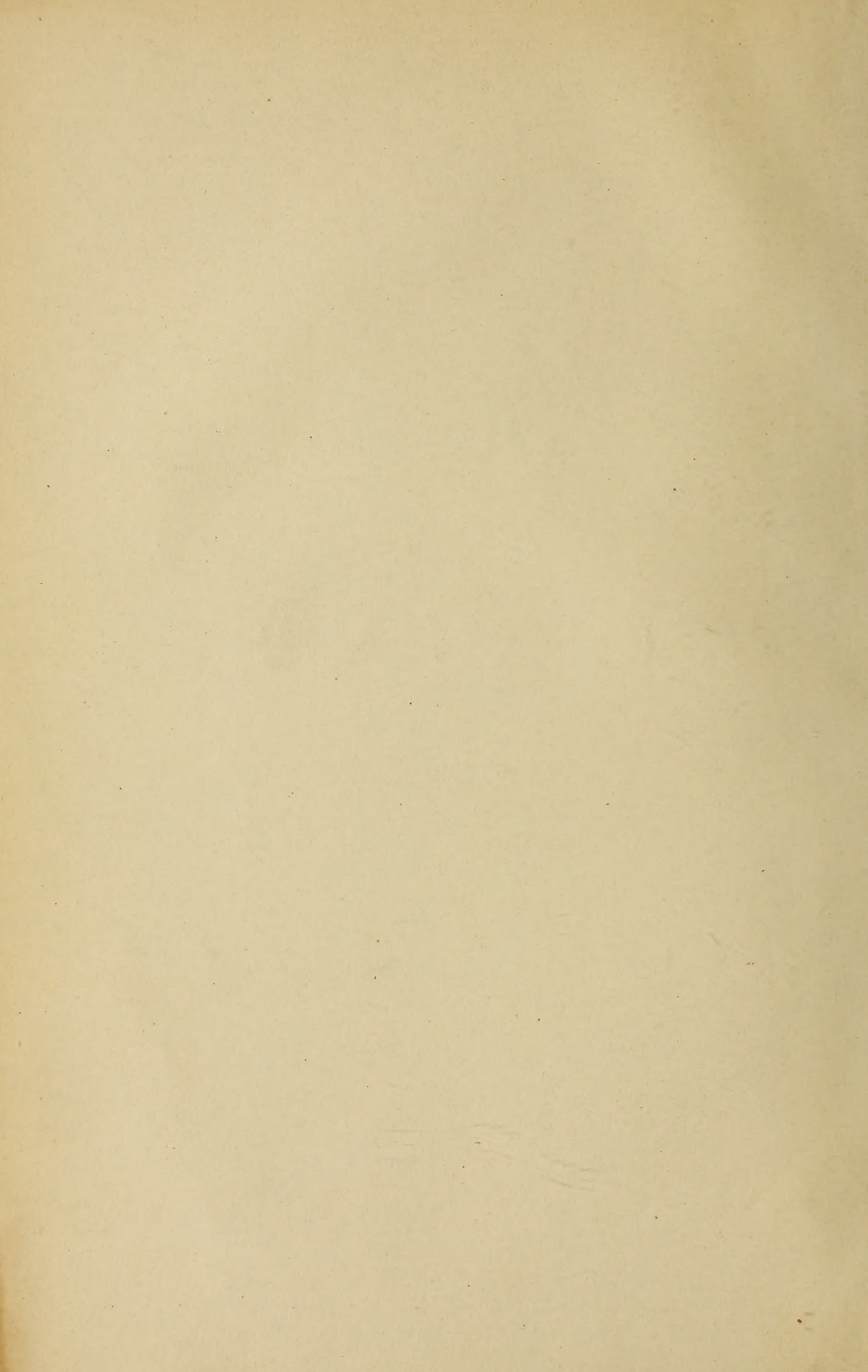








Handwörterbuch

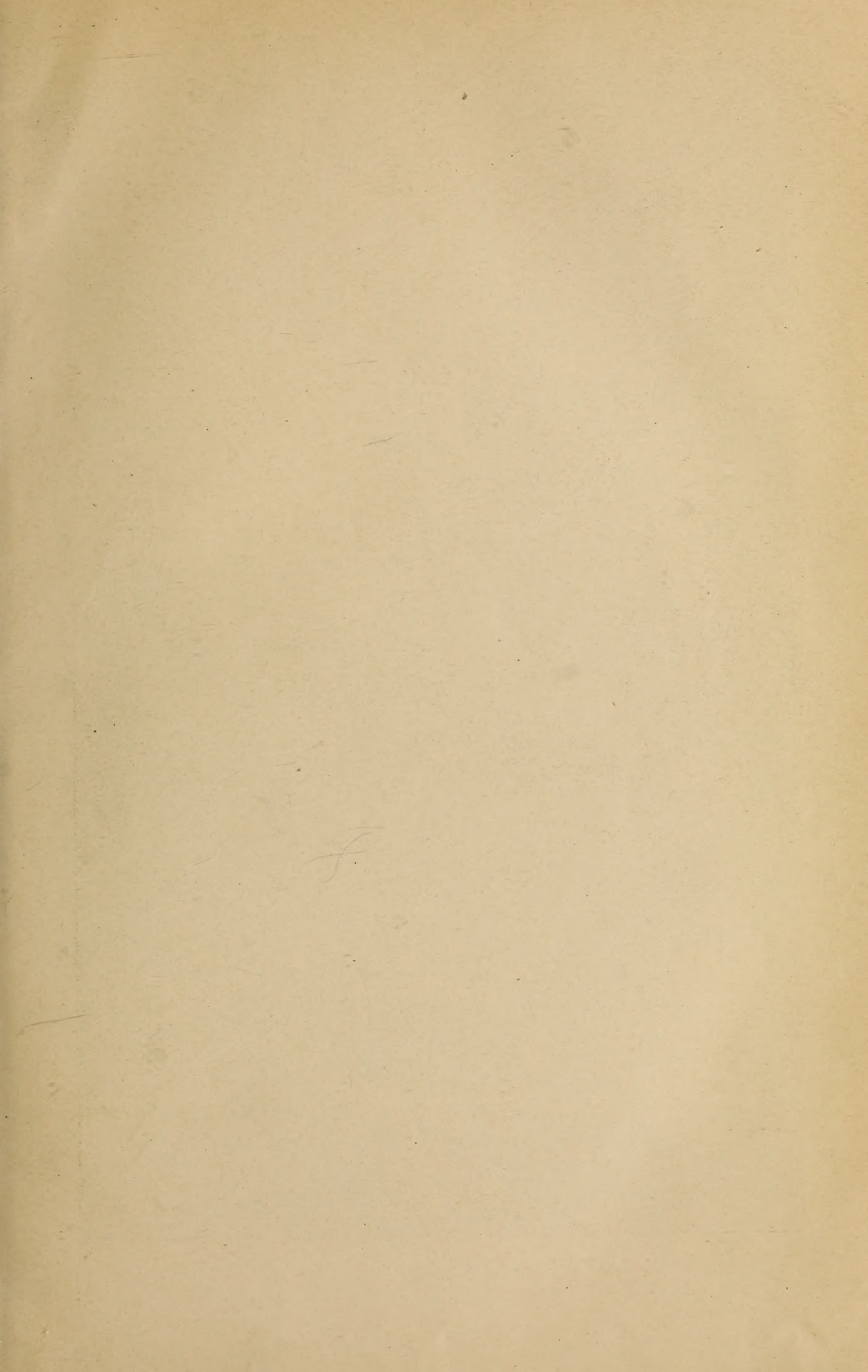
des

Biblischen Altertums

für

gebildete Bibelleser.

I.





Der Jordan in der Nähe seines Ursprungs.

Handwörterbuch des Biblischen Altertums für gebildete Bibelleser.

Herausgegeben
unter Mitwirkung von
Dr. G. Baur, Dr. Beyschlag, Dr. Fr. Delitzsch, Dr. Ebers, Dr. Hertzberg, Dr. Kamphausen, Dr. Kautzsch, Dr. Kleinert, Dr. Mühlau, Dr. Schlottmann, Dr. Schrader, Dr. Schürer u. a.

von
Dr. Eduard C. Aug. Riehm,
weil. ord. Prof. der Theol. in Halle a. S.

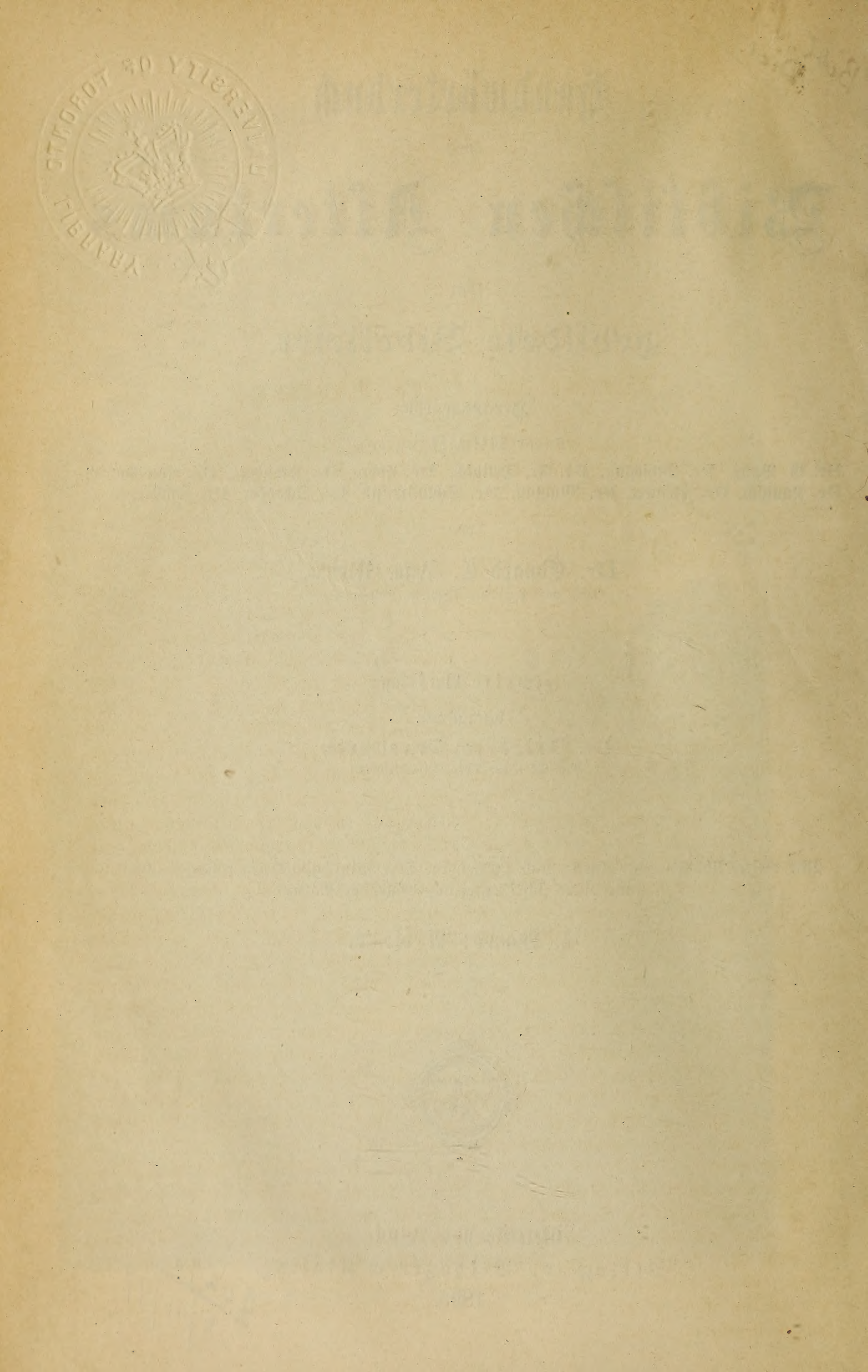
Zweite Auflage
besorgt von
Dr. Friedrich Baethgen,
ord. Prof. der Theol. in Greifswald.

Mit vielen Abbildungen, Karten und Plänen im Text, Einschaltbildern, farbigen Karten und einer Schrifttafel außerhalb des Textes.

I. Band: A bis L.



Bielefeld und Leipzig.
Verlag von Velhagen & Klasing.
1893.



Vorwort zur ersten Auflage.

Das illustrierte „Handwörterbuch des biblischen Altertums", dessen erste Lieferung hier vorliegt, verdankt seine Entstehung einem Entwurfe der Verlagshandlung, welchen ich als Herausgeber bestimmter zu gestalten und auszuführen übernommen habe. Zur Übernahme dieser Aufgabe hat mich die Überzeugung bestimmt, es gelte hier, eine nationale Schuld unserer deutsch-evangelischen Theologie abtragen zu helfen. Diese darf zwar die Ehre, in der wissenschaftlichen und gelehrten Erforschung der Bibel die Bahnbrecherin und Führerin für die Theologen anderer Nationen zu sein, noch immer in Anspruch nehmen. Unserer eigenen deutsch-nationalen Bildung ist dies aber wenig zu gute gekommen. Kenntnis und Verständnis der Bibel, die doch ein wesentliches Stück der religiösen Bildung ausmachen, sind vielmehr ihre allerschwächste Seite geblieben; wir Deutschen stehen in dieser Beziehung namentlich hinter den Engländern weit zurück. Die Errungenschaften jener Forscherarbeit sind eben zum größten Teile ausschließlicher Besitz der theologischen Schule geblieben, und die Schuld davon liegt wenigstens teilweise daran, daß wir Theologen es uns allzuwenig haben angelegen sein lassen, sie allgemeiner zugänglich zu machen und so zum geistigen Gemeingut unserer nationalen Bildung zu erheben.

An gemeinverständlichen Auslegungen der heiligen Schriften haben wir freilich eher Überfluß, als Mangel. Sie verfolgen aber meist zu einseitig den Zweck der Erbauung; und wo sie zugleich der Belehrung dienen wollen, ist es in der Regel nur auf unmittelbare Förderung der religiösen und sittlichen Wahrheitserkenntnis abgesehen. Ein großer Teil der Bibel, besonders des Alten Testamentes, kann aber gar nicht richtig, klar und im Zusammenhang verstanden werden, und kann daher auch dem gebildeten Leser kein lebendigeres, tiefer gehendes Interesse abgewinnen, wenn man nicht in der Welt des biblischen Altertums einigermaßen orientiert und heimisch geworden ist. Und die Zahl der Werke, welche sich eine solche Orientierung der Bibelleser in gemeinverständlicher Darstellung zur Aufgabe machen, ist in unserer deutschen Litteratur noch verschwindend klein, und keines von ihnen, wie Gutes es auch im einzelnen bieten mag, ist nach seinem Gesamtcharakter geeignet, für unsere nationale Bildung eine ähnliche Bedeutung zu gewinnen, wie sie z. B. die Werke eines Kitto in der englischen Litteratur haben. Unter diesen Umständen erschien es mir als eine Pflicht, den dankeswerten neuen Versuch nach Kräften zu unterstützen, jedem gebildeten deutschen Bibelleser ein dem jetzigen Stande unserer wissenschaftlichen Bibelforschung, wie den Bedürfnissen und Anforderungen unserer heutigen Bildung entsprechendes Nachschlagebuch in die Hand zu geben, das ihm als zuverlässiger Führer in der Welt des biblischen Altertums dienen kann.

Unser „Handwörterbuch" soll den Bibelleser in knapper gedrängter Darstellung, aber auch mit möglichster Vollständigkeit bekannt machen mit dem Schauplatz der biblischen Geschichte, insbesondere mit dem heiligen Lande, seiner Naturbeschaffenheit und seinen denkwürdigsten Lokalitäten; mit dem Volke

Israel, seiner Eigenart, seinen Lebensgewohnheiten, seiner volkstümlichen Sitte und Kultur, seinen socialen und politischen Verhältnissen, seinen religiösen Gebräuchen und gottesdienstlichen Einrichtungen; aber auch mit den Völkern, mit welchen Israel in friedliche oder kriegerische Berührung kam, besonders mit solchen, die — wie die Ägypter, die Assyrer, die Babylonier — in den Verlauf der biblischen Geschichte entscheidend eingegriffen haben; alle bedeutenderen in der Bibel erwähnten Personen sollen charakterisiert und die Hauptereignisse der biblischen Geschichte nach ihrer Bedeutung für den Gesamtverlauf derselben ins Licht gestellt werden: endlich soll auch ein Bild der Entstehungsverhältnisse, Zustände und Einrichtungen der ersten Christengemeinden entworfen werden. Kurz der gesamte Stoff der theologischen Disciplinen der biblischen Geschichte, Geographie, Naturgeschichte und Archäologie und der reiche Ertrag der in unseren Tagen durch günstige Verhältnisse und den Eifer der Gelehrten in bewundernswertem Fortschritt begriffenen historischen, ethnographischen, sprachwissenschaftlichen, religions- und kulturgeschichtlichen Forschungen über das orientalische Altertum, soweit er über die Bibel ein helleres Licht verbreitet hat, soll verwertet werden, um dem Bibelleser dazu behilflich zu sein, anschauliche und lebendige Vorstellungen zu gewinnen von dem Hergang und Verlauf der biblischen Geschichte und von den geschichtlichen Verhältnissen, auf welche die Schriftworte sich zunächst beziehen, und sich mit dem gesamten Anschauungskreis vertraut zu machen, in welchem sich die Bibelsprache bewegt, und welcher ihr die Formen zur Darstellung und die Bilder zur Veranschaulichung der ewigen Wahrheit dargeboten hat. Dagegen liegt weder die Darstellung des Lehrinhaltes der Bibel noch die eingehendere Berichterstattung über die Entstehung, Sammlung und spätere Geschichte des biblischen Schrifttums im Plan unseres Werkes. Der besondere Stoff der biblischen Theologie und der sogenannten biblischen Einleitung oder biblischen Litteraturgeschichte bleibt ausgeschlossen, letzterer wenigstens soweit er nicht zur vollständigen Charakteristik der Männer, deren Werke in der biblischen Litteratur eine hervorragende Stelle einnehmen, und der nationalen Bildung Israels überhaupt erforderlich ist. Nicht bloß die äußerliche Rücksicht auf den Umfang des Werkes, der, wenn es seine Bestimmung erfüllen soll, nicht allzugroß werden darf, hat mich zu dieser Beschränkung des Planes bestimmt; sondern auch die Überzeugung, daß diese Stoffe die Form lexikalischer Behandlung am wenigsten vertragen; in wirklich befriedigender Weise können sie nur behandelt werden, wenn der innere Zusammenhang des Einzelnen mit dem Ganzen auch in der äußeren Darstellungsform in vollerem Maße zu seinem Recht kommt, als es ein Wörterbuch zuläßt. Ohnehin erschien als das nächste und dringendste Bedürfnis ein Buch, welches sich bescheidet über das, was im Bibeltext selbst ohne Bekanntschaft mit den Ergebnissen der gelehrten Erforschung des Altertums dem heutigen Leser fremd und unverständlich sein muß, Auskunft zu geben.

Auch bei dieser Beschränkung des Planes bleibt aber die Aufgabe so groß, und der Umfang des zu bewältigenden gelehrten Materials so bedeutend, daß ich nicht gewagt hätte als Herausgeber eines solchen Werkes vor das Publikum zu treten, wenn nicht ein Kreis angesehener Fachmänner sich hätte bereit finden lassen, den größeren Teil der Arbeit auf ihre Schultern zu nehmen. Es sind Männer von verschiedener theologischer und kirchlicher Stellung, aber eins in der Liebe zu der heiligen Schrift, als dem Worte der Wahrheit, und in dem Bestreben nach Kräften zu einer allgemeineren Verbreitung ihrer genaueren Kenntnis und ihres besseren Verständnisses in der deutschen Christenheit mitzuhelfen; eins auch in dem Haß gegen alle Oberflächlichkeit und alles vorschnelle, leichtfertige Absprechen und in der Überzeugung, daß vor dem weiteren Kreis der gebildeten Bibelleser am allerwenigsten was nur Vermutung ist für Gewißheit und was erst individuelle Ansicht ist für ein sicheres Ergebnis der wissenschaftlichen Forschung ausgegeben werden darf. Jeder von ihnen hat nur solche Artikel übernommen, die den von ihm selbständig durchforschten Gebieten angehören, so daß das Publikum das gute Zutrauen

haben darf, eine wirklich zuverlässige und dem gegenwärtigen Stande der Forschung entsprechende Belehrung in unserem Handwörterbuch zu erhalten. Aber auch Fachmänner werden trotz aller gemeinverständlichen Haltung der Darstellung nicht wenig Neues darin finden; dafür bürgen die Namen von Mitarbeitern, denen die Wissenschaft als anerkannten Meistern auf den von ihnen bearbeiteten Forschungsgebieten die reichste Förderung verdankt. Der besondere Standpunkt der einzelnen Mitarbeiter wird sich in ihren Beiträgen natürlich nicht verleugnen können, und ich kann es als Herausgeber nicht für meine Aufgabe halten, alle hervortretenden Verschiedenheiten der Anschauungen auszugleichen; vielmehr soll der Eigentümlichkeit jedes Mitarbeiters möglichste Freiheit gelassen werden. Daß trotzdem durch das gemeinsame Streben nach objektiv gehaltener Darlegung der allgemeiner anerkannten Ergebnisse der Forschung und, wo solche nicht gewonnen sind, des noch vorhandenen Gegensatzes der Ansichten dem Werke der einheitliche Gesamtcharakter nicht fehlen wird, ist hoffentlich aus der vorliegenden Lieferung zu ersehen. Die einzelnen Artikel werden mit der Namenschiffre ihres Verfassers unterzeichnet, und etwaige Zusätze des Herausgebers in eckige Klammern eingeschlossen. Alle Artikel aber, welche nicht in dieser Weise als von den Herren Mitarbeitern herrührend gekennzeichnet sind, gehören dem Herausgeber an. Eine Erläuterung der Namenschiffren der Herren Mitarbeiter ist am Schlusse dieses Vorwortes angefügt.

Der Bestimmung unseres Werkes gemäß werden wir Citate aus der Bibel und der klassischen und orientalischen Litteratur nicht im Urtext, sondern in getreuer Übersetzung anführen, und hinsichtlich der Bibel ganz besonders Luthers Übersetzung berücksichtigen, auch — wo es nötig erscheint — ausdrücklich angeben, wie sie in den gerade in Betracht kommenden Stellen nach dem Grundtext zu berichtigen ist. In der Regel halten wir uns auch an die durch die verbreitetsten Ausgaben unserer Lutherbibel gangbar gewordenen Namensformen, und fügen nur erforderlichen Falles die der hebräischen oder griechischen Grundform genauer entsprechende bei. Es kommt dann ebenso wie bei der Anführung hebräischer und anderer semitischer Wörter eine einfache, den größeren Leserkreis nicht allzu fremdartig anmutende lateinische Transskription in Anwendung*). — Übrigens mußten wir uns selbstverständlich sowohl in Citaten, als in der Anführung von Fremdwörtern einer Maßhaltung befleißigen, die den gelehrten Forscher, der gewohnt ist, seine Angaben sorgsam zu belegen und zu begründen, oft eine nicht geringe Selbstverleugnung kostet. Auch in der Beifügung litterarischer Nachweisungen mußten wir sparsam sein, und dabei vorzugsweise die Werke hervorheben, welche die etwa gewünschte weitere Belehrung in einer für jeden gebildeten Mann lesbaren Form darbieten. Ein Verzeichnis der Werke, auf welche häufiger verwiesen und deren Titel darum nur kurz bezeichnet worden ist, wird am Schlusse des Ganzen beigefügt werden.

Soll unser Werk den Lesern zu klaren und lebendigen Anschauungen von der Welt des biblischen Altertums verhelfen, so durfte ihm auch eine reiche Ausstattung mit Illustrationen, Karten und Plänen nicht fehlen. Die Verlagshandlung, der dafür ausgezeichnete Kräfte zur Verfügung stehen, läßt sich keine Mühe und keine Kosten verdrießen, um auch in dieser Beziehung Gediegenes und Vorzügliches zu bieten. Das Absehen ist dabei nicht auf bloßen belletristischen Schmuck, sondern auf wirkliche Belehrung und die beschriebenen Dinge mit möglichster Treue wiedergebende Veranschaulichung gerichtet. Daher werden die Abbildungen der in Museen oder noch an

---

*) א = ’, ע = ‘, غ = gh; ה, [א] = h, ח, ح = ch, خ = cḥ; ז = z (als weiches s auszusprechen), שׂ und ס = s, שׁ = sch, צ = ṣ; ج = dsch, כ = kh, כּ = k, ק = ḳ; פ = ph, פּ = p; תּ = t, ת u. ث = th, ט = ṭ, ذ = dh, ظ = ṭh. Den Unterschied zwischen den aspirierten und nichtaspirierten hebräischen Konsonanten ב, ג u. ד glaubten wir unbezeichnet lassen und in der Vokalbezeichnung uns auf die Kenntlichmachung der durch Vokalbuchstaben gedehnten Laute (â, ê, ô, î, û) und auf die Unterscheidung von Sere (ē od. ë) u. Segol (e) beschränken zu dürfen. Der Wortton ist, wo es nötig schien, durch ´ bezeichnet worden. Einige übersehene Inkonsequenzen und Ungenauigkeiten bitte ich zu entschuldigen.

Ort und Stelle vorhandenen Altertümer und die Ansichten wichtigerer Lokalitäten, wo es möglich ist, nach Photographien, in einzelnen Fällen auch nach Originalzeichnungen, sonst aber nach den besten und zuverlässigsten Vorlagen ausgeführt; und wir haben uns dabei der freundlichen Mithilfe der Herren Mitarbeiter und einiger anderer besonders sachkundiger Männer, die unserem Unternehmen ein teilnehmendes Interesse entgegengebracht haben, zu erfreuen.

Wird es uns gelingen, durch die Orientierung in der Welt des biblischen Altertums in weiteren Kreisen ein lebendigeres Interesse für die heilige Schrift anzuregen, so wird damit mittelbar auch der Erreichung des höheren Zieles in etwas vorgearbeitet sein, daß die in der Schrift bezeugte ewige Wahrheit durch Gottes Gnade ihre heilsame Kraft in dem Leben und der Bildung unserer Nation in reicherem Maße offenbaren wird.

Halle, im Juni 1874.

Dr. Ed. Riehm. †

Verzeichnis der Herren Mitarbeiter.

Br. Konsistorialrat Dr. Gustav Baur in Leipzig. †
Bg. Professor Dr. Willibald Beyschlag in Halle.
Dtsch. Oberlehrer und Privatdozent Dr. Otto Delitsch in Leipzig. †
Del. Professor Dr. Franz Delitzsch in Leipzig. †
Dst. Professor Kirchenrat Dr. Ludwig Diestel in Tübingen. †
Eb. Professor Dr. Georg Ebers in Leipzig (jetzt in München).
Fr. Professor Dr. Oskar Fraas in Stuttgart.
Gb. Professor Dr. Christoph Giebel in Halle. †
H. Professor Dr. Gustav Hertzberg in Halle.
Kph. Professor Dr. Adolf Kamphausen in Bonn.
Ksch. Professor Dr. Emil Kautzsch in Basel (jetzt in Halle).
Kl. Konsistorialrat Dr. Paul Kleinert in Berlin.
M. Professor Dr. Ferdinand Mühlau in Dorpat.
Schl. Professor Dr. Constantin Schlottmann in Halle. †
Schr. Kirchenrat Dr. Eberhard Schrader in Jena (jetzt Professor an der Universität in Berlin; Mitglied der Akademie der Wissenschaften).
Schü. Professor Dr. Emil Schürer in Leipzig (jetzt in Kiel).
Sm. Professor Dr. Rudolf Smend (jetzt in Göttingen).
Ws. Prediger Lic. Hermann Weser in Jerusalem (jetzt in Berlin).
W. Stadtpfarrer Dr. Wolff in Rotweil.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Der ehrenvollen Aufforderung, Riehms „Handwörterbuch" in zweiter Auflage herauszugeben, bin ich gern nachgekommen. Meine Auffassung des biblischen Altertums läßt mich hoffen, daß der Geist und Sinn, in welchem der verstorbene Begründer und erste Herausgeber sein Werk unternahm und ausführte, auch in dieser neuen Auflage zu verspüren ist. Es bedarf kaum der Bemerkung, daß ich trotzdem über viele Einzelfragen anders urteile als Riehm. Jedoch war es aus verschiedenen Gründen unmöglich, in dieser Auflage meiner abweichenden Auffassung bei den von mir revidierten Artikeln überall Ausdruck zu geben. Nach dem mit der Verlagshandlung abgeschlossenen Vertrage hatte ich die Artikel der nicht mehr lebenden Autoren der ersten Auflage, welche oben mit einem † bezeichnet sind, einer Revision zu unterziehn. Dieselbe sollte sich aber auf das unzweifelhaft Nötige beschränken mit Ausschluß aller noch umstrittenen prinzipiellen Fragen. Außerdem legte mir der Vertrag die Verpflichtung auf, die räumliche Ausdehnung des Werkes soviel als möglich innerhalb der Grenzen der ersten Auflage zu halten, und unvermeidliche Zusätze durch entsprechende Streichungen zu kompensieren. Unter diesen Umständen habe ich es für richtig gehalten, in den von Riehm herrührenden Artikeln der Regel nach nur dann Änderungen vorzunehmen, wenn meiner subjektiven Überzeugung nach der verstorbene Verfasser auf Grund der fortschreitenden Wissenschaft selbst geändert haben würde. Die von Franz Delitzsch herrührenden Artikel tragen so sehr den Charakter und die Eigenart ihres Verfassers an sich, daß bei ihnen das teilweise Eingreifen eines andern in den meisten Fällen überhaupt ausgeschlossen war. Meiner abweichenden Ansicht habe ich gelegentlich, wie z. B. bei dem Artikel „Besessene", durch eine ganz kurze Verweisung auf einschlagende Schriften Ausdruck gegeben. Bei einem Teil der von E. Schlottmann verfaßten Artikel dagegen waren eingreifendere Umgestaltungen unumgänglich. Die Artikel des Dr. Otto Delitsch hat ein Botaniker von Fach einer Revision unterzogen, der zunächst noch nicht genannt zu sein wünscht. Ebenderselbe wird auch aus den von Riehm selbst verfaßten botanischen Artikeln einige thatsächliche Unrichtigkeiten entfernen. Die vorgenommenen Änderungen äußerlich anzudeuten war, wo es sich vielfach nur um ein einzelnes Wort handelt, unmöglich. Das Recht der ursprünglichen Autoren ist, wie ich hoffe, genügend dadurch gewahrt worden, daß ausschließlich ihre Namenschiffre unter den betreffenden Artikeln stehen bleibt. Die wenigen von mir selbst herrührenden Artikel sind mit einem B unterzeichnet.

Die Verlagshandlung ist mit mir darin einverstanden, daß für eine dritte Auflage dem Herausgeber völlige Freiheit in Bezug auf die Artikel der verstorbenen Mitarbeiter zugestanden werden muß.

Von den lebenden Herren Mitarbeitern der ersten Auflage war Herr Lic. Weser leider durch andere Arbeiten gehindert, die von ihm gelieferten Artikel zu revidieren. An seine Stelle ist Herr Professor Dr. Giesebrecht in Greifswald getreten. Aus demselben Grunde hat Herr Professor Dr. Keßler in Greifswald die Artikel Arabien

und Aram überarbeitet, welche für die erste Auflage von Herrn Professor Dr. Schrader geliefert waren. Endlich hat Herr Professor Dr. G. Ebers die Güte gehabt, den Artikel Bubastos (1. Aufl. von Riehm) neu zu bearbeiten. Für die Revision einiger anderer Artikel verstorbener Mitarbeiter ist der unterzeichnete Herausgeber bemüht, hervorragende Fachleute zu gewinnen.

Noch strenger als der erste Herausgeber habe ich mich jedes Eingreifens in die Artikel meiner Herren Mitarbeiter enthalten. Ich spreche ihnen allen für ihre treue Hilfe an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank aus. Es liegt in der Natur der Sache, daß die auf Ägypten und auf Assyrien-Babylonien bezüglichen Artikel die eingreifendsten Umgestaltungen erfahren haben.

Die Verlagshandlung hat es sich angelegen sein lassen, das Buch mit einer Anzahl neuer lehrreicher Illustrationen auszustatten, zu welchen teilweise Herr Professor Dr. V. Schultze in Greifswald die Vorlagen geliefert hat.

Möge Riehms Werk in seinem neuen Gewande neue Freunde gewinnen und auch weiterhin reichen Segen stiften.

Greifswald, Gründonnerstag 1892.

Dr. Friedrich Baethgen.

Erläuterung

der mit Abkürzung citierten Büchertitel.

---

d'Arvieux, Merkwürdige Nachrichten von einer Reise (1653 ff.) in Asien, Palästina, Ägypten u. d. Barbarei, Kopenhagen u. Leipzig 1753 bis 56.

Bädeker-Socin = Bädeker, K., Palästina und Syrien. Leipzig 1875. 2. Aufl. 1880. 3. Aufl. 1891.

Brehm's Illustriertes Tierleben, bearbeitet von Friedr. Schödler. 3 Bde. Hildburghausen 1868 bis 70. 3. Aufl. 1891 ff.

Brugsch-Bey, Heinr., Geschichte Ägyptens unter den Pharaonen. Leipzig 1877.

Burckhardt, Joh. Ludw., Reisen in Syrien, Palästina und der Gegend des Berges Sinai. Herausgegeben u. mit Anm. begleitet von D. Wilh. Gesenius. 2 Bde. Weimar 1823.

Celsius, Ol., Hierobotanicon s. de plantis sacrae scripturae. (Ups. 1745.) Amsterdam 1748.

Ebers, Georg, Durch Gosen zum Sinai. Leipzig 1872. 2. Aufl. 1881.

Furrer, Konrad, Wanderungen durch Palästina. Zürich 1865.

Guérin, Description de la Palestine. Paris 1868 ff. Vgl. den Artikel Palästina.

Harmar-Faber = (Harmar) Beobachtungen über den Orient aus Reisebeschreibungen. Aus dem Engl. mit Anm. von J. E. Faber. 3 T. Hamburg 1772—79.

Hasselquist, Friedr., Reise nach Palästina in den Jahren von 1749—52. Herausgeg. von Carl Linnäus. Aus dem Schwed. Rostock 1762.

Hehn = Hehn, Victor, Kulturpflanzen u. Haustiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und Italien. 2. Ausg. Berlin 1874. 5. Ausg. 1887.

Josephus, Altert. = Josephus, Flavius, Antiquitates judaicae; J. Kr. = de bello Judaico; Leb. = Vita; gg. Ap. = contra Apionem.

Lane-Zenker = Lane, Ed. Wilh., Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter. Aus dem Engl. von J. Theod. Zenker. 3 Bde. Leipzig 1852. 2. Ausg. 1856.

Layard-Meißner = Layard, Austin Henry, Ninive und seine Überreste. Deutsch von Dr. N. N. W. Meißner. Leipzig 1854.

Layard-Zenker = Layard, Austin Henry, Niniveh und Babylon. Übersetzt von Dr. J. Th. Zenker. Leipzig (o. J.)

Lenz, Botanik der alten Griechen und Römer. Gotha 1859.

— Zoologie der alten Griechen und Römer. Gotha 1856.

Lübker, Friedr., Reallexikon des klassischen Altertums für Gymnasien. 4. Ausg. Leipzig 1874. 7. Ausg. herausgegeben von Professor Dr. M. Erler 1891.

Luynes, le duc de, Voyage d'exploration à la mer morte etc. 3 Bde. Paris (o. J.).

Lynch, W. F., Bericht über die Expedition der Vereinigten Staaten nach dem Jordan und dem Toten Meere. Deutsch von N. N. W. Meißner. Leipzig 1850.

Maspero, Geschichte d. morgenländ. Völker im Altertum, übers. von Rich. Pietschmann. Leipzig 1877.

Niebuhr (ohne Zusatz) = Niebuhr, Carsten, Reisebeschreibung nach Arabien und anderen umliegenden Ländern. 3 Bde. I. u. II. Kopenhagen 1774. 78. III. Hamburg 1837.

— Beschr. = Desselben Beschreibung von Arabien. Kopenhagen 1772.

Oedmann, Samuel, Vermischte Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der h. Schrift. Aus dem Schwed. von Dr. Gröning. 6 Hefte. 1786—95.

Oken, Allgem. Naturgeschichte für alle Stände. I. Mineralogie und Geognosie, bearbeitet von Walchner. Stuttgart 1839. II. u. III. in 3 Abteil. Botanik. 1839—41. IV. u. V. in 3 Abteil. VI. u. VII. in 3 Abteil. Tierreich. 1833—38.

Onomastikon = Onomasticum urbium et locorum sacrae scripturae von Eusebius v. Cäsarea († 340) u. De situ et nominitus locorum

hebraicorum von Hieronymus († 420), citiert nach Onomastica sacra ed. Paulus de Lagarde. Göttingen 1870.

PEF = Palestine Exploration Fund; vgl. den Artikel Palästina.

Palmer, E. H., Der Schauplatz der vierzigjähr. Wüstenwanderung Israels. Deutsche Ausgabe. Gotha 1876.

I Rawl., II Rawl. u. s. w. = Rawlinson, Henry, The Cuneiform Inscriptions of Western Asia. London 1861 ff.

Reland = Hadriani Relandi Palaestina ex monumentis veteribus illustrata. 2 Bde. Utrecht 1714.

Ritter, C., Erdkunde im Verhältnis zur Natur und Geschichte der Menschen, bes. T. XV. u. XVI. Berlin 1850—52.

Robinson (ohne Zusatz) oder Robinson, Pal. = Robinson, Eduard, Palästina und die südlich angrenzenden Länder. Tagebuch einer Reise im J. 1838 unternommen von E. Rob. und E. Smith. 3 Bde. Halle 1841—42.

— N. F. = Desselben Neuere biblische Forschungen in Palästina und in den angrenzenden Ländern. Tagebuch einer Reise im J. 1852. Berlin 1857.

— Phys. Geogr. = Desselben Physische Geographie des heil. Landes. Leipzig 1865.

Rosenmüller, E. F. K., Handbuch der biblischen Altertumskunde. 4 Bde. in 7 Tln. Leipzig 1823—31.

— Das alte und das neue Morgenland oder Erläuterungen der heil. Schrift u. s. w. 6 Tle. Leipzig 1818—20.

Rüppell, Ed., Reisen in Nubien, Kordofan u. d. peträischen Arabien. Frankfurt a. M. 1829.

Schrader KAT. = Schrader, Eberh., Die Keilinschriften u. das Alte Testament. Giessen 1872. 2 Aufl. Giefsen 1883 = KAT².

— KGF. = Desselben Keilinschriften u. Geschichtsforschung. Giefsen 1878.

Schubert, G. H. v., Reise in das Morgenland in den Jahren 1836 u. 37. 3 Bde. Erlangen 1838—39.

Seetzen = Seetzen, Ulrich Jasper, Reisen durch Syrien, Palästina etc. Herausgeg. von Dr. Kruse. 4 Bde. 1854—59.

Shaw, Reisen = Shaw, Thom., Reisen oder Anmerkungen, verschiedene Teile der Barbarei u. Levante betr. Aus dem Engl. Leipzig 1765.

Spiegel, Eran. Altert. = Fr. Spiegel, Eranische Altertumskunde 3 Bde. Leipzig 1871 bis 78.

Tristram, H B., The Natural History of the Bible. London 1873.

van de Velde = C. W. M. van de Velde, Reise durch Syrien u. Palästina, übersetzt von K. Göbel. 2 Bde. 1861.

Volney, Ch. F., Reise nach Syrien u. Ägypten in den Jahren 1783—85. Aus dem Franz. 3 Bde. Jena 1788—1800.

Weiß = Herm. Weifs, Kostümkunde. Handbuch der Geschichte der Tracht, des Baues u. des Gerätes der Völker des Altertums. 2 Bde. Stuttgart 1860. 2. Aufl. in einem Bd. 1883.

Wellstedt = J. Raym. Wellsted, Reisen in Arabien. Deutsch mit Anmerk. von E. Rödiger. 2 Bde. Halle 1842.

Wetzstein, Joh. Gottfr., Reisebericht über Hauran und die Trachonen. Berlin 1860.

Wiedemann, Alfr., Geschichte Ägyptens von Psammetich I bis auf Alexander d. Grofsen. Leipzig 1880.

— Ägyptische Geschichte Gotha 1888.

Wilkinson = Wilkinson, J. G., manners and customs of the ancient Egyptians. 3 Bde. London 1837. A second series of the manners and customs of the ancient Egyptians. 2 Bde. London 1841. Supplement, Index and Plates. London 1841.

ZATW. = Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft, herausgegeben von D. Bernh. Stade. Giefsen 1881 ff.

ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. Leipzig 1847 ff.

ZDPV. = Zeitschr. des Deutschen Palästina-Vereins. Leipzig 1878 ff.

A.

A und O, d. h. das Alpha und das O (mega) nennt sich Gott (Offb. 1, 8. 21, 6) und Christus (Offb. 1, 11. 21, 6). Es ist der erste und der letzte Buchstabe des griechischen Alphabets und bedeutet „der Anfang und das Ende“. Ähnlich, aber nicht so umfassenden Sinnes ist die Gottesbezeichnung „der Erste und der Letzte“ (Jes. 41, 4. 44, 6. 48, 12), die auch auf Christus angewendet wird (Offb. 1, 11. 17. 2, 8).

Aaron (Hebr. Aharon), ältester Sohn des Amram, eines Enkels, und der Jochébed, einer Tochter Levi's (2. Mos. 6, 20 vgl. 2, 1 und 4. Mos. 26, 59), Bruder Mosis und Mirjams, und drei Jahre älter, als jener (2. Mos. 7, 7). Da er in der Linie der Erstgeburt von Kahath, dem Ahnherrn des zweiten Levitengeschlechts, abstammt, so kam dem schon 83jährigen Manne um die Zeit des Auszugs aus Ägypten nach der altisraelitischen Stamm- und Familienverfassung die fürstliche Stellung des Hauptes dieses Geschlechtes zu. Seine Frau Eliséba (= Elisabet) aber war eine Schwester des Stammfürsten von Juda Nahesson. Unterstützt durch das Ansehen, welches er infolge dieser Stellung und Familienverbindung genoß, und durch die Gabe der Rede, die er vor Moses voraus hatte, ist er nach Gottes Befehl dessen vorzüglichster Gehilfe bei der Vollführung seines gesamten Werkes. So führt er als sein „Mund“ (2. Mos. 4, 16) oder „Prophet“ (2. Mos. 7, 1), d. h. als Verkündiger der von Moses erhaltenen göttlichen Aufträge, in den Verhandlungen sowohl mit Pharao, als mit dem israelitischen Volke und seinen Ältesten das Wort, und vollführt die ihre göttliche Sendung beglaubigenden und die Erlaubnis zum Auszug Israels aus Ägypten erzwingenden Zeichen und Wunder, oder wirkt wenigstens dabei mit. Ebenso steht er nach dem Auszug Mosi bei der Leitung des Volkes zur Seite (vgl. 2. Mos. 16. 17, 10 ff. u. a.), darf ihn auf den Berg Sinai begleiten, um den Gott Israels zu schauen (2. Mos. 19, 24. 24, 1. 9), und ist während des längeren Aufenthalts Mosis auf dem Sinai sein Stellvertreter (2. Mos. 24, 14), in Gemeinschaft mit Hur, einem angesehenen Mann aus dem Stamm Juda. Bei der Feststellung der Grundordnungen des Gottesreiches wird (2. Mos. 28. 29) ihm und seinen Nachkommen durch göttliche Erwählung das erbliche Priester-, beziehungsweise Hohepriesteramt übertragen (s. Hohepriester, Priester); und nachdem er dazu geweiht worden ist (3. Mos. 8), wird er auch als Vermittler der Gesetzesoffenbarung, besonders der Reinigkeitssatzungen (3. Mos. 11, 1. 13, 1. 14, 33. 15, 1) neben Moses, und in dem, was speciell die Priester betrifft, auch allein (3. Mos. 10, 8. 4. Mos. 18, 1. 20) genannt. Wegen seiner hervorragenden priesterlichen Würde erhält er Ps. 106, 16 die Bezeichnung „Heiliger Jehova's“. Durch die Erhebung Aarons zum Hohepriester und seiner männlichen Nachkommen zum Priesteramt gewann das Geschlecht Kahath den ersten Rang unter den Levitengeschlechtern (4. Mos. 3, 27 ff.). So hoch aber der Ahnherr des Priesterstammes in der biblischen Überlieferung da steht (vgl. auch Sir. 45, 7 ff.), so fehlen seinem Bilde doch auch nicht dunkle Schatten. In der älteren Zeit war die Verehrung Jehova's bei den Israeliten noch vielfach an Bilder oder Symbole der Gottheit geknüpft. Selbst ein Enkel Mosis übernahm das Priesteramt bei einem derartigen Jehovakult in Dan (Richt. 18, 30, wo Mose statt Manasse im ursprünglichen Text steht). Diejenige Form solchen Bilderdienstes nun, welche nachmals im Zehnstämmereich zur Reichsreligion gemacht wurde, die Verehrung Jehova's unter dem Bild eines Stieres, oder — weil das Bild die natürliche Größe nicht erreichte — eines Kalbes (vgl. Kalb, goldenes), hat nach einer Überlieferung schon Aaron während jenes längeren Aufenthalts Mosis auf dem Sinai, dem Verlangen des Volkes nachgebend, eingeführt (2. Mos. 32); und es bedurfte des ganzen Feuereifers Mosis, um im Kampf mit dieser Trübung der eben erst gestifteten höheren Religionsform dem Willen Jehova's, daß sein Volk ihn unter keinerlei kreatürlichem Abbild verehren solle, wieder Geltung zu verschaffen; aber auch seiner mittlerischen Fürbitte für das Volk und für Aaron (5. Mos. 9, 20), um Gottes Vergebung für den so bald eingetretenen Abfall zu erwirken. — Auch andere Überlieferungen berichten Verfehlungen Aarons. Von seinen vier Söhnen Nadab, Abihu, Eleasar und Ithamar versündigten sich die beiden ersteren, die zuvor als Gehilfen ihres Vaters im Priesteramt besonders aus-

gezeichnet worden waren (2. Mos. 24, 1. 9) — nicht ohne Mitschuld Aarons — gleich nach der Inauguration des Priesteramts an der Gottesdienstordnung und damit an der heiligen Majestät Jehova's selbst, indem sie in *selbsterwähltem Gottesdienst, ohne göttlichen Befehl*, mittels gewöhnlichen, d. h. nicht vom Altar genommenen Feuers Räucherwerk zur Unzeit vor der Stiftshütte Jehova darbrachten, und wurden darum durch von Jehova ausgehendes Feuer verzehrt (3. Mos. 10, 1 ff.). Ja später ließ sich Aaron sogar von seiner Schwester Mirjam verleiten, mit ihr — in geringschätzigem Widerwillen gegen eine nichtisraelitische, einem Kuschitischen Stamm angehörige Frau Mosis (die Mohrin), und unter Berufung darauf, daß Jehova auch sie beide seines Offenbarungsverkehrs würdige, — den Vorrang der Oberleitung, welcher Mosi verliehen war, eifersüchtig anzufechten, wofür Mirjam, als Anstifterin, mit dem Aussatz bestraft wurde, so daß beide genötigt waren, bei dem gekränkten Bruder Hilfe zu suchen (4. Mos. 12). In allen diesen Fällen wurde aber von Aaron durch reuige Anerkennung der begangenen Verfehlungen und willige Wiederunterordnung unter Moses und die von ihm verkündeten Gottessprüche das rechte Verhältnis sofort wieder hergestellt. Auch wurde dadurch die göttliche Erwählung Aarons nicht in Frage gestellt. Als vielmehr der Levit *Korah* und mit ihm 250 Männer fürstlichen Ranges, an ihrer Spitze Dathan, Abiram und On vom Stamme Rubens, des Erstgeborenen Jakobs, gestützt auf die priesterliche Würde der ganzen Gemeinde, gegen Moses und die hohepriesterliche Stellung Aarons sich auflehnten, wurde dieses Unterfangen, als Aufruhr gegen Jehova und die von ihm gestiftete Ordnung des Priesteramts, durch den Untergang der Empörer bestraft, indem die Rädelsführer von der Erde verschlungen und die übrigen durch von Jehova ausgehendes Feuer verzehrt wurden; und als das Volk über den Untergang so vieler angesehener Männer murrte, wurde nur *durch das sühnende, priesterliche Zwischeneintreten Aarons* einer von Gottes Zorn verhängten, viele hinraffenden Plage Einhalt gethan (4. Mos. 16, 47, [17, 13], vgl. Weisheit 18, 20 ff.). Eine weitere göttliche Bekräftigung aber erhielt Aarons Erwählung zum Hohepriesteramt, indem die Fürsten der 12 Stämme, darunter Aaron als Haupt des Stammes Levi, ihre mit ihren Namen bezeichneten Stäbe, *das Abzeichen ihrer Würde*, durch Moses vor Jehova in der Stiftshütte niederlegen lassen mußten, worauf am folgenden Morgen der Stab Aarons grünend, blühend und Mandeln tragend aufgefunden wurde. Dies Zeichen deutet nach einer nahe liegenden und weitverbreiteten symbolischen Anschauung auf das Leben und Heil, welches dem Begnadigten zu teil wird, der in der Nähe der Gottheit weilen darf. Der grünende und blühende Fürstenstab war also ganz geeignet, unter den Fürsten den zu kennzeichnen, der als Hohepriester im höchsten Maß Gott nahe sein und nahe kommen sollte. Als Erinnerungszeichen an die göttliche Erwählung der Aaroniden zum Priesteramt wurde er nachmals im Allerheiligsten vor der Bundeslade (ungenau heißt es Hebr. 9, 4: *in ihr*) aufbewahrt. — Natürliche Erklärungen des Wunders sind im Widerspruch mit dem Texte. Ähnliche Wunder erzählt aber die griechische und römische Sage und die christliche Legende. So soll z. B. die von Herkules an der Bildsäule des Hermes in Trözene als Weihegeschenk niedergelegte Keule wieder gegrünt haben und zu einem wilden Ölbaume geworden sein. — Der Grund davon, daß Aaron nicht mit in das gelobte Land einziehen durfte, liegt nach der biblischen Erzählung in dem Mißtrauen gegen Gottes Wort, dessen er sich bei dem Haderwasser mit Moses schuldig machte (4. Mos. 20, 10 ff.). Nach Gottes Befehl stieg er mit Moses und Eleasar auf den Berg Hor (vgl. d. Art.) und starb dort, nachdem Eleasar durch Anlegung der hohepriesterlichen Amtstracht zu seinem Nachfolger eingesetzt worden war (4. Mos. 20, 23 ff.). Eine andere Überlieferung (5. Mos. 10, 6) nennt die Station Mosera (s. d. Art.) als seinen Todesort. Das von seinen zwei Söhnen Eleasar und Ithamar abstammende, also in zwei Hauptzweige geteilte Priestergeschlecht blieb am *Centralheiligtum* fortwährend im Besitz des Priesteramts, weshalb auch „die Söhne Aarons" oder „das Haus Aaron" die gebräuchlichste Bezeichnung der Priesterschaft ist.

Aas. Unter diesen Begriff gehören nicht bloß alle schon in Fäulnis übergehenden Kadaver von Tieren, sondern auch jedes nicht durch Schlachtung oder von der Hand des Jägers oder sonst durch Menschenhand frisch getötete, sondern anderswie verendete Tier (besonders auch was im N. T. „Ersticktes" genannt wird). Auch von wilden Tieren oder Vögeln zerrissenes Vieh gilt solchem Aase gleich. — Das *Fleisch* so verendeter, 1 sonst reiner Tiere sollte weder von Israeliten, noch von den unter ihnen lebenden Fremdlingen gegessen, vielmehr das von zerrissenem Vieh den Hunden vorgeworfen werden. Dagegen war es erlaubt, das Fett davon sich anderswie zu nutze zu machen. Aß jemand aus Versehen oder aus Not von dem Fleische, so war er unrein bis zum Abend, und mußte sich dann durch Bad und Kleiderwaschung reinigen, widrigenfalls er Gottes Strafe zu fürchten hatte (2. Mos. 22, 31. 3. Mos. 11, 40. 17, 15 f. 22, 8. Hes. 4, 14. 44, 31). Eine andere Redaktion des Gesetzes erlaubt jedoch solches Fleisch nicht nur dem (durchreisenden) Ausländer zu verkaufen, sondern auch den Fremdlingen zum Essen zu überlassen (5. Mos. 14, 21). — Aber auch die 2 *Berührung* eines Aases machte bis zum Abend unrein, und erforderte eine Waschung, und wenn

jemand das Aas weggetragen hatte, auch Kleiderwaschung. Wer die Reinigung unterlassen hatte, weil er der Befleckung nicht sofort inne geworden war, mußte ein Sündopfer darbringen. Fiel ein Aas in hölzerne Gefäße, auf Kleider, Felle, Säcke oder Arbeitsgeräte, so mußten sie bis zum Abend in Wasser gelegt, irdene Gefäße aber zerbrochen werden. Unrein wurde auch Getränk oder mit Wasser zubereitete Speise, die sich gerade in den Gefäßen befand (3. Mos. 11, 34 muß es heißen: „die man isset, an welche Wasser kommt, wird unrein"); ebenso auch angefeuchtete Aussaat, auf die ein Aas fiel; nicht aber trockene Nahrungsmittel und schon ausgestreute, nicht angefeuchtete Saat; denn Flüssigkeiten nehmen mehr als trockene Gegenstände die Unreinigkeit in sich auf. Quellen, Cisternen und andre Wasserbehälter bleiben dagegen trotz eines hineingefallenen Aases rein. In den letzteren Bestimmungen ist nur von kleinen, an der Erde kriechenden Tieren die Rede, weil in der Regel nur ihr Aas in Geräte oder auf Speisen fallen konnte (3. Mos. 11, 8—40. 5, 2. 5. Mos.
3 14, 8). — Der Grund dieser Satzungen, die sehr ähnlich auch bei andern Völkern vorkommen (vgl. Dillmann zu 3. Mos. 11) liegt zunächst in dem natürlichen Grauen und Widerwillen vor allem Toten, und vollends vor dem Genuß seines Fleisches; dieses natürliche Gefühl gewinnt aber einen sittlich-religiösen Inhalt, indem sich mit der Vergänglichkeit und Verwesung für das israelitische Bewußtsein die Vorstellung der Sünden-Unreinigkeit verbindet, die in jener nach ihren Wirkungen und Folgen äußerlich sichtbar wird (s. d. Art. Leiche u. Reinigkeit Nr. 5). Darum befleckt die Berührung oder gar der Genuß des Aases und ist mit der Heiligkeit des gottangehörigen Israeliten nicht verträglich. Es würde der Majestät des lebendigen Gottes zur Unehre gereichen, wenn ein so Befleckter in seiner Nähe bleiben dürfte; oder — nach althebräischer Vorstellung — die Gotteswohnung selbst würde durch seine Unreinigkeit befleckt. Daher auch die Forderung eines Sündopfers nach unbewußter, und die Androhung göttlicher Strafe nach böswilliger Unterlassung der nötigen Reinigung. — Die Enthaltung vom Genuß des „Erstickten" hat das Apostelkonzil unter die von den Heidenchristen zu erfüllenden Gesetzesvorschriften aufgenommen, um die brüderliche Gemeinschaft mit den Judenchristen zu ermöglichen
4 (Apstlg. 15, 20. 29. 21, 25). — Die Erzählung von Simson, welcher in dem Aas des von ihm getöteten Löwen nach einigen Tagen einen Bienenschwarm und Honig findet (Richt. 14, 8 f.), beruht auf dem im Altertum allgemein verbreiteten Volksglauben, daß die Bienen aus dem Aase entständen; vgl. Baethgen, Beiträge zur semit. Religionsgeschichte S. 167 f. — Hag. 2, 14 ist nach dem Hebr. nicht an einen der ein Aas, sondern der einen menschlichen Leichnam berührt hat, zu denken.

Ab, s. Monate.

Abaddon, ein hebr. Wort, welches „Verderben, Untergang" bedeutet, und dann auch das Totenreich bezeichnet (z. B. Hiob 26, 6). Bei den späteren Juden ist Abaddon neben Maweth (= der Tod) der schrecklichste unter den Engeln des Verderbens. Offb. 9, 11 heißt so „der Engel des Abgrunds", d. h. der Engel, welcher Vorsteher des unterirdischen Aufenthaltsorts des Teufels und seiner Engel, Regent über das, was sich dort befindet, und so auch König der aus seinem Herrschaftsgebiet aufsteigenden dämonischen Heuschrecken ist. Neben jenem hebr. Namen steht der griechische Apollyon d. i. der Verderber (vgl. 2. Mos. 12, 23. 2. Sam. 24, 16).

Abarim, Name der Bergreihe, welche den zu dem Gefilde Moabs (gegenüber von Jericho) und zum toten Meer, mindestens zu dessen nördlichem Teil, abfallenden Westrand der moabitischen Hochebene bildet; als Lagerstätte der Israeliten 4. Mos. 33, 47 f. erwähnt. Der nördliche, bei dem Gefilde Moabs gelegene Teil des Gebirges hieß auch Pisga, und die höchste Erhebung des Pisga war der Jericho gegenüber und nach Euseb. und Hieron. am Weg von Livias d. i. Beth Haran nach Hesbon gelegene Berg Nebo, der dem sterbenden Moses noch einen weiten Ausblick auf das gelobte Land gewährte (vgl. 4. Mos. 27, 12 mit 5. Mos. 3, 27. 32, 49. 34, 1). Auch Jer. 22, 20 ist dies Gebirge erwähnt. — Die Israeliten kamen aber auf dem Zug nach Canaan auch schon drei Stationen früher, vor Überschreitung des Baches Sared nach Ijim, welches näher als das Ijim von Abarim (nicht „am Gebirge Abarim," wie Luther hat) bezeichnet wird, und in der Wüste an der Ostgrenze Moabs lag (4. Mos. 21, 11. 33, 44). Viele nehmen darum an, daß unter dem Namen „Gebirge Abarim" auch die landeinwärts im Osten von Kerek beginnende und in leichtem Bogen nach Nordosten ziehende niedrige Hügelreihe eṭ-Ṭarfûje und das die Fortsetzung davon bildende nordwärts bis zum Arnon streichende niedrige Gebirge el-Ghoweithe (Burckhardt: Reisen in Syrien S. 638) mit zu verstehen seien. Da aber ein Zusammenhang zwischen diesen Hügelreihen und dem oben bestimmten Gebirge Abarim nicht besteht, der Name ha-Abarim aber wahrscheinlich überhaupt „die jenseitigen Gegenden" bedeutet, und darum in den letztangeführten Stellen wohl nur das Ijim im jenseitigen Land von dem im Stammgebiet Juda gelegenen Ijim (Jos. 15, 29) unterscheiden soll, so ist dem „Gebirge Abarim" schwerlich eine weitere Ausdehnung zu geben, als oben angegeben ist.

Abba, das aramäische Wort für „Vater", wird an drei Stellen des Neuen Testaments (Marc. 14, 36. Röm. 8, 15. Gal. 4, 6) als Anrede an Gott gebraucht. Überall ist die Übersetzung hinzugefügt. Das fremde Wort wurde von den griechisch reden-

den Christen jüdischer Abstammung beibehalten ähnlich wie das Judendeutsch hebräische Worte aufgenommen hat. In der Marcusstelle sind die Worte „mein Vater" Erläuterung des Evangelisten, da Jesus selbst nicht griechisch gesprochen hat; vgl. Matth. 26, 39. 42, wo Jesus einfach „mein Vater", und Luc. 22, 42, wo er „Vater" sagt. B.

Abdias, s. Obadja.

Abdon, 1) den Gersoniten zugewiesene Levitenstadt im Stammgebiet Assers (Joh. 21, 30. 1. Chr. 7, 74 [6, 59]; hiernach ist wahrscheinlich auch Jos. 19, 28 statt Ebron mit einigen Handschriften Abdon zu lesen); vielleicht der Ruinenort Abdeh an dem nördlich von Achsib in der Ebene von Acco mündenden Wadi el-Karn (v. d. Velde). — 2) Abdon, Sohn Hillels, der an kriegstüchtigen Söhnen und Enkeln reiche, eilfte Richter aus Pireathon (s. d. Art.) im Stammgebiet Ephraims, woselbst auch sein Grab war (Richt. 12, 13 ff.). Unwahrscheinlich ist die Vermutung (Ewalds), in 1. Sam. 12, 11 sei statt Bedan Abdon zu lesen. — 3) Denselben Namen führen auch zwei Häupter benjaminitischer Familien, die in Jerusalem wohnhaft waren, und von denen die eine, aus welcher Saul abstammt, von Gibeon dahin übergesiedelt war (1. Chr. 9 [8], 23. 30. 10 [9], 36), und ein Beamter des Königs Josia (2. Chr. 34, 20).

Abednego, entstellt aus Abednebo, wie der Name auf einer assyrischen Inschrift lautet = Diener des Gottes Nebo (s. d. Art.), chaldäischer Beiname Asarja's, eines der drei Freunde Daniels (Dan. 1, 7). Der Grund der Entstellung liegt in dem Bestreben, den verhaßten Götzennamen nicht einmal auszusprechen.

Abel (= „grasreicher Platz", „Aue"), Name verschiedener Ortschaften: 1) In Nord-Palästina, unfern von Dan und Ijon im Stammgebiet Naphtali's lag Abel beth Maacha, benannt nach dem benachbarten kleinen Aramäerreich Maacha, oder auch bloß Abel (2. Sam. 20, 18) oder Abel Maim (2. Chr. 16, 4), d. h. das am Wasser gelegene. Die ansehnliche Stadt („Mutter in Israel"), eine der nördlichen Grenzfestungen, die von Joab, als letzter Zufluchtsort des Aufrührers Seba, belagert (2. Sam. 20, 14 ff.), von Benhadad geschlagen (1. Kön. 15, 20) und von Thiglath Pilesar entvölkert (2. Kön. 15, 29) wurde, lag wahrscheinlich an der Stelle des heutigen Christendorfs Abil oder Abil el-Kamh (von seinem schönen Weizen so benannt), auf einem Hügel an der Ostseite des Baches Derdâra, der in der Ebene Hûle in den Jordan fließt, etwa 1½ Stunden westnordwestlich von Dan (vgl. Robinson: Neuere Forschungen 488 f.). — 2) Im Jordanthal, nach Euseb. und Hieron. 10 römische Meilen (d. i. 4 Stunden) südlich von Bethsean im Stammgebiet Isaschars lag Abel Mehola (= Tanzaue), der Geburtsort des Propheten Elisa (Richt. 7, 22 „Breite Mehola". 1. Kön. 4, 12 „Plan Mehola". 1. Kön. 19, 16). Der zur Zeit Eusebs Beth Maiela genannte Ort lag wohl da, wo der Wadi el-Mâlih in das Jordanthal eintritt. — 3) Jenseits des Jordans, nach Euseb. 6, nach Hier. 7 röm. Meilen (d. i. 2½ Stunden) von Rabbath-Ammon entfernt, lag Abel Keramim (Weinbergsaue), noch zur Zeit Eusebs durch seine Weinberge bekannt (nicht zu verwechseln mit dem 12 röm. M. östlich von Gadara gelegenen Abila). Vgl. Richt. 11, 33 („Plan der Weinberge"). — 4) Abel Mizraim (Aue Ägyptens) war ein bei der Tenne Atad (Stechdornstenne) gelegener Ort, wo nach 1. Mos. 50, 10 ff. die Totenklage um Jakob gehalten wurde. Da der Name Abel mit leichter Umbiegung (Ebel) „Klage" bedeutet, so hat der Erzähler den Ortsnamen „der Ägypter Klage" (so auch Luther) gedeutet. Er lag jenseits des Jordans, nicht diesseits, wie Hieron., sich selbst widersprechend, bei seiner unrichtigen Identifikation desselben mit Beth-Hogla voraussetzt. — 5) Abel ha-Sittim (= Akazienaue), auch bloß Sittim (4. Mos. 25, 1. 33, 49 „Breite Sittim". Jos. 2, 1. 3, 1. Mich. 6, 5), Ort (oder Bezirk?) im Gefilde Moabs, Jericho gegenüber, letztes Hauptquartier Josua's vor Überschreitung des Jordans, nach Josephus (Altert. V, 1, 1) 60 Stadien (3 Stunden) vom Jordan entfernt, nach Euseb. am Berg Peor gelegen. Nach Joseph. (Altert. IV, 8, 1) wuchsen auch Palmen dort. [In 1. Sam. 6, 18 beruhen die Worte „bis an das große Abel" auf einem alten Schreibfehler. Es hieß ursprünglich „und Zeuge ist der große Stein", oder ähnlich, wie teilweise noch die alten Übersetzer gelesen haben.]

Abel, zweiter Sohn Adams und Eva's, Bruder (Zwillingsbruder?) Kains (vgl. 1. Mos. 4). Der Name, hebr. je nach der Stellung im Satz Hébel oder Habel (wie Luther 1. Mos. 4 schreibt), griech. u. lat. Abel, hat ursprünglich die im Assyrischen (habal, hablu) erhaltene Bedeutung „Sohn"; für das hebr. Sprachbewußtsein bedeutet er „Hauch, Nichtigkeit", und paßt so zu dem, an welchem es sich zuerst erwies, daß des Menschen Leben einem flüchtigen Hauche gleicht (Ps. 39, 6). Der verschiedene Beruf der beiden Brüder entspricht den zwei Hauptberufsarten, in welche das israelitische Volk in der älteren Zeit sich teilte: Ackerbau und Hirtenleben; letzterer Berufsstand, der ursprünglichere, durch die Erinnerung an die Patriarchen geweihte und immer mit besonderer Vorliebe betrachtete, ist der des frommen Abel. Durch die Berufsverschiedenheit ist die Verschiedenheit der Opfergabe bedingt. — Während in der urgeschichtlichen Sage der Phönicier von den Feindseligkeiten des Hypsuranios gegen seinen Bruder Usoos (Sanchuniathon ed. Orelli S. 16 ff.) die Verschiedenheit der Lebensweise und wohl auch des Stammes Grund des Streits ist, herrscht in der biblischen Überlieferung durchaus der religiöse Ge-

sichtspunkt. Ihr Hauptzweck ist zu zeigen, wie schon in der Familie der ersten Menschen der Gegensatz von Frömmigkeit und Gottlosigkeit hervortrat, und die Sünde sich zum Neid, Zorn, Bruderhaß und Brudermord steigerte. So ist Abel in erster Linie Repräsentant des durch seinen aufrichtig frommen Sinn (der sich auch in der Auswahl des Erstgeborenen zur Opfergabe bekundet) und seine Gerechtigkeit (Matth. 23, 35) gottgefälligen, und darum mit tödlichem Hasse verfolgten Gottesverehrers, und wird darum zum Urtypus der von der Welt gehaßten und verfolgten Kinder Gottes (1. Joh. 3, 11 ff.).

Abendmahl, s. Mahlzeiten.

Abendmahl, heiliges. Alle vier Evangelisten berichten, daß Jesus am Abend vor seinem Sterbetage mit den Seinen ein Abschiedsmahl gehalten, und dabei lassen ihn Matthäus, Marcus und Lucas, zu denen noch auf Grund einer auf Jesum selbst zurückgehenden Kunde (1. Kor. 11, 23 f.) Paulus als Zeuge hinzutritt, die kirchliche Handlung einsetzen, welche wir das „heilige Abendmahl" (oder „Nachtmahl", nach 1. Kor. 11, 23) nennen. Johannes allerdings gedenkt dieser Einsetzung nicht, aber ohne Zweifel nur darum, weil es überhaupt sein Sinn nicht ist, Allbekanntes und von den früheren Evangelisten hinreichend Dargestelltes ohne besonderen Anlaß zu wiederholen. Dagegen ist das eine wirkliche, trotz mancherlei Ausgleichsversuchen ungezwungen nicht zu lösende Differenz zwischen ihm und den drei andern Evangelisten, daß letztere jenes Abschiedsmahl darstellen als das Passahmahl, welches Jesus gleichzeitig mit allem Volk am Vorabend des jüdischen Passah (Osterfestes), am abendlichen Ende des 14. Nisan gegessen hätte; Johannes dagegen als den 14. Nisan, an welchem die Juden das Osterlamm zu essen hatten, erst den folgenden, den Todestag Jesu bezeichnet (Joh. 18, 28), also das Abschiedsmahl auf das abendliche Ende schon des 13. Nisan setzt. Diese Differenz gehört zu den Zeichen nicht der Unechtheit, sondern der Echtheit des vierten Evangeliums, indem kein Anonymus des zweiten Jahrhunderts es hätte wagen können, die bis dahin unwidersprochene Überlieferung der älteren Evangelien geschichtswidrig zu verändern; es ist also dem Johannes hinsichtlich des Datums des letzten Mahles Recht zu geben. Da sich aber die Abendmahlseinsetzung gleichwohl, wie aus den Berichten der drei ersten Evangelisten hervorgeht, aufs innigste an die Sitten der Passahmahlzeit anschließt, so muß angenommen werden, daß Jesus, voraussehend, daß er den Passahabend nicht mehr unter den Lebendigen sein werde, und doch „herzlich verlangend, das Passah noch mit den Seinen zu halten" (Luc. 22, 15), dasselbe um vierundzwanzig Stunden vorausgenommen hat. Es gestattete ihm dies einerseits seine über alles äußerliche Satzungswesen erhabene Denkart, andererseits der Umstand, daß bei der Unmöglichkeit, die (nach Josephus 250,000) Passahlämmer alle erst am 14. im Tempel zu schlachten, ein Passahlamm ohne Zweifel bereits am 13. zur Verfügung stand; und es erklärt sich leicht, wie nachher aus dem Umstand, daß Jesus doch noch mit den Seinen Passah gehalten, die chronologische Auffassung der drei ersten Evangelisten entstehen konnte und mußte, während der Augenzeuge Johannes den wirklichen, ganz exceptionellen Sachverhalt im Gedächtnis behielt. — War nun das letzte Mahl Jesu mit den Seinen ein Passahmahl, wenn auch ein verfrühtes und daher überhaupt vielleicht in seinen Einzelheiten frei behandeltes, so gilt es, sich zum geschichtlichen Verständnis der Abendmahlseinsetzung die Sitten der Passahmahlzeit zu vergegenwärtigen. Vgl. darüber d. A. Passah. Der „Kelch", von welchem Lucas 22, 17 erzählt, daß ihn Jesus vor der Einsetzung des Sakraments den Jüngern gereicht, ist ohne Zweifel der erste der vier oder manchmal fünf Becher roten Weins, welche der Hausvater unter den Tischgenossen kreisen ließ und welche die Ordnung des Festmahls bestimmten. Zweifelhaft kann dagegen sein, wie und wo die Einsetzungsworte des Sakramentes in den Rahmen der Passahordnung einzufügen sind. Die Evangelien sagen nur, daß er das Brot geweiht habe, „da sie aßen", also während der Mahlzeit, den Kelch aber „nach dem Abendmahl", d. h. nach geschlossener Mahlzeit. Letzteres weist uns mindestens auf den dritten Becher, wenn nicht auf den vierten oder fünften; da aber das Singen des zweiten Teils des Hallel erst nachher erwähnt wird (Matth. 26, 30. Marc. 14, 26) und da der Abendmahlskelch in der apostolischen Kirche denselben Namen führte wie der dritte Passahmahlbecher, „Kelch der Segnung" (1. Kor. 10, 16), so ist's das Wahrscheinliche, daß Jesus den zweiten Einsegnungsakt an den dritten Becher angeknüpft und einen vierten und fünften Becher dann überhaupt nicht gereicht hat. Was aber die Brotbrechung angeht, so würde niemand sie anderswohin denken, als in den Moment, da die jüdische Festsitte mit eben diesem Akt des Hausvaters die eigentliche Mahlzeit eröffnete, — wenn nicht die beiden Einsetzungsakte hierdurch zeitlich getrennt, eben durch das zwischenhineinfallende Osterlammessen von einander geschieden würden. Aus diesem Grunde hat man angenommen, Jesus habe unmittelbar vor dem Schluß dieses Essens oder zum Schlusse die Brotbrechung wiederholt und nun erst sein Einsetzungswort hinzugefügt. Wahrscheinlicher bleibt uns, daß er seine Einsetzung bereits an jenes in der Festsitte gegebene Brotbrechen angeschlossen und so das Passahessen zu Anfang und zu Ende in seine beiden Einsetzungsakte eingefaßt hat. Gerade die Zweiheit der Einsetzungsakte bei einheitlichem Sinne gestattet einen zeitlichen Zwischenraum, und

die ausdrückliche Hervorhebung der Evangelien, daß das Brotbrechen während der Mahlzeit, das Kelchreichen nach derselben stattgefunden habe, weist auf ein solches. — Das Neue nun, das Jesus in die alten Formen legt, ist ausgedrückt in den Einsetzungsworten. Die verschiedene Fassung derselben bei den verschiedenen Berichterstattern berührt den wesentlichen Sinn nicht, und erklärt sich leicht aus dem bald abkürzenden, bald erläuternd erweiternden oder umschreibenden Gebrauch der Worte in der apostolischen Kirche. Indem Jesus spricht: „Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben (gebrochen) wird" und — mit einem aus dem Bericht über den Bundesschluß am Sinai (2. Mos. 24, 8) entlehnten und auf die Verheißung des neuen Bundes (Jer. 31, 31—34) bezüglichen Ausdruck: „Trinket alle daraus, denn das ist mein Blut des Bundes, das für euch vergossen wird", macht er das h. Abendmahl zu einer Feier seines Todes (1. Kor. 11, 26) als eines Opfertodes für die Seinen, durch welchen ein neuer Bund zwischen Gott und den Menschen, der vollkommene Bund der Sündenvergebung und Gottgemeinschaft abgeschlossen ward. Er wollte aber seinen Leib brechen und sein Blut vergießen lassen, damit sein in beiden dahingegebenes Personleben (das ist nach biblischer Sprache sein „Leib und Blut") in die Seinen eingehe und sich mit ihrem Seelenleben vermähle wie Speise und Trank mit dem Leibesleben; und so macht er insonderheit dies Essen des Brots und dies Trinken des Weins zu einem Zeichen und Pfand, daß er von seinem Tode an und kraft dieses Todes verklärt-lebendig sich ihnen mitteilen wolle als Speise und Trank des ewigen Lebens. So ist die einfache symbolische Handlung als rechte Feier seines Todes die Aneignung seines dahingegebenen Lebens und faßt den Sinn und Gehalt des ganzen Evangeliums „Christus für uns gestorben, um in uns zu leben" in sich zusammen. — Schon die Anknüpfung an eine alttest. Feier, welche die Jünger gewohnt waren als gottgestifteten Ritus zu wiederholen, aber auch der ganze Charakter des Vornehmens Jesu läßt keinen Zweifel darüber, daß es sein Wille war, etwas Rituelles, feiernd zu Wiederholendes zu stiften. Demgemäß finden wir auch die Abendmahlsfeier in der apostolischen Kirche von Anbeginn, und ebenso im paulinischen wie im urapostolischen Bereich. Apostelgesch. 2, 46 wird sie als „Brotbrechen in den Häusern" dem sonstigen in einer Halle des Tempels gefeierten Gottesdienst der ersten Gemeinde entgegengesetzt. Apostelgesch. 20, 7—11 bildet sie neben der Verkündigung des Wortes den wesentlichen Inhalt einer abendlichen Erbauungsversammlung, welche Paulus „am ersten Wochentage" (d. h. am Sonntag; Luther irrig „an einem Sabbath") in Troas hält. Das anschaulichste Bild urchristlicher Abendmahlsfeier aber gewinnen wir aus dem ersten Brief an die Korinther c. 10, 16—21. 11, 20—34. Schon haben die Bezeichnungen „Herrenmahl", „Tisch des Herrn", „Kelch des Herrn" sich ausgeprägt (11, 20, nach dem Grundtext; 10, 21). Die Feier ist Vollziehung der Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Herrn und der Gläubigen unter einander (10, 16. 17). Die Gemeinde kommt zu ihr ebenso wie zu Predigt und Gebet (nur ohne Zweifel in abendlicher Stunde, während der sonstige Gottesdienst in der Frühe stattfand) in ihrem Versammlungshause zusammen und hält, wie die Jünger am Einsetzungsabend, ein wirkliches Gastmahl. Die Erfordernisse zu demselben bringen die Gemeindeglieder je nach ihrem Vermögen mit herbei, damit dieselben Gemeingut werden und die Unterschiede von Reich und Arm vor dem Herrn verschwinden sollen; Paulus tadelt es als einen Unfug der Korinther, der ihrem Mahle den Charakter des Herrnmahls nehme, daß die Wohlhabenden ihr Mitgebrachtes vorwegnehmen und die Armen leer ausgehen lassen. Bei diesem Gemeindemahle nun, wir wissen nicht, ob etwa am Schluß desselben oder zu Anfang und Ende, wird das Brot, welches die Gemeinschaft des Herrn und die Einheit der Gemeinde in ihm darstellt, gebrochen und „der Kelch des Segnens" gesegnet und gereicht. So als Bestandteil und Höhepunkt eines Gemeinde- oder „Liebesmahles" (Brief Judä V. 12 nach berichtigter Übersetzung) war die Stiftung des Herrn ohne Zweifel schon von der ersten, den Charakter einer Familie möglichst durchführenden Gemeinde gefeiert worden, und so ward sie es noch über die Grenzen des apostolischen Zeitalters hinaus, bis die Verhältnisse nötigten, sie von den Agapen (Liebesmahlen) loszulösen und mit dem Gottesdienst des Wortes zu verbinden, wie heute bei uns. Bg.

Abendopfer, s. Morgen- und Abendopfer.

Abendregen, s. Spätregen.

Aberglauben, s. Amulete, Totenbeschwörung, Wahrsagerei, Zauberei.

Abgaben bei den Hebräern. 1) heilige. Der allgemeinste Name für dieselben ist Hebe (siehe Hebopfer) d. i. das von einem größeren Ganzen Abgehobene (3. Mos. 4, 8. 10), der Abhub (2. Mos. 25, 2. 3. 3. Mos. 22, 12. 4. Mos. 5, 9. 15, 19 ff. 18, 8 ff. 31, 28 ff. Hes. 20, 40. 48, 8 ff.). Hierher gehören die Erstgeburten, Erstlinge, Zehnten (s. d. A.), welche dem Herrn als dem Könige Israels zukamen. Aus dem 2. Mos. 30, 12 ff. (vgl. 38, 25 ff.) bei der Musterung als Sühngeld erwähnten einmaligen Hebopfer eines halben heiligen Sekels (Matth. 17, 24 Doppeldrachme; Luth.: Zinsgroschen), worauf die Erzählung von der Tempelausbesserung unter Jehoas (2. Chr. 24, 6. 9) Bezug nimmt, hat sich wohl erst in der nachexilischen Zeit die jährliche Tempelsteuer entwickelt. Da das A. T. vor der Zeit des Nehemia (10, 32 f.) von

einer solchen Geld- oder Kopfsteuer nichts weiß, die Gemeinde unter Nehemia aber zur ausreichenden (vgl. Esra 6, 9. 1. Makk. 10, 39 ff. 2. Makk. 3, 3) Bestreitung der gottesdienstlichen Bedürfnisse sich freiwillig 1/3 Sekel als jährliche Tempelsteuer auferlegte (Neh. 10, 32), so scheint dieses Drittel bald zu einem halben heiligen Sekel erhöht worden zu sein. Nach 2. Kön. 12, 4 bestanden die Geldabgaben an den Tempel früher aus den vom Gesetz (vgl. 3. Mos. 27, 2 ff. 4. Mos. 18, 16) vorgeschriebenen Schätzungen und aus freiwilligen (vgl. 2. Kön. 22, 4. 2. Chr. 34, 9) Gaben. Die in alter heiliger Münze zu entrichtende (daher die Wechsler, vgl. Marc. 11, 15) Tempelsteuer war in den letzten Jahrhunderten vor der römischen Tempelzerstörung sehr beträchtlich, da auch die außerpaläſtinensischen Juden sie vom 20. Lebensjahre an nach Jerusalem schickten; daher begreift sich, daß Kaiser Vespasian nach der Tempelzerstörung diese Steuer von allen Juden für den Jupiter Capitolinus in Rom einforderte (Joseph. Jüd. Krieg VII, 6, 6). —2) Bei den weltlichen Abgaben an die Könige mag öfters ein ursprünglich freies Geschenk sich in eine ständige Abgabe verwandelt haben, wie es auch nicht an Beeinträchtigung der heiligen Abgaben durch die Forderungen, welche die Einführung des menschlichen Königtums mit sich brachte, gefehlt haben wird (vgl. 1. Sam. 10, 8 f.). Wie vor Gott (2. Mos. 23, 15), so durfte auch vor dem irdischen Könige niemand mit leerer Hand erscheinen; die Könige empfingen Geschenke von Unterthanen und von Fremden, die als besiegte Vasallenfürsten natürlich einen bestimmten Tribut zu leisten hatten, vgl. 1. Sam. 10, 27. 16, 20. 1. Kön. 10, 10. 25. 2. Chron. 9, 24. 17, 5. 32, 23. 2. Sam. 8, 2. 2. Kön. 3, 4. Jes. 16, 1. Je mangelhafter wir über die Einkünfte der hebräischen Könige unterrichtet sind, desto schwerer fällt das Fehlen aller Geld- oder Kopfsteuer in der abschreckenden Beschreibung des Rechts des Königs (1. Sam. 8, 11—17) ins Gewicht. Für den Schutz, welchen der König mit dem Heerbanne dem Lande gewährte, stand ihm wohl von Anfang an (vgl. 1. Sam. 17, 25) das Recht zu, das Volk außer zur Heeresfolge auch zu anderen Dienstleistungen und zu Naturallieferungen heranzuziehen, wenn auch die beiden ersten kriegerischen Könige wahrscheinlich sich hauptsächlich auf freiwillige Gaben der Israeliten stützten, auf den leicht sich mehrenden königlichen Hausbesitz (vgl. 1. Chr. 27, 25—31. 2. Chr. 26, 10) und erzwungene Gaben der Fremden, z. B. Kriegsbeute (vgl. 2. Sam. 8, 11 f. 12, 30). Erst unter dem prachtliebenden Salomo, der auch Israeliten (1. Kön. 11, 28) zu beschwerlichen Frohndiensten heranzog und durch seine Amtleute von ganz Israel starke Naturalabgaben zur Unterhaltung seines Hofes erhob (vgl. 1. Kön. 4, 7—28), wurden dem Volke fast unerträgliche (1. Kön. 12, 4) Lasten auferlegt, obwohl Schiffahrt (1. Kön. 9, 28. 10, 11), Kronhandel (1. Kön. 10, 28 f.) und von den Kaufleuten geforderte Zölle (1. Kön. 10, 15) neue Einkünfte darboten. In der späteren Königszeit wurden wohl Zehnten (vgl. 1. Sam. 8, 15. 17) und Erstlinge entrichtet; letzteres folgern wir aus Am. 7, 1, wo die erste Wiesenschur (Luther denkt irrig an Schafschur) die königliche heißt, wohl nicht weil der König sie ganz, sondern weil er von ihr, als dem besten Gras, die Erstlinge erhielt. Wie tiefgewurzelt aber der Widerwille der freien Israeliten gegen alle Kopf- oder Geldsteuer war, zeigt der Umstand, daß die einheimischen Könige nur in außerordentlichen Notfällen (2. Kön. 15, 20. 23, 35), nämlich zur Befriedigung auswärtiger Sieger, eine solche zu erheben wagten. Unter der fremdländischen Herrschaft der Perser und ihrer Nachfolger empfanden die Juden den Druck der Abgaben bald mehr, bald weniger, wenngleich er immer durch das bittere Gefühl der Knechtschaft (vgl. Neh. 9, 36 f.) verschärft wurde. Abgesehen von den steuerfrei bleibenden Priestern und Leviten (Esra 7, 24), bezahlten die Juden an die Perser nicht nur Wegegeld und Verzehrungssteuer (Esra 4, 13. 20), sondern auch eine direkte Geldabgabe (vgl. Esra 4, 13. 6, 8. Neh. 5, 4), welche Luther mit deutschem Ausdruck Schoß (schießen = wurfweise dargeben) oder lateinisch Zins (census) und Rente (reddita) nennt. Kamen schon unter den persischen Landpflegern Erpressungen (Neh. 5, 15) vor, so nahm nach Alexanders des Großen Zeit unter der wechselnden ptolemäischen und seleucidischen Herrschaft die Bedrückung der Juden eine noch schlimmere Gestalt an durch Verpachtung (vgl. Josephus Altert. XII, 4, 1. 2. 5. 1. Makk. 11, 28. 13, 15) der landesherrlichen Abgaben an den Meistbietenden, der gewöhnlich durch Ausbeutung des Volkes nicht nur den König befriedigen, sondern auch für sich selbst einen bedeutenden Überschuß erzielen wollte. So erwarb Joseph, der Sohn des Tobias, der übrigens seine jüdischen Landsleute milde behandelte, durch die Steuerpacht, die er unter den Ptolemäern Euergetes und Philopator 22 Jahre lang besaß, ungeheuere Reichtümer, obwohl er dem Könige Euergetes für die Pacht von Cölesyrien, Phönicien, Judäa und Samarien, die anderen Pächter um das Doppelte überbietend, die viele Millionen Thaler betragende Summe von 16,000 Talenten versprochen hatte. Wie stark der Steuerdruck zu Zeiten werden konnte, zeigt 1. Makk. 10, 29 (vgl. 11, 35. 13, 39), wo die Kronensteuer eine Abgabe bedeutet, welche sich aus dem ursprünglich freiwilligen Ehrengeschenke einer goldenen Krone entwickelt hatte. Nachdem die Römer sich der Herrschaft bemächtigt hatten, ordnete Jul. Cäsar das zunächst noch in den Händen der einheimischen Fürsten liegende Abgabenwesen in freundlicher Gesinnung gegen die Juden, so daß er sogar auf das Sabbathjahr Rücksicht nahm. Als bei der Verbannung des Archelaus im Jahre 7

nach Chr. Judäa und Samaria zur Provinz Syrien geschlagen wurden, fand auch die Einführung des census, der römischen Kopf- und Grundsteuer statt (vgl. Matth. 22, 17); vgl. Lübker unter tributum und vectigal. Die von den Römern methodisch betriebene Aussaugung der Provinzen machte sich auch den Juden schwer fühlbar und trieb sie zum bittersten Haß. Vgl. d. A. Schatzung und Zoll, Zöllner. Kph.

Abgötterei, s. Götzendienst.

Abia (d. h. Vater ist Jehova), auch Abijahu (daher griechisch Abiu) und (in den BB. der Könige) Abiam, Rehabeams Sohn, der zweite König des Zweistämmereichs, regierte vom 18. bis 20. Jahr Jerobeams, also drei nicht ganz volle Jahre, zu Jerusalem 957—55. (1. Kön. 15, 1. 9. 2. Chr. 13, 1. Die Jahresbestimmungen nach der herkömmlichen Zeitrechnung. (Vgl. über die erforderlichen und möglichen Berichtigungen derselben d. Art. Zeitrechnung.) Seine Mutter hätte nach 2. Chr. 13, 2 Michaja, Tochter Uriels geheißen, wogegen die Nachrichten 1. Kön. 15, 2. 2. Chr. 11, 20 f. ihn übereinstimmend als den Sohn Maächa's, der Tochter Absaloms bezeichnen, welche die Lieblingsgemahlin Rehabeams war. Diesem Umstande verdankte A., wie schließlich die Thronfolge, so schon vorher mancherlei Bevorzugungen, die seinem Charakter nicht förderlich sein konnten (2. Chr. 11, 22 f.; vgl. 13, 21). So fällt denn auch der Verfasser der Königsbücher über den Gesamtcharakter seiner kurzen Regierung ein scharfes Urteil, welches in der Aussage gipfelt, daß nur um des Ahnen Davids willen Gott die Sünden der Nachkommen nicht mit sofortiger Ausrottung der Dynastie ahndete. (1. Kön. 15, 3—5; vgl. Matth. 1, 7.) Äußerlich war die Regierung stürmisch durch die Fortdauer der vom Vater überkommenen kriegerischen Verwickelungen mit Jerobeam (1. Kön. 15, 6). Wenn der Verfasser der Chronik, welcher eine Auslegungsschrift (Midrasch) zu Aufzeichnungen des Propheten Iddo über die Regierung A.'s kannte (2. Chr. 13, 22), von einem in diesem Kriege errungenen großen Erfolge über Jerobeam berichtet (2. Chr. 13, 3. 19), und denselben deutlich auf die von A. kurz vorher bekannte Treue gegen Jehova zurückführt, so schließt zwar die Art der Darstellung aus, daß die Rede A.'s V. 4 bis 12 als ein Akt politischer Heuchelei gedeutet werden dürfte, anderseits aber kann dieselbe, zusammengehalten mit dem Urteil des älteren Königsbuchs und mit der eignen Angabe des Chronisten über die bald darauf hervorgetretene Nötigung, den entweihten Jehovaaltar in Jerusalem neu zu weihen (II, 15, 8), doch nur dies beweisen, daß auch in A.'s Leben es nicht an Ansätzen zu sittlicher Erhebung und im Zusammenhang damit an Ermunterungen der göttlichen Gnade gefehlt hat, daß dieselben aber ohne durchgreifenden und dauernden Erfolg blieben. Der Chronist liebt es, im Leben der Könige von Juda, in denen er die Beschützer des legitimen Priestertums ehrt (2. Chr. 11, 14), solche lichte Punkte hervorzuheben. — Auch sonst ist der Name Abia im A. T. nicht selten, und zwar für Männer und Frauen gebraucht. Ihn führt 2) einer von den Söhnen Samuels, deren unpriesterliches Gebahren die Entrüstung der Ältesten Israels hervorrief und so indirekt zur Aufrichtung des Königtums in Israel mitwirkte (1. Sam. 8, 2 ff. 1. Chr. [6, 13.] 7, 28). — Ferner 3) ein Sohn Jerobeams, dessen Erkrankung die erneute Berührung seines Vaters mit dem Propheten Ahia bewirkte (1. Kön. 14, 2 ff.); 4) ein Priester aus dem Hause Eleasars, nach welchem die achte unter den 24 Priesterordnungen benannt war (1. Chr. 24, 10. 2. Chr. 8, 14); die nämliche, welcher Zacharias, Johannes des Täufers Vater, zugehörte (Luc. 1, 5); vgl. ferner 1. Chr. 8 [7], 8. 2, 24; Neh. 10, 7. 12, 4. 17. 5) Die Mutter Hiskia's, Tochter Sacharja's, Frau des Ahas (2. Chr. 29, 1. 2. Kön. 18, 2 Abi). Kl.

Abib, s. Monat.

Abieser (= Vater der Hilfe, der, von dem Hilfe kommt), identisch mit Hieser (4. Mos. 26, 30), ein diesseits des Jordans ansässiges, kleines, aber streitbares Geschlecht des Stammes Manasse (Jos. 17, 2), mit dem Hauptsitz Ophra (s. d. A.). Sein Ahnherr wird (in 4. Mos.) als Sohn Gileads und Enkel Machirs, aber auch (in 1. Chron. 8 [7], 18) als Sohn der Schwester Machirs Molechet bezeichnet. Aus ihm stammt Gideon (s. d. A.), und seine Mannen folgten zuerst dessen Rufe (Richt. 6, 11, wo „des Vaters der Esriter" = Abiesriter. V. 16. 24. 34. 8, 2). — Denselben Namen trägt auch einer der Helden und Kriegsobersten Davids, ein Benjaminit aus Anathot (2. Sam. 23, 27. 1. Chr. 12 [11], 28. 28 [27], 12).

Abigail, 1) die schöne und kluge Frau des herdenreichen Nabal, welche durch Geschenke und verständigen Zuspruch Davids Zorn gegen ihren Mann zu beschwichtigen wußte, und nach dem Tode des letzteren neben Ahinoam von Jesreel Davids Frau wurde (1. Sam. 25). Beide teilten seine Gefahren, flohen mit ihm nach Gath (1. Sam. 27, 3) und wurden von Ziklag durch die Amalekiter gefangen weggeführt, aber von David wieder befreit (1. Sam. 30, 5. 18). A. gebar ihm in Hebron seinen zweiten Sohn Chileab (2. Sam. 3, 3), der aber auch Delaja (nach der Sept. 2. Sam. 3, 3) und Daniel (1. Chr. 3, 1) genannt wird. 2) Eine Stiefschwester Davids und Schwester Zeruja's, der Mutter Joabs. Ist Nahas Name ihres Vaters, so war dieser vor oder nach Isai der Mann von Davids Mutter; ist es Name ihrer Mutter, so war diese eine zweite Frau Isai's. Ein unehelicher Sohn dieser Abigail von Jethra oder Jether, einem Ismaeliten, war Amasa (2. Sam. 17, 25, wo statt

„Israeliter“ wohl Ismaeliter zu lesen ist; 19, 13. 1. Chr. 2, 18 f.).

Abihu, s. Aaron.

Abilene, d. h. die Landschaft oder das Gebiet von Abila. Es gab in Syrien zwei Städte dieses Namens. Die eine lag östlich vom See Genezareth und gehörte zu der sogenannten Dekapolis (s. d. A.). Die andere lag am Antilibanos, nordwestlich von Damaskus und bildete die Hauptstadt des kleinen Vierfürstentums Abilene, welches zur Zeit Jesu Christi einem gewissen Lysanias gehörte und Luc. 3, 1 erwähnt wird. (Vergl. d. A. Lysanias.)
Schü.

Abimael, ein zu den Joktaniden oder Südarabern gehörender arabischer Stamm (1. Mos. 10, 28. 1. Chr. 1, 22). Näheres ist nicht auszusagen. Die Bildung des Namens ist eine echt hebräische. S. d. Nachweise bei Dillmann, Genesis 5 z. d. St.
Schr.

Abimelech, 1) König von Gerar (s. d. A.); nach 1. Mos. 20 ein rechtlicher und den wahren Gott kennender und fürchtender Mann, der aber nach unwissentlicher Verletzung des Eherechtes Abrahams, des Vertrauten Gottes, seine und seiner Frauen Wiedergenesung von lebensgefährlicher Krankheit nur der mittlerischen Fürbitte Abrahams verdankt (vgl. auch Ps. 105, 15); auf seinen Wunsch schließt Abraham einen Bund mit ihm, und sichert sich zugleich den Besitz eines Brunnens bei Ber Saba (1. Mos. 21, 22 ff.). Eine andere Überlieferung, die Abim. als Philisterkönig in Gerar bezeichnet, und seinen Charakter in weniger günstiges Licht stellt, erzählt von einem, etwa 80 Jahre später fallenden ähnlichen Vorkommnis zwischen Abim. und Isaak und Rebekka und von einem nach manchen Brunnenstreitigkeiten von Isaak in Ber Saba mit ihm abgeschlossenen Bund (1. Mos. 26). Nach der Ansicht vieler soll jedoch hier ein anderer, späterer König gemeint, und Abimelech ein Würdenamen (Titel) aller Philisterkönige bis in die Zeit Davids gewesen sein (wie bei den Ägyptern Pharao). Daraus erklärt man auch, daß der König Achis von Gath. (1. Sam. 21, 10 ff.) in Ps. 34, 1 Abimelech genannt ist, was aber wohl nur auf einer Verwechselung beruht. Für die israelitische Nation hatten jene Bündnisse die Bedeutung einer völkerrechtlichen Sicherung und vertragsmäßigen Anerkennung der Südwestgrenze ihres Gebietes seitens der Nachbarn. — 2) Der herrschsüchtige und grausame Sohn Gideons von einer nicht ebenbürtigen Nebenfrau in Sichem, die aber aus einer großen und einflußreichen, vielleicht zu den Überresten der Canaaniter gehörigen Familie herstammte. Von der durch seine mütterliche Verwandtschaft für ihn eingenommenen Bürgerschaft der abgöttischen Stadt Sichem unterstützt, ermordete er an der Spitze einer Söldnerschar seine siebenzig Brüder in Ophra, mit Ausnahme Jothams, des jüngsten, und ließ sich nun von den Sichemiten bei einer altberühmten Eiche (Jos. 24, 26) zum König ausrufen. Nachdem er 3 Jahre nicht über ganz Israel, sondern nur über einen Teil, etwa die Gebiete von Ephraim und Halbmanasse, geherrscht hatte, brach Gottes Gericht über die Stadt und über A. herein; die Schuldigen selbst vollstreckten es in mörderischer Zwietracht aneinander. A.'s überdrüssig, ließen die Sichemiten ihm, als er von einem Feldzug zurück erwartet wurde, auf den Berghöhen hinterlistig auflauern; ihre Söldlinge nahmen jedoch von ihrem Auftrag nur Anlaß, unterschiedslos Straßenraub zu üben. Darauf glaubten sie in einem gewissen Gaal, Sohn Ebeds, den sie mit seiner Freibeuterschar in die Stadt aufgenommen hatten, ihren Befreier und Beschützer gefunden zu haben; die Empörer wagten es nun, offener mit ihrem Plan gegen A. hervorzutreten. Der von diesem eingesetzte Stadtpräfekt Sebul benahm sich vorerst zurückhaltend und zweideutig, benachrichtigte aber insgeheim seinen Herrn von dem Stand der Dinge. A. zog mit seinem Heere gegen die Stadt, schlug den mit seiner Freibeuterschar vor den Mauern den Kampf annehmenden Gaal, und warf ihn in die Stadt zurück, aus welcher, während A. selbst noch in Aruma blieb, Sebul denselben bald darauf zu verjagen vermochte. Die Sichemiten hatten sich an diesen Kämpfen nicht beteiligt und glaubten, die Gefahr sei vorüber. Aber A. überfiel die sorglos mit der Weinlese beschäftigten, machte sie nieder, stürmte die Stadt, tötete ihre Bewohner, zerstörte sie und steckte auch das Tempelgewölbe, in welchem die Bewohner des vor der Stadt gelegenen Turmes (d. i. eines vorgeschobenen Festungswerkes) Zuflucht gesucht hatten, in Brand, so daß diese in den Flammen umkamen. Als er aber auch die etwa 5 Stunden in nordöstlicher Richtung entfernte Stadt Thebez, die sich mit den Sichemiten gegen ihn empört hatte, züchtigen und eben noch ihren festen Turm, den letzten Zufluchtsort ihrer Bewohner erstürmen wollte, verfiel er, von einem oberen Mühlstein (s. Mühle) auf den Kopf getroffen (wie Pyrrhus, König von Epirus), dem schimpflichen Tode durch Weibeshand, worauf sich sein Heer zerstreute (Richt. 8, 31. 9. 2. Sam. 11, 21). — [In 1. Chr. 19 [18], 16 ist Abimelech ein Schreibfehler für Ahimelech, der in der Sept. herrschend geworden ist.]

Abinadab, s. Isai, Saul und Usa.

Abiram, s. Aaron und Korah.

Abisag, s. David und Adonia.

Abisai, Bruder Joabs, Sohn der Stiefschwester Davids Zeruja (1. Chr. 2, 16), ein kühner, unternehmender Kriegsheld, von unwandelbarer Treue und feurigem Eifer für David, aber auch in seinem Zorn rasch zufahrend, so daß David sein wildes Ungestüm öfter zügeln mußte und seine Ausschrei-

tungen nicht zu bestrafen wagte (2. Sam. 3, 39. 16, 9 f. 19, 21 f.). Schon während David von Saul verfolgt wurde, steht ihm Abisai bei den gefährlichsten Unternehmungen zur Seite (1. Sam. 26, 6 ff.), wird später in einem Philisterkrieg sein Lebensretter (2. Sam. 21, 17), und ist als Held gefeiert, der seinen Speer über 300 Erschlagenen schwang, an Kriegsruhm den drei größten Helden Davids nur wenig nachstand und den Rang eines Obersten der Ritter (Schalischim) Davids einnahm (2. Sam. 23, 18 f., wo es statt „auch ein Vornehmster unter Dreien" heißen muß „der Oberste der Ritter"). Er ist Joabs Genosse bei der Verfolgung und Ermordung Abners (2. Sam. 2, 18 ff. 3, 30), unterstützt ihn im Krieg gegen die Syrer, indem er selbständig gegen deren Bundesgenossen, die Ammoniter, operiert (2. Sam. 10, 10 ff.), und führt im Krieg gegen Absalom und gegen Seba den Oberbefehl über ein Armeecorps (2. Sam. 18, 2 ff. 20, 6 ff.). Dagegen gebürt der ihm (in 1. Chr. 19 [18], 12 f.) zugeschriebene Ruhm, 18,000 Edomiter im Salzthal geschlagen und Idumäa in Davids Gewalt gebracht zu haben, wohl mehr seinem Bruder Joab (vgl. 2. Sam. 8, 13 f. mit 1. Kön. 11, 15 f. u. Ps. 60, 2).

Abjathar (hebr. Ebjathar), Sohn des Hohepriesters Ahimelech in Nob (Nobe) aus der Linie Ahitob — Eli — Ithamar. Er allein von seinem ganzen Vaterhause entrann dem von Saul in Nob angerichteten Blutbad, flüchtete mit dem hohepriesterlichen Ephod (s. diesen Artikel) zu David nach Kegila und blieb als Vermittler der Offenbarungen Jehova's in seinem Gefolge (1. Sam. 22, 20 ff. 23, 6 ff. 30, 7). Nach Davids Thronbesteigung behielt er neben dem aus der Linie Eleasars stammenden Zadok, der wahrscheinlich schon unter Saul Hohepriester geworden war, die Amtsstellung eines zweiten Hohepriesters, und hat als solcher mit seinem Sohn Jonathan, in einträchtigem Zusammenwirken mit Zadok, in der Zeit der Empörung Absaloms David wichtige Dienste geleistet (2. Sam. 15, 24 ff. 35 f. 17, 15 ff. 19, 11 ff. 20, 25). Als eines der Häupter der Partei Adonia's wurde er von Salomo abgesetzt und in seinen Heimatsort, die Priesterstadt Anathot verbannt, zu voller Erfüllung der Unheilsweissagung über das Haus Eli (1. Kön. 1, 7. 42. 2, 26 f. 35; vgl. 1. Sam. 2, 30 ff.). Indem nun Zadok sein Amt mit übernahm, war die gesetzmäßige Einheit des Hohepriesteramts, und zwar für die Linie Eleasar, wiederhergestellt. — [In 2. Sam. 8, 17 ist durch ein altes Versehen „Ahimelech, der Sohn Abjathars" geschrieben, statt „Abjathar, der Sohn Ahimelechs". Dies Versehen ist nicht nur 1. Chr. 19 [18], 16. 25 [24], 6 wiederholt, sondern hat auch zur Folge gehabt, daß in 1. Chr. 25 [24], 3. 31 irrtümlich Ahimelech statt Abjathar und in Marc. 2, 26 umgekehrt Abjathar statt Ahimelech genannt ist. Andere wollen diese Stellen mit den übrigen durch die Annahme in Einklang bringen, Abjathar habe auch den Namen Ahimelech geführt (und sein Vater auch den Namen Abjathar), oder sein ältester Sohn habe Ahimelech geheißen und seinen Vater im Hohepriesteramt vertreten.]

Abner, Sohn Ners, Vetter Sauls (1 Sam. 14, 50 f.; vgl. 9, 1 u. 10, 14 ff., wo von Ner, Sauls Oheim, nicht von seinem Vetter die Rede ist). Er war Sauls Feldhauptmann (1. Sam. 17, 55 ff. 26, 5, 7. 14 ff.; vgl. 1. Chr. 27, 28) mit dem ersten Rang nach dem Könige (1. Sam. 20, 25). Nach Sauls Tode erhob er in Mahanaim dessen Sohn Isboseth zum König und suchte ihm auch die Anerkennung des schon für David entschiedenen Stammes Juda zu erkämpfen. Doch scheint er kein rechtes Vertrauen auf das Gelingen (2. Sam. 2, 22. 3, 9 f.) gehabt zu haben. Als sich die Heere bei Gibeon gegenüberstanden, wollte er lieber durch einen Sonderkampf, als durch den Bürgerkrieg über den Anspruch auf den Thron entschieden sehen. Nachdem der Sonderkampf ergebnislos geblieben, und sein Heer geschlagen worden war, erstach er auf der Flucht in Notwehr Joabs Bruder Asahel und zog sich ins Ostjordanland nach Mahanaim zurück (2. Sam. 2, 8 ff.). Noch längere Zeit kämpfte er in treuem Eifer und mit einer auch von den Gegnern anerkannten Tapferkeit, aber ohne Erfolg, für die hoffnungslose Sache des Hauses Saul, bis er sich aus Anlaß seiner Verbindung mit Sauls Nebenfrau Rizpa und des damit auf ihn gefallenen Verdachtes, daß er selbst nach der Krone strebe, mit Isboseth entzweite. Offen erklärte er sich nun für David, und verabredete mit den Ältesten Israels und besonders des Stammes Benjamins die Bedingungen seiner allgemeinen Anerkennung. David nahm ihn in Hebron ehrenvoll auf, gestand die Bedingungen zu, und schon wollte Abner seine Zusage erfüllen und ganz Israel unter Davids Scepter bringen, als Joab (mit Abisai) ihn aus Rache für den Tod seines Bruders Asahel, und wohl auch, um einen voraussichtlichen Nebenbuhler los zu sein, hinterlistig ermordete. Mit großem Gepränge wurde er in Hebron bestattet und aufrichtig beklagt von David, der seine Pflicht, den Meuchelmord zu bestrafen, zwar nicht selbst erfüllte, aber noch bis in seine letzten Lebenstage im Gedächtnis behielt (2. Sam. 3, 6 ff.; vgl. 1. Kön. 2, 5 f. 32 f.), auch der Familie A.'s durch Erhebung seines Sohnes Jaesiel zum Stammfürsten Benjamins eine Genugthuung gab (1. Chr. 28 [27], 21).

Abram, Abraham, der von Juden und Christen, wie von den Bekennern des Islam als gotterwählter Anfänger der wahren Religion und Vater aller Gläubigen geehrte Patriarch. Die biblische Erzählung von ihm (1. Mos. 11, 27—25, 11) hat ältere und jüngere Überlieferungen zu einem schönen, einheitlichen und planmäßigen Gesamtbild verbunden. — Die

eine Reihe der Überlieferungen, deren meist summarische Aufzeichnung an der noch lebendigen und viel reicheren mündlichen Überlieferung ihre Ergänzung und weitere Ausführung hatte, berichtet folgendes: Abram, der älteste Sohn Tharah's und Bruder Nahors und Harans, stammte im 10. Glied und in der Linie der Erstgeborenen von Sem. Seine 10 Jahre jüngere Frau Sarai (nach 1. Mos. 13 seine Halbschwester, Tochter einer andern Frau seines Vaters Tharah) blieb lange unfruchtbar. Aus seinem Stammsitz Ur der Chaldäer wanderte Tharah mit Abram, Sarai und seinem Enkel Lot, dessen Vater Haran früh gestorben war, aus, in der Absicht, nach Canaan zu ziehen, ließ sich jedoch unterwegs in Haran (Charan = Carrae) im nordwestlichen Mesopotamien dauernd nieder, so daß diese Stadt fortan als Sitz seines Geschlechtes gilt. Den beabsichtigten Zug nach Canaan setzte nun A. mit Sarai und seinem Neffen Lot fort, im 75. Lebensjahre A.'s und im 145. Tharah's, 60 Jahre vor dessen Tode; nach der biblischen Chronologie im Jahre der Welt 2023 und etwa 2146 vor Chr. [Weil Tharah's Tod schon 1. Mos. 11, 32 vorausnehmend berichtet ist, meinten spätere die Wanderung A.'s nach demselben ansetzen zu müssen. Der Text der Samaritaner läßt demgemäß Tharah nicht 205, sondern nur 145 Jahre alt werden; und sowohl Philo (de migr. Abr. S. 415), als Stephanus (Apstlg. 7, 4) folgen, vielleicht auf Grund eines derartigen Textes, jener späteren Meinung.] Überall ist vorausgesetzt, daß A. als Verehrer des wahren Gottes von seinem Vaterhaus aus- und in Canaan einwanderte. Bald nach der Niederlassung in dem schon stark bevölkerten Canaan trennten sich A. und Lot friedlich, weil sie für ihre zahlreichen Herden nicht hinreichend freien Raum fanden, indem Lot in den Städten des Jordankreises mit der Metropole Sodom sich niederließ, während A. seinen Wohnsitz bei Hebron nahm, und von da aus im Lande Canaan (und zwar nach allen Überlieferungen im südlichen Teile desselben) nomadisierend umherzog. Man hat ihn aber geschichtlich nicht als einen von den Canaanitern bloß geduldeten, friedlichen Herdenbesitzer ohne alle äußeren Machtmittel anzusehen. Vielmehr zeigt ihn uns eine der ältesten Urkunden (1. Mos. 14) als einen den vielen kleinen canaanitischen Königen, von denen fast jede namhafte Stadt ihre eigenen hatte, an Macht nicht nachstehenden Hausfürsten (wir dürfen sagen: Stammfürsten), der, im Kriegshandwerk wohl erfahren, jederzeit bereit ist, seinem blutsverwandten Stammesgenossen Lot im Falle der Not mit seinen 318 waffengeübten Hörigen zu Hilfe zu eilen. So ist er als ein guter Krieger und nützlicher Bundesgenosse von einzelnen Canaaniterfürsten wohl aufgenommen worden, schloß namentlich mit drei bei Hebron ansässigen Amoriterfürsten, Aner, Eskol und Mamre, von denen letzterer ihm einen Teil seiner Besitzung zur Ansiedelung überließ, ein Schutz- und Trutzbündnis ab (wie er später auch mit König Abimelech von Gerar einen Vertrag schließt), und stand bei allen Ein- und Umwohnern von Hebron als ein „Fürst Gottes" in hohem Ansehen. Dies Ansehen wurde in ganz Canaan durch eine ruhmvolle Waffenthat aufs höchste gesteigert. A. verfolgte mit seiner Schar und seinen Bundesgenossen das von einem großen sieg- und beutereichen Kriegszuge heimkehrende Heer von vier ostländischen Königen unter der Führung Kedor Laomers, Königs von Elam (s. d. A.), das noch zuletzt die Streitmacht der fünf kleinen Könige des Siddimthales vernichtet hatte, um seinen mit der Bevölkerung Sodoms gefangen fortgeschleppten Neffen Lot zu befreien. Er ereilte das Heer bei dem an der Nordgrenze gelegenen Dan, schlug es in unerwartetem nächtlichen Überfall, verfolgte die heimwärts Fliehenden bis Hoba, nördlich von Damaskus, befreite die Gefangenen und gab dem ihm in die Gegend von Jerusalem entgegengezogenen König von Sodom all das Seine zurück, indem er (nicht aus bloßer Uneigennützigkeit, sondern weil er keinerlei Verbindlichkeit ihm gegenüber haben wollte), seine dankbaren Anerbietungen ablehnte. Mit Unrecht hat man A.'s Sieg als unglaublich bezeichnet. Man darf sich das Heer der Feinde, dem auch die 5 kleinen Könige des Siddimthales Trotz zu bieten wagten, nicht übermäßig groß denken, darf nicht vergessen, daß es nach langem, beschwerlichem Kriegszug und durch das Zusammenraffen von Beute demoralisiert, noch weit von der Heimat entfernt, ganz unvermutet von einem neuen Feind, einer entschlossenen, kriegsmutigen Schar, deren Stärke man nicht kannte, in der Nacht von verschiedenen Seiten her überfallen wurde, und kann endlich dazu nehmen, daß neben der angedeuteten Mithilfe der Bundesgenossen, auch noch andere, in der kurzen Erzählung unangedeutet gebliebene Umstände den seinem Gotte trauenden A. unterstützt haben mögen. In der Kriegführung des Altertums, und auch noch im Mittelalter*), steht ein solcher Sieg einer kleinen entschlossenen Schar über ein weit zahlreicheres Heer nicht vereinzelt da. Die Namen der von Abraham besiegten Könige sind in neuerer Zeit in den Keilschriften nachgewiesen; s. die Art. Amraphel, Arioch, Kedorlaomer. — Diese Waffenthat stellte A. in das Licht eines um das ganze Land hoch verdienten Schirmers und Befreiers desselben von gefürchteten Feinden. — Nur 2 kurz erwähnt die erste Urkunde die von Sarai nach zehnjährigem Aufenthalt in Canaan im Wunsche nach Nachkommenschaft gestiftete Nebenehe A.'s mit ihrer ägyptischen Magd Hagar und die Geburt

*) Man vgl. z. B. die Kriegsthaten des Normannenfürsten Robert Guiskard, der vom armen Freibeuter zum Besieger von zwei weit gebietenden Kaisern emporstieg. Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit III. 1. S. 189 ff. u. 2. S. 528 ff. 535 ff.

Ismaels, in der A.'s frommer Sinn, wie der Name (= Gott erhört) bezeugt, eine Erhörung seiner Gebete erkannt hat. Ausführlich wird dagegen ihre Darstellung da, wo es sich um die ersten Grundlegungen für das unter Israel aufgerichtete Gottesreich handelt. Die Patriarchen kannten und verehrten nach dieser den geschichtlichen Sachverhalt genauer wiedergebenden Überlieferung den wahren Gott noch nicht unter dem Namen Jehova (2. Mos. 6, 3). Dagegen meldet sie, daß sich Gott A. in dessen 99. Lebensjahr, also nach 24jährigem Aufenthalte in Canaan, als der allmächtige Gott (El schaddaj) offenbart und einen Bund mit ihm und seinen Nachkommen aufgerichtet habe, mit den Bundesverheißungen einer zahlreichen Nachkommenschaft, des künftigen Besitzes Canaans und der besonderen Heilsoffenbarung Gottes an seinen Nachkommen, und der Bundesverpflichtung der Beschneidung zum Zeichen der Gottangehörigkeit und des frommen Wandels vor Gott. Zugleich erhält er die bestimmtere Zusage, daß ihm die schon 90jährige Sarai binnen Jahresfrist den Sohn (Isaak) gebären werde, der Erbe aller jener Verheißungen werden solle. Und mit der Einsetzung der Beschneidung ist auch die Umwandlung seines bisherigen Namens Abram d. i. erhabener Vater in Abraham d. i. Vater einer Menge (von Völkern), sowie die des Namens Sarai d. i. die Fürstliche in Sarah, = die Fürstin, verbunden (1. Mos. 17). — In alledem liegt der Bericht über einen großen und folgenreichen religionsgeschichtlichen Fortschritt vor. Als Verehrer des einen wahren Gottes hatte A. schon lange Zeit unter den zu einer polytheistischen und tief entsittlichenden Naturreligion herabgesunkenen Canaanitern gelebt. Durch die Selbstbezeugung des lebendigen Gottes wird ihm nun der Gegensatz zwischen seinem Gott, dem Allerhöchsten, dem Schöpfer Himmels und der Erde (1. Mos. 14, 22), und den nichtigen Göttern der Canaaniter, dessen er schon längst inne werden mußte, in seiner ganzen Größe und unermeßlichen Bedeutung zu vollem Bewußtsein gebracht. Von nun an erkennt und verehrt er seinen Gott als El schaddaj, d. h. als den Gott, der alle Gewalt hat und übt, während die Götzen der Canaaniter nichtig sind. Diesem alleinigen Gott aber mußte er sich und die Seinen, im Unterschied von den Canaanitern, schon längst durch ein besonderes Gemeinschaftsverhältnis verbunden wissen, zumal eine ausgeprägte Vorliebe für besondere Volks- und Stammesgottheiten zu der eigentümlichen religiösen Naturanlage aller Semiten gehört. Auch dies Bewußtsein wird nun durch jene Selbstbezeugung des lebendigen Gottes entwickelt und gesteigert zu der Gewißheit, daß Gott mit ihm und seinen Nachkommen einen ewigen Bund aufgerichtet habe, um an ihnen ein ihm angehöriges, ihm dienendes Volk zu haben, und sich unter und an ihnen als der lebendige und allein mächtige Gott zu erweisen. Daß schon A. als Zeichen der Gottangehörigkeit die Beschneidung einführte, ist — abgesehen von Stellen wie 1. Mos. 34, 13 ff. und Jos. 5, 5 — geschichtlich dadurch beglaubigt, daß in der mosaischen Gesetzgebung die Beschneidung (wie auch im Koran) einfach vorausgesetzt und darum nur gelegentlich erwähnt wird (3. Mos. 12, 3), und daß die Israeliten dieselbe mit anderen von A. abstammenden Völkern (Ismaeliten) gemein haben. — Auf eine Mittlerstellung A.'s deutet die genannte Überlieferung durch die kurze Notiz hin, daß Gott in der über die Städte des Jordankreises verhängten Gerichtskatastrophe Lot um A.'s willen gerettet habe (1. Mos. 19, 29). Sie meldete ferner den Anfang der Erfüllung der göttlichen Verheißungen durch die Geburt Isaaks (1. Mos. 21, 2–5), und im Anschluß an die Nachricht über den Tod Sarahs den förmlich und feierlich abgeschlossenen Ankauf eines auf der Ostseite von Hebron gelegenen Grundstückes und der darauf befindlichen Doppelhöhle (Makhpelah) zum Erbbegräbnis [Apstlg. 7, 16 ist dieser Kauf mit dem 1. Mos. 33, 19 erzählten verwechselt]. Dieser Grundbesitz (wie charakteristisch, daß es eine Grabstätte war!) war für A. das Unterpfand der künftigen Erfüllung auch der auf den Besitz Canaans zielenden Verheißung; für seine Nachkommen aber war und blieb das in aller Rechtsform erworbene Patriarchengrab ein Band, das sie an Canaan knüpfte, indem es als Pflicht galt, das Grab des Ahnherrn nicht in fremden Händen zu lassen (1. Mos. 23). In diesem Erbbegräbnis wurde A., nachdem er, 175 Jahre alt, im Frieden entschlafen war, einträchtig von seinen beiden Söhnen Isaak und Ismael bestattet (1. Mos. 25, 7–10). — Alles, was die biblische Erzählung zur weiteren 3 Ausführung dieser Grundzüge aus anderen Überlieferungen mitteilt, stellt nicht das, was vor Menschenaugen an dem geschichtlichen Bilde A.'s groß ist, in helleres Licht, sondern nur das Verhältnis des Gottes Israels zu ihm, seinen vorbildlichen und die späteren Geschlechter über die Erwählung Israels vergewissernden Glaubensgehorsam und seine Bedeutung für die Geschichte des Gottesreiches. — Nach einer mehrfach bezeugten Erinnerung war in A.'s Vaterhause zur Zeit seiner Auswanderung die reine Gottesverehrung schon getrübt und entartet zum Kultus der Teraphim (vgl. 1. Mos. 31, 19 ff. 42. 53. 35, 1 ff. u. bes. Jos. 24, 2 f.). Daraus erhellt erst die volle religionsgeschichtliche Bedeutung seiner Auswanderung. Diese Absonderung des Trägers der Erkenntnis und Verehrung des allein wahren Gottes von seinem in Abgötterei versinkenden Vaterhause ist nach dem Heilsplan des Bundesgottes Jehova der erste Anfang zur Begründung seines Reiches auf Erden. In einer zweiten Reihe von Überlieferungen tritt dies bestimmter hervor, indem A. auf besondere göttliche Berufung, die in Haran an ihn erging

(vgl. 1. Mos. 12, 1 ff. 20, 13), von seinem Vaterhaus sich trennte und in Canaan einwanderte. Besonders in 1. Mos. 12, 1 ff. ist seine Übersiedelung ganz und gar als Werk Jehova's dargestellt; und er selbst erscheint nicht bloß schon als Verehrer Gottes unter dem Namen Jehova, sondern er beweist auch den vollkommensten und unbedingtesten Glaubensgehorsam, indem er dem göttlichen Rufe folgt, ohne noch zu wissen, welches Land ihm von Jehova angewiesen werden wird. Auch erhält er schon jetzt alle auf das unter Israel in Canaan aufzurichtende Gottesreich abzielenden Verheißungen, die in der Hindeutung auf den Segen gipfeln, der von ihm und seinen Nachkommen aus über alle Völker der Erde kommen sollte. Endlich beginnt er auch schon auf seiner ersten Wanderung von Sichem an bis zur Südgrenze Canaans seine Bestimmung zu erfüllen, indem er bei Sichem und bei Bethel Altäre für Jehova errichtet, die ihm jedoch nicht als Opferstätten, sondern nur als Stätten der gottesdienstlichen Anrufung des Namens Jehova's dienen (Luther denkt dabei an ein „Predigen von dem Namen des Herrn"), wie auch später die durch Pflanzung eines heiligen Baumes geweihte Stätte bei Bersaba (1. Mos. 21, 33). — Die göttliche Berufung A.'s aus seinem abgöttischen Vaterhause nennt schon Jesaja (29, 22) eine Erlösung. [Die spätere Sage aber hebt den religiösen Gegensatz zwischen A. und seinen am Ursitz zurückbleibenden Verwandten noch stärker hervor (Judith, 5, 6 f. Josef Altert. 1, 7, 1), bis zuletzt in Anknüpfung an die Bedeutung, welche der Ortsname Ur im Hebr. hat (= Feuer), die jüdische Fabel entsteht: A. sei auf die Anklage seines Vaters Tharah hin von Nimrod, weil er das Feuer nicht anbeten wollte, in einen feurigen Ofen geworfen, aber wunderbar daraus errettet worden.]

4 — In der Erzählung über A.'s Aufenthalt in Ägypten (1. Mos. 12, 10 ff.) wird veranschaulicht, wie Jehova die durch A.'s eigene Schuld gefährdete Ehe, aus welcher das Gottesvolk hervorgehen sollte, gegenüber dem mächtigen Pharao sicher gestellt hat; und dabei ist dies Erlebnis A.'s als Vorbild des Aufenthalts Israels in Ägypten und seines Auszuges von dort dargestellt. Für die Geschichtlichkeit eines Aufenthalts A.'s in Ägypten kann angeführt werden, daß Sarai eine dorther stammende Magd (Hagar) hat, und daß in 1. Mos. 17 Bekanntschaft A.'s mit der ägyptischen Sitte der Beschneidung vorausgesetzt zu sein scheint. Die Vermutungen darüber, welcher Pharao um diese Zeit regiert habe, haben aber jedenfalls keinen historischen Boden. Es wird bald Ramessimenus (von Syncellus), bald Nechao (von Josephus) oder Naracho (von Malala) genannt; oder der Vorfall wird in die Regierungszeit der 16. (thebanischen) Dynastie verlegt (Euseb.). Von den Neueren denken viele lieber an eine der Hyksosdynastieen, wogegen nach Ebers (Ägypten und die Bücher Mose's S. 253 ff.) das der Erzählung zu Grunde liegende Faktum die unter A.'s Führung erfolgte Einwanderung der semitischen Aamu unter der 12. Dynastie (vor der Hyksosherrschaft) sein soll. — Der ausführlichere Bericht über die Trennung A.'s von Lot (1. Mos. 13) stellt A.'s Friedensliebe und uneigennützigen Edelmut in helles Licht, und deutet darauf hin, daß infolge eines freien Entschlusses Lots nur noch A. und seine Nachkommen (nicht auch Lots Abkömmlinge) einen Anspruch an das gelobte Land haben. — Die merkwürdige Episode von der Segnung A.'s durch den Priesterkönig Melchisedek von Salem (Jerusalem) aber (1. Mos. 14, 18–20) läßt A. schon von dem König der nachmaligen Hauptstadt als der von Gott, dem Allerhöchsten, gesandte Retter und Befreier des Landes anerkannt werden (s. Melchisedek). — Von seiten Gottes

5 werden ihm nun die früheren Verheißungen wiederholt und durch die feierliche Zusage, daß sie an seinem leiblichen Sohne sich erfüllen sollen, näher bestimmt; A.'s Glaube daran wird ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Die Verheißungen werden ihm aber auch durch einen förmlichen Bundesschluß besiegelt, indem Gott in der Hülle von Rauch und Feuer in der Weise, wie Menschen Bundespflichten zu übernehmen pflegten (s. Bündnisse), zwischen den einander gegenüber gelegten Hälften geschlachteter Tiere hindurchgeht. Zugleich wird A. ein Ausblick auf die Geschichte seiner Nachkommen bis zum Auszug aus Ägypten eröffnet (1. Mos. 15). In Ismael erhält er einen leiblichen Sohn; aber er ist nicht der Träger der Verheißungen, wenn auch A.'s Segen ihn zum großen Volke werden läßt. Schon vor seiner Geburt weist die Flucht seiner Mutter im voraus darauf hin, daß er und seine Nachkommen von dem erwählten Geschlechte ausgeschieden werden sollen (1. Mos. 16). Daß jener leibliche Sohn A. von Sarah geboren werden soll, wird ihm auch nach der anderen Überlieferung erst ein Jahr vor der Geburt Isaaks eröffnet. Sie verbindet aber diese Eröffnung mit der Erzählung von dem höchsten Gnadenbeweis, den A. erhält, indem Jehova selbst mit zwei Engeln als Gast bei ihm einkehrt und es nicht verschmäht, sich von ihm bewirten zu lassen. Erinnert diese Erzählung auch an die aus Ovid bekannte Sage von der Einkehr Jupiters, Mercurs und Neptuns bei dem alten kinderlosen Hyrieus in Tanagra in Böotien, dem zum Lohne für seine Gastfreundschaft die Geburt eines Sohnes (Orion) zugesagt wurde (Fast. V 494 ff.) und an die von der gastlichen Aufnahme Jupiters und Mercurs durch das alte, kinderlose Ehepaar Philemon und Baucis (Metamorph. VIII 611 ff.), so gewinnt sie doch durch ihren Zusammenhang mit der Geschichte des Reiches Gottes eine unvergleichlich höhere Bedeutung. Jener tiefsten Herablassung Gottes zu A. tritt in ihr zugleich das durch himmelschreiende Sünden verschuldete Vernichtungsgericht über So-

dom und Gomorra kontrastvoll gegenüber, und das Zusammentreffen von beiden wird Anlaß, daß uns A. vor Augen tritt als der Vertraute Jehova's, vor dem er seinen Ratschluß nicht geheim halten kann, und als Mittler, dessen Fürbitte selbst den schon zur Strafe erhobenen Arm des Weltenrichters noch aufzuhalten vermag, wenn das Maß der Bosheit nicht übervoll ist (1. Mos. 19). — In dem Erlebnis A.'s in Gerar (1. Mos. 20), das dem früheren in Ägypten (1. Mos. 12, 10 ff.) sehr ähnlich ist und ursprünglich wohl auch in jene frühere Periode verlegt war, erweist sich noch einmal der besondere Schutz, in welchen Gott die Ehe, aus der sein Eigentumsvolk hervorgehen sollte, genommen hat, und in der Austreibung Hagars und Ismaels nach der Geburt Isaaks (Kap. 21) kommt der göttliche Ratschluß der Ausscheidung der Ismaeliten von dem erwählten „Samen A.'s" (Ps. 105, 6. Jer. 33, 26. Tob. 6, 23. Joh. 8, 33) zum Vollzug. — Den Höhepunkt im Leben A.'s bildet in dieser zweiten Überlieferungsreihe die schöne und bedeutungsreiche Erzählung von der Opferung Isaaks (1. Mos. 22). Durch den höchsten Beweis selbstverleugnenden, opferwilligen Glaubensgehorsams erreicht A. die Stufe der religiös-sittlichen Vollendung; und infolge davon werden ihm nunmehr die bisherigen Verheißungen mit einem Schwure Gottes bei sich selbst versiegelt, und damit — denn dies ist die Bedeutung des Schwures Gottes — als von nun an für alle Zeiten unwiderruflich erklärt. So ist A. nun nicht bloß das größte Vorbild des Glaubensgehorsams, sondern er ist auch für das alttest. Bewußtsein der, um dessen willen Gott sich des Samens A.'s helfend, schützend und segnend annimmt, die Erwählung Israels aufrecht erhält, und sein Volk trotz aller Untreuen nie ganz verstoßen kann (vgl. schon 1. Mos. 26, 5. 24). Darum ruft der Israelite Jehova als „den Gott A.'s" oder „den Gott unserer Väter" an, und darum ist der A. geschworene Eid das Fundament der Zuversicht, der Trost und die Hoffnung des frommen Israeliten in Zeiten der Not und des Gerichtes (vgl. z. B. 2. Mos. 32, 13. Mich. 7, 20). — Mit dieser Hauptbedeutung der Erzählung verbinden sich aber noch zwei andere wichtige Momente. Das eine betrifft das Opfer. Bei vielen Völkern des Altertums, besonders bei Canaanitern, Phöniciern, Karthagern, bei aramäischen und arabischen Stämmen, namentlich auch bei den mit den Israeliten stammverwandten Moabitern und Ammonitern, fand der Opferdrang die höchste Befriedigung erst im Kindesopfer. Unsere Erzählung veranschaulicht nun, welche Stellung Israel und schon sein Ahnherr A. zu dieser höchsten und doch so gräßlichen Äußerung des Opferdranges einnimmt. Allerdings hat Gott das Recht, auch ein solches Opfer von einem Vater zu fordern; und der vollen Glaubensgehorsam beweisende Verehrer Jehova's kann im opferwilligen Sinne den heidnischen Nachbarn nicht nachstehen. Aber Jehova will, daß an der Heiligkeit des menschlichen Lebens der Opferdrang seine gottgesetzte Grenze und Schranke erkenne, wie denn auch im Gesetz das Kindesopfer verpönt ist. Nicht im Menschen-, sondern im Tieropfer soll auch der höchste Opferdrang seine gottgeordnete Befriedigung finden. Man sieht hieraus, wie wenig das Tieropfer für den frommen Israeliten ein bloß äußerliches gottesdienstliches Werk ist, wie vielmehr auch die Gesinnung völligster Hingebung an Gott darin sich erweisen konnte und sollte — Endlich ist auch noch bedeutsam, daß der Schauplatz der Erzählung der nachmalige Tempelberg ist. Dort hat A. seine größte Glaubens- und Gehorsamsthat vollbracht; dort das einzige Opfer gebracht, welches die Überlieferung, die ihn doch mehrere Altäre erbauen läßt (s. oben), von ihm berichtet; dort hat Gott ihm die gegebenen Verheißungen eidlich bekräftigt. So hat der Ort, wo der Bundesgott nachmals seinen Namen wohnen lassen wollte, und wo die Opfer seines Volkes allein dargebracht werden sollten, schon zu A.'s Zeit seine auszeichnende Weihe erhalten. — Endlich wird noch berichtet, wie der schon hochbetagte A. dafür Sorge trägt, daß sein Sohn Isaak keine Canaaniterin, sondern eine Tochter aus der in Haran zurückgebliebenen Verwandtschaft zur Frau erhält (1. Mos. 24). Dabei scheint vorausgesetzt, daß A. schon vor der Heimkehr Eliesers mit Rebekka gestorben ist, was freilich zu der aus der anderen Überlieferung entnommenen Chronologie des Lebens A.'s und Isaaks nicht stimmt. Und noch weniger dazu, daß hernach (1. Mos. 25, 1 ff.) eine nochmalige Verheiratung A.'s mit Ketura und die Geburt von sechs Söhnen aus dieser Ehe gemeldet wird. Doch soll diese nur ganz lose eingefügte Notiz, die ursprünglich eine andere Stelle im Leben A.'s gehabt haben kann (vgl. 25, 5 mit 24, 36), nur die Abkunft einiger Araberstämme von A. nachweisen. Übrigens nimmt Ketura, wie Hagar, nur den Rang einer Halbfrau ein (vgl. 1. Mos. 25, 6 u. 1. Chr. 1, 32). — Wie A. schon 1. Mos. 20, 7 „Prophet" d. h. ein Vertrauter Gottes genannt wird, so liebte es die Nachwelt, ihm das Ehrenprädikat „der Freund oder Geliebte Gottes" beizulegen (vgl. Jes. 41, 8. Jak. 2, 23). Auch bei den Arabern wird er ganz gewöhnlich so genannt. Die spätere Sage fügt zu der eminenten Bedeutung, welche ihm in der Religionsgeschichte wirklich zukommt, auch noch fabelhafte kulturgeschichtliche Verdienste. Aus Chaldäa kommend, soll er die Ägypter und Phönicier in arithmetischen, astronomischen und philosophischen Kenntnissen unterwiesen (Joseph. Altertümer I, 8, 2; Euseb. praep. evang. 9, 17 u. 18), und auch die Buchstabenschrift und Traumdeutekunst erfunden haben. Nach einer griechisch-syrischen Sage soll er auf der Wanderung aus Chaldäa nach Canaan in Damaskus nicht bloß verweilt (sein Oberknecht Elieser ist aus Damaskus, 1. Mos. 15, 2), sondern auch als (4.) König ge-

herrscht haben (Joseph. Altert. I, 7, 2). Die Sage der Araber versetzt ihn mit Hagar, die dort als seine Hauptgemahlin erscheint, und Ismael nach Mekka, und läßt ihn den Grund zu der heiligen Kaaba legen. — Als hehres Vorbild des Glaubensgehorsams steht er, wie schon in den Apokryphen (Sir. 44, 20 ff. 1. Makk. 2, 52), so auch im Neuen Testamente da, wobei sein Bild vom Licht der höheren neutest. Erkenntnis verklärt wird (vgl. Hebr. 11, 8 ff. Jak. 2, 21 ff.). Das Wort Christi Joh. 8, 56 erklärt sich daraus, daß A.'s Glaube an die Verheißungen von der Aufrichtung des Reiches Gottes unter seinen Nachkommen keimartig (implicite) die freudenreiche Hoffnung auf die Erscheinung des Messias, als des Vollenders des Gottesreiches, in sich schließt, und daß er im Paradiese (vgl. Luk. 16, 23 ff.) den Tag der Erscheinung Christi mit Freuden geschaut hat. — Der Apostel Paulus endlich legt mit gutem Grunde großes Gewicht darauf, daß der Patriarch, zu dem jeder Jude als zu dem vollendetsten Muster des Glaubensgehorsams und der Gerechtigkeit aufblickte, nach dem Zeugnis der Schrift nicht um seiner Werke, sondern um seines Glaubens willen, und zwar noch vor Einsetzung der Beschneidung, von Gott als gerecht anerkannt worden ist, womit einerseits die Glaubensgerechtigkeit als eine vor dem Gesetz und ohne das Gesetz vorhandene und die Gerechtigkeit aus den Gesetzeswerken hoch überragende erwiesen, und andererseits der Glaube als das ins Licht gestellt wird, was vor allem andern zu wahren Kindern A.'s macht, so daß auch die gläubig gewordenen Heiden zu diesen gehören, nicht aber, trotz der fleischlichen Abkunft von A. und trotz ihrer Gesetzeswerke, die ungläubigen Juden (Röm. 4, 1 ff. Gal. 3, 6 ff.; vgl. Luk. 19, 9 Matth. 8, 11).

Abrona, die 31. der Lagerstätten Israels auf seinem Zug aus Ägypten nach Canaan (4. Mos. 33, 34 f.), die letzte vor Ezeongeber (s. d. A.); die Ortslage ist unbestimmbar, und selbst die Richtung von Ezeongeber aus, in welcher sie zu suchen ist, streitig und ganz von dem Ergebnis der Untersuchung der vorangehenden Lagerstätten (s. d. A.) abhängig.

Abronas wird im griech. Texte des B. Judith (2, 24) als ein „Bach" Mesopotamiens bezeichnet. Ein solcher ist aber nicht bekannt, und der Zusammenhang („er zerstörte alle festen Städte am Bache Abr.") läßt auf einen bedeutenderen Strom schließen. So wird es das Wahrscheinlichste sein, daß hier (so Movers) ein Fehler des griech. Übersetzers vorliegt, der das hebr. bĕʿēbĕr hannāhār „im Lande jenseit des Stromes" d. i. (vgl. 24 a) des Euphrat, nicht verstand und so dabei an einen Fluß Abronas dachte; vielleicht hatte derselbe einen verderbten Text vor sich. Bei Luther (2, 14) steht dafür „Bach Mamre" nach der Vulg. Schr.

Absalom (d. h. Vater des Friedens), auch Abisalom (1. Kön. 15, 2. 10; vgl. griechisch Abessalom 2. Makk. 11, 17 neben Apsalomos 1. Makk. 11, 70), war der Drittgeborne unter den Söhnen Davids (2. Sam. 3, 3). Auch durch seine Mutter Maächa königlichen Geblütes (2. Sam. 3, 3), durch auffallende Schönheit nach orientalischen Begriffen zum Herrscher gleichsam vorausbestimmt (2. Sam. 14, 25 ff.), von seinem Vater aufs zärtlichste geliebt (vgl. 2. Sam. 18, 33 mit 13, 39), war es für den glanzliebenden, verwegenen und plänereichen Geist des Jünglings eine nur zu nahe liegende Versuchung, sich mit glänzenden Bildern zukünftiger Herrlichkeit zu erfüllen, welche gärend in einem zügellosen und ungeduldigen Naturell ihm zum Verhängnis werden sollten. Auf tiefere Anlagen eines edleren Gemütes könnte das brüderliche Aufflammen über die rohe Schändlichkeit, welche seiner Schwester Thamar von ihrem Stiefbruder Amnon widerfahren war, schließen lassen (2. Sam. 13), wenn nicht der Umstand, daß Amnon zugleich der legitime Thronerbe war, auf das Mitwirken trüberer Motive hinwiese, und der Racheakt, der an sich an Gen. 34 wohl eine Parallele, aber keine Entschuldigung hat, zudem noch gar so heimtückisch veranstaltet gewesen wäre. Absalom mußte infolge desselben die Hauptstadt meiden, weilte aber unbehelligt bei seinem Großvater, dem Könige Talmaj von Gesur. Nach Verlauf dreier Jahre durch eine kluge Veranstaltung Joabs (s. d. A.) zurückgerufen, weiß er sogar, und wiederum nicht ohne gewaltthätige List, mit Hilfe desselben durchzusetzen, daß ihm der König volle Verzeihung und Wiederaufnahme gewährt (2. Sam. 14). Aber des Vaters Güte wird übel belohnt. A. legt sich königlichen Prunk bei (2. Sam. 15, 1; vgl. 1. Kön. 1, 5) und beginnt, unerschöpflich in Ränken, ein neues Intriguenspiel. Alle Künste schmeichlerischer Beredsamkeit, affektierter Leutseligkeit (2. Sam. 15, 5) und falscher Vorspiegelungen bietet er auf, um der Menge Gunst dem Vater zu entziehen und sich zuzueignen, und durch die ganze Landschaft Juda ziehen sich, gefördert von treulosen Räten Davids (15, 12), die Fäden einer kühnen Verschwörung (15, 10). Endlich nach vier Jahren (so ist 2. Sam. 15, 7 statt 40 zu lesen) scheint alles reif zum Schlage. Bis zum letzten Augenblicke getäuscht, gibt der König selbst die Genehmigung zu dem „Gottesdienst" in Hebron, der als das Signal zum allgemeinen Aufstande gemeint ist. David muß flüchten, doppelt gebeugt durch den Verrat am Herzen, und durch das Bewußtsein, daß diese tiefste Demütigung, die ihm aus dem eigenen Hause kommt, nicht ohne verschuldetes Verhängnis Gottes über ihn zugelassen worden ist (2. Sam. 12, 11); und zu anderen Vergehen fügt Absalom, der einst zum Rächer über die Unsittlichkeit des Bruders sich aufgeworfen, den Incest an den in Jerusalem zurückgebliebenen

Nebenfrauen seines Vaters; schamlos und öffentlich aus politischen Gründen (16, 22). So ist er ans Ziel gelangt, und in ruhmrediger Eitelkeit errichtet er alsbald das Denkmal, das seinen Namen auf die Nachwelt bringen soll, im „Königsgrunde“ (nach Josephus 2 Stadien östlich von Jerusalem), wahrscheinlich an Stelle einer alten Götzensäule (2. Sam. 18, 18). Aber eilig treibt die nämliche göttliche Gerechtigkeit, die den gedemütigten David durch die Treue der Seinen wieder hochhebt, den Empörer in sein Geschick, an sich selber zu Grunde zu gehen. In die Wahl gestellt zwischen den richtigen Rat Ahitophels und den falschen Husai's bestrickt ihn am letzteren der Schein größerer Schlauheit und die Aussicht auf prunkvollere Machtentfaltung (c. 17). Es kommt zur Feldschlacht im Walde Ephraim (s. d. A.), und A.'s Heer wird trotz tapferer Gegenwehr geschlagen. Die vordem viel bewunderte Lockenfülle (14, 26) gereicht dem durch das Walddickicht Fliehenden zum Verderben: sie verwickelt ihn (wie schon Josephus die Stelle 2. Sam. 18, 9 aufgefaßt hat) in das Gezweige der stärksten unter den Terebinthen, so daß, während sein Maultier (auf solchem pflegten Prinzen zu reiten 2. Sam. 13, 29) unter ihm davon lief, er selbst „hingehenkt zwischen Himmel und Erde“ zurückblieb (vgl. 5. Mos. 21, 23. Spr. 30, 17). Und Joab, der an schlauer Verwegenheit verwandte, wie er vorher klug genug gewesen war, den Thronerben durch die Zurückberufung sich zu verbinden, so ist er jetzt klug genug, trotz des Vaters sorglichem Verbot, sich zu sagen, daß eines Empörers Treiben mit sicherer Dauer nur durch den Tod stillgelegt wird. Ein Steinhaufen, das Zeichen verruchten Unterganges (Jos. 7, 26. 8, 29), bedeckt statt des Denkmals im Königsgrunde das Grab des Aufrührers in der Waldwüste (2. Sam. 18, 17). Sein Haus verödete. Seine Söhne (14, 27) scheinen schon vor ihm selbst gestorben zu sein (18, 18), und die letzte unter seinen Nachkommen, deren Erwähnung geschieht, Maacha, die Mutter Assa's, endete durch den eignen Sohn um Götzendienstes willen in Verachtung gestoßen (1. Kön. 15, 13). Kl.

Accad, Name einer der vier zum Nimrodreiche (1. Mos. 10, 10) gehörigen Städte in der Landschaft Babylonien, seiner näheren Lage nach nicht sicher bestimmbar, um so gewisser durch die Monumente in seiner historischen Existenz bezeugt. Es geschieht derselben Erwähnung in einer babylonischen Keilinschrift, bezeichnet als „Freibrief Nebucadnezars (I)“ col. II, 50. Ihre Lage haben wir im nördlichen Babylonien zu suchen; ob sie mit einer der beiden Stadthälften von Sipar-Heliopolis identisch ist, ist bis jetzt nicht auszumachen. „Land der Accadier“ ist in Verbindung mit „Land der Sumerier“ auf den Inschriften der assyrischen Könige die gewöhnliche Bezeichnung Babyloniens als eines politischen Ganzen. S. darüber Babylonien. Schr.

Accaron, s. Ekron.

Acco (bei Luther Ako, griech. Akcho od. Ake) ist im A. T. nur Richt. 1, 31 als eine von den Israeliten (dem Stamme Asser) nicht in Besitz genommene Stadt (u. nach einer von vielen gebilligten Vermutung Relands auch Mich. 1, 10) erwähnt. Die wohl befestigte Seestadt, von deren Dächern man eine südlich durch den Karmel, ostwärts durch die Berge Galiläa's und nordwärts durch das Vorgebirge en-Nâkûra und das weiße Vorgebirge begrenzte schöne Rundsicht über die fruchtbare Küstenebene von Acco hat, liegt 20 Min. nördlich von der Mündung des Flüßchens Belus auf einem niedrigen Landvorsprung, der die nördliche Abgrenzung der großen Bai von Acco bildet, im Süden und im Westen vom Meere umströmt (vgl. Joseph. J. K. II, 10, 2). Auf dort geprägten Münzen aus der Zeit Trajans und Hadrians ist die Stadt dem entsprechend dargestellt als eine Frauengestalt, auf einem vom Meer umspülten



Münze von Acco zur Zeit Trajans.

Felsen sitzend, in der Rechten drei Ähren und zu ihren Füßen das Bild eines Flusses mit ausgestreckten Armen. Die Entfernung von Tyrus beträgt 8½ Stunden. So lange die Stadt unter Tyrischer Oberherrschaft stand (s. Menander bei Joseph. Altert. IX, 14, 2), scheint sie ohne besondere politische Bedeutung gewesen zu sein. Aus der Zeit Alexanders existieren zahlreiche Münzen mit dem Namen Alexanders in griechischer, dem der Stadt in phönicischer Schrift und der Jahreszahl einer Ära, die mit Alexander d. Gr. beginnt (s. Schürer, Geschichte d. jüd. Volks II 79 ff.). Erst in den letzten 2 Jahrhunderten v. Chr. wird sie unter dem Namen Ptolemais, welchen sie zu Ehren eines der Ptolemäer (wahrscheinlich des zweiten) erhielt, und der bei den Griechen den ursprünglichen Namen verdrängt hat, häufig erwähnt, und ist als Schlüssel Galiläas und Endpunkt der Handelsstraße von Damaskus zu dem Meere ein politisch sehr wertvoller Besitz (vgl. 1. Makk. 5, 15. 21. 55. 10, 1. 39. 56 ff. 11, 22 ff. 12, 45 ff. 13, 12. 2. Makk. 13, 24 ff. Joseph. Altert. XIII, 12, 2 ff.). Neben Phöniciern und Griechen hatten sich Tausende von Juden in der Stadt angesiedelt (Joseph. J.

Kr. II, 18, 5). Kaiser Claudius erhob sie zur römischen Bürgerstadt (Colonia Claudii Caesaris Ptolemais bei Plinius H. N. 5, 17 u. auf Münzen). Der Apostel Paulus konnte schon Christen daselbst begrüßen (Apstlg. 21, 7); nachmals war Ptolemais Sitz eines christlichen Bistums. Die höchste Blütezeit der Stadt fällt in die Periode der Kreuzzüge. Seit sie als Residenz des Königsreichs von Jerusalem zugleich Hauptsitz des Johanniterordens geworden war, heißt sie bei den Europäern St. Jean d'Acre. Die Araber aber gebrauchen den alten Namen 'Akkâ. Der nur kleine Hafen ist jetzt seicht und unsicher, so daß die Schiffe in der Regel in dem gegenüber am Fuße des Karmel liegenden Haifa ankern. Die Stadt, noch immer von starken Mauern umgeben, hat breite Straßen, ist Sitz eines türkischen Pascha und beteiligt sich besonders durch Export von Getreide und Baumwolle am Handel. Die Einwohnerzahl wird auf 5000 geschätzt; doch belaufen sich nach einem Census allein die männlichen auf 3171; nach Bädeker-Socin[3] 237 zählt die Stadt 9800 Seelen, darunter ca. 3000 Nicht-Muslimen. Eine Übersicht der sehr interessanten Geschichte der Stadt s. bei Robinson N. F. S. 118 ff., wozu Niebuhr III S. 72 ff. vgl. werden mag. Letzterer gibt auch Taf. VII einen Plan der Stadt. Vgl. auch Schürer a. a. O.

Achaja war der Name, den die Römer dem durch Mummius i. J. 146 v. Chr. niedergeworfenen und mit ihrem Reiche seitdem bleibend verbundenen Griechenland von Staatswegen beilegten (Pausan. VII, 16, 7). Achaja war anfangs unter die Hoheit des Statthalters von Makedonien gestellt und wurde seit Kaiser Augustus selbständige Provinz, weshalb im N. T. (Apstlg. 19, 21. Röm. 15, 26. 1. Thess. 1, 7. 8. 2. Kor. 9, 2) „Macedonien und Achaja" neben einander genannt werden (vgl. G. Hertzberg, Geschichte Griechenlands unter der Herrschaft der Römer. Bd. I. S. 284 ff. 499 ff.). Der römische Statthalter dieser bis zum Beginn des dritten Jahrhunderts n. Chr. senatorischen Provinz, ein gewesener Prätor mit dem Titel Proconsul, residierte in dem durch Julius Cäsar neugegründeten Korinth (Apstlg. 18, 12); zu Argos war das Koinon oder der Provinziallandtag der Hellenen (Hertzberg, a. a. O. S. 509 ff.). — Achaja umfaßte (außer den nächsten Inseln) das Gebiet von Cap Tänaron bis zum Olymp; aber seit dem zweiten Jahrhundert n. Chr. erscheinen Epirus (samt Akarnanien) und Thessalien als selbständige Provinzen (Hertzberg, Bd. II. S. 299). Die Blüte dieses Landes und zugleich die letzte Kraft des Heidentums wurde gebrochen i. J. 395 und 396 durch die Verheerungen des Westgotenkönigs Alarich. Bei der Teilung des römischen Reichs i. J. 395 fiel Achaja an die Oströmer. In den dunklen Zeiten nach Justinian I. verschwindet der Name A. und weicht nachmals für Mittelgriechenland dem Namen Hellas, während er im Peloponnes, der seit dem 13. Jahrhundert Morea genannt wird, in eben dieser Zeit bei den französischen Eroberern noch einmal in Aufnahme kam. (Vgl. Zinkeisen, Gesch. Griechenl. Bd. I. S. 712 ff. u. 792, Bursian, Geogr. Griechenl. Bd. II. Abt. 1. S. 3 u. Th. Mommsen, Römische Geschichte Bd. V. S. 234 ff.) H.

Achan, s. Achor.

Achat, s. Edelsteine.

Achbor. Außer dem Vater eines der alten Edomiterkönige (1. Mos. 36, 38) hieß so einer der angesehensten Magnaten im Dienst Josia's (2. Kön. 22, 12 ff. u. 2. Chr. 34, 20, wo der Name in Abdon verschrieben ist). In gleicher fürstlicher Würde dient sein Sohn Elnathan dem König Jojakim (Jer. 36, 12). Die Aufträge, welche Vater und Sohn zu erfüllen haben, stehen in grellem Kontrast, entsprechend der gegensätzlichen Stellung der beiden Könige zum Prophetentum (Jer. 26, 22).

Achior heißt der Oberfeldherr der Ammoniter, welcher als Zeuge von der Macht des Gottes Israels an Holofernes und durch dessen Fall zum Judentum bekehrter Proselyt in dem B. Judith eine große Rolle spielt (Jud. 5, 3 ff. 6. 11, 7. 13, 26 ff. 14, 6). Mag auch ein Mann dieses Namens existiert haben, so gehört doch jedenfalls was in dieser romanartigen apokryphischen Schrift von seinem Charakter und seinen Schicksalen erzählt wird, der Dichtung, nicht der Geschichte an.

Achis, Sohn Maochs (Maecha's), Philisterkönig in Gath, zu welchem David nach der biblischen Erzählung zweimal seine Zuflucht nahm: das erste Mal kam er allein, unmittelbar nach der Flucht vor Saul, und war, als Besieger Goliaths erkannt, froh, daß ihm simulierter Wahnsinn möglich machte, sofort wieder das Weite zu suchen. Das zweite Mal kam er an der Spitze von 600 Mann, wurde als Überläufer wohl aufgenommen und erhielt von Achis die Stadt Ziklag; als dessen Vasall lebte er dort 1 Jahr und 4 Monate, indem er seinen arglosen Schutzherrn, der seinem Herzen und Gewissen nur als der Feind seines Volkes galt, durch zweideutige Reden zu täuschen, und seine Plünderungszüge gegen die im Schutzverhältnis zu den Philistern stehenden Stämme durch schonungsloses Blutvergießen und durch List zu verdecken wußte. Nur das gegründete Mißtrauen der andern Philisterfürsten schützte Achis, der ihn mit seinen Mannen dem Heere Sauls entgegenstellen wollte, vor schlimmeren Enttäuschungen über die wahre Gesinnung seines Vasallen. Die Regierungszeit dieses Königs Achis reichte noch in die ersten Jahre Salomo's hinein (vgl. 1. Sam. 21, 10 ff. 27—28, 2. 29, 1 ff. 1. Kön. 2, 39 f. Über Ps. 34, 1 s. d. A. Abimelech).

Achor, ein Thal nicht weit von Jericho und Gilgal, an der Nordgrenze des Stammgebiets Juda's (Jos. 15, 7). Mit letzterem läßt sich die Angabe des Hier., es liege nördlich von Jericho, nicht wohl vereinigen. Trotz seiner Bemerkung, daß die Anwohner das Thal noch immer mit jenem Namen bezeichneten, wird man es vielmehr südwestlich von Jericho zu suchen haben, etwa in dem Wadi el-Kelt, (s. Dillmann zu Jos. 7, 24). In diesem Thal wurde Achan, der sich an dem Verbannten vergriffen und dadurch Israel in Unglück gebracht hatte, gesteinigt; und von dieser Begebenheit wird der Ortsname (= Betrübung) abgeleitet, indem 'akhar „verwirren, ins Unglück bringen, betrüben" bedeutet (vgl. Jos. 7, 24. 26). Ihretwegen wurde das Thal Achor sprüchwörtlich als ein Unglücksort traurigsten Angedenkens genannt (Jes. 65, 10 u. Hos. 2, 15 [17]). Spätere haben dann auch den Personennamen Achan, der an ihn sich knüpfenden traurigen Erinnerung entsprechend, in Achar umgeformt (so 1. Chr. 2, 7. Josephus u. Sept. im cod. Vat.).

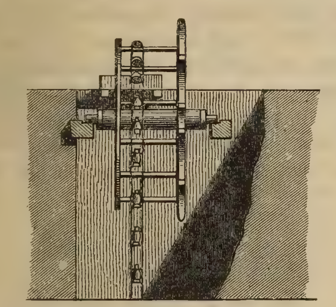
Achsa, Tochter des Caleb und Frau des Othniel; s. den letzteren Artikel. B.

Achsaph, eine canaanitische Königsstadt, die nachmals zum Stammgebiet Assers gehörte (Jos. 11, 1. 12, 20. 19, 22). Die Lage ist noch nicht sicher bestimmt. Gewöhnlich sucht man sie jetzt mit Robinson (N. B. F. S. 70) hoch im Norden an dem Ruinenort el-Kesâph, etwas südlich von der Gegend, wo der Leontes nach Westen umbiegt. Nach Jos. 19, 25 scheint sie aber näher bei der Ebene von Acco gelegen zu haben.

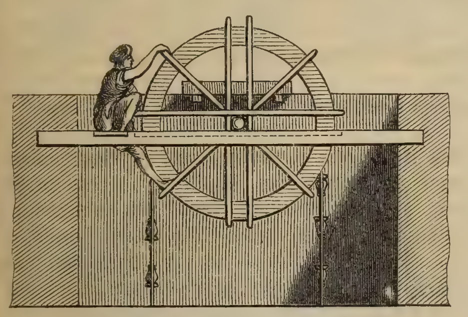
Achsib. 1) Stadt im Stammgebiet Juda's, und zwar in der Niederung (Schephela) gelegen (Jos. 15, 44. Mich. 1, 14), identisch mit Chesib, dem Aufenthaltsort Juda's, als ihm Sela geboren wurde (1. Mos. 38, 5); nach manchen der etwa 5 Stunden südwestlich von Eleutheropolis gelegene Ort Kesâba mit Quellen und Ruinen in der Nähe (Robinson Pal. II, 656). — 2) Seestadt in der Ebene von Acco, an der Grenze des Stammgebiets Assers und von diesem Stamme nicht in Besitz genommen (Jos. 19, 29. Richt. 1, 31); der Name lautet aramäisch Achdib, und daher bei Griechen und Römern Ekdippa; jetzt heißt der Ort Zib (nach Luthers Schreibweise Sib, verkürzt aus Chesib), ein drei Stunden nördlich von Acco an der Küste gelegenes Dorf mit beträchtlichen Ruinen aus alter Zeit.

Ackerbau. Nach der biblischen Überlieferung 1 reicht der A. in die Anfänge der menschlichen Geschichte zurück (1. Mos. 3, 17 ff. 4, 2. 5, 29. 9, 20); die Vorfahren der Israeliten aber haben als Hirtennomaden nur nebenbei, wenn sie auf ihren Wanderzügen dazu geeigneten, dem gemeinen Gebrauch frei stehenden Boden fanden, auch gesät und geerntet, nicht als Besitzer, sondern nur als zeitweilige Nutznießer des Ackerlandes. Zuerst wird dies von Isaak während seines Aufenthalts in der Nähe von Gerar berichtet (1. Mos. 26, 12 vgl. 37, 7). In Ägypten lernten die Israeliten einen schon hoch entwickelten Feld- und Gartenbau kennen, an dem sich manche selbst beteiligt haben mögen (5. Mos. 11, 10). Aber erst durch die Besitznahme Canaans mit seinem fruchtbaren und schon wohl kultivierten Boden wurde Israel zum seßhaften, seinen Unterhalt vorzugsweise durch Ackerbau gewinnenden Volk, und nur noch einzelne Stämme (Ruben, Gad, Simeon) hielten von da an in den Landstrichen, die am besten als Weideplätze nutzbar zu machen waren, die gewohnte Lebensweise der Wanderhirten so viel als möglich, fest. Die mosaische Gesetzgebung setzt schon in ihren ältesten Bestandteilen Grundeigentum als den Hauptbesitz und Landbau als den Hauptnahrungszweig des Volkes voraus. Kamen auch von Anfang an größere Ländereien in den Besitz einzelner verdienter Magnaten, so war doch in den älteren und einfacheren Zeiten die wirtschaftliche Grundlage des gesamten Volkslebens, daß jede Familie ihr eigentümliches Grundstück besaß und bebaute (s. d. A. Eigentum). Die Grundstücke waren genau gegen einander abgegrenzt, und die Grenzen durch Grenzzeichen, wohl durch Steine, bezeichnet, deren Verrückung als einer der größten Frevel galt (5. Mos. 19, 14. 27, 17. Spr. 22, 28. Hiob 24, 2. Hos. 5, 10). Abgeteilt wurden sie nach Jochen (1. Sam. 14, 14), d. h. nach dem Flächenraum, den ein Joch Rinder an einem Tage pflügen konnte, und abgeschätzt nach dem Maß der Aussaat, welche sie erforderten (3. Mos. 27, 16 st. „nachdem er trägt. Trägt er . . ." ist zu lesen „nach der Aussaat. Ist die Aussaat . . ."). War auch die mühsame Ackerarbeit in wohlhabenderen Familien Sache der Leibeigenen und Tagelöhner, über die ein Aufseher gesetzt war (Ruth 2, 5), so hielten es doch auch vornehmere Männer nicht unter ihrer Würde, bei der Bestellung ihrer Felder selbst mit Hand anzulegen (1. Sam. 11, 5. 1. Kön. 19, 19); und auch einzelne Könige haben ein lebendiges Interesse für die Landwirtschaft bekundet; mit Vorliebe hat namentlich Ussia für ihre Entwickelung und für die Vermehrung und Verbesserung der schon zu Davids Zeit bedeutenden (1. Chr. 28, 36) Domänen Sorge getragen (2. Chr. 26, 10), besonders auch durch weitere Ausdehnung der Terrassenkultur. In den bergigen Gegenden legte man nämlich an den Abhängen mittels aufgeführter Mauern Terrassen an, damit die Ackererde in der Regenzeit nicht herabgespült wurde. Seine Bewässerung erhielt das Ackerland hauptsächlich durch Regen und Tau; der Israelite erkannte hierin einen hohen Vorzug Canaans im Vergleich mit Ägypten, wo man die Felder vielfach, wie noch jetzt, mittels Schöpfrädern, über die

ein langes endloses Tau mit daran befestigten Schöpfgefäßen läuft, und die von Menschen durch Treten mit den Füßen in Bewegung gesetzt werden, aus Kanälen oder Wassergruben tränken mußte (5. Mos. 11, 10 f.). Doch wußten die Israeliten auch den Wert der vorhandenen Bäche, Quellen und Seen für den Landbau wohl zu würdigen (5. Mos. 8, 7). Die natürliche Fruchtbarkeit des Bodens wurde erhalten und erhöht teils durch das Institut der Brache (s. Sabbathjahr), teils durch Verbrennen von Stroh, Stoppeln (2. Mos. 15, 7. Jes. 5, 24) und der beim Dreschen auf dem Felde zurückbleibenden Spreu, teils durch Düngung („Mist auf dem Felde" 2. König. 9, 37. 2 Jer. 9, 22. 16, 4 u. a.). — Weizen und Gerste



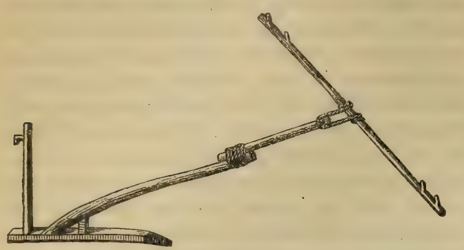
Ägyptisches Schöpfrad. Vorderansicht.



Ägyptisches Schöpfrad. Seitenansicht.
Beide nach Niebuhrs Reisen.

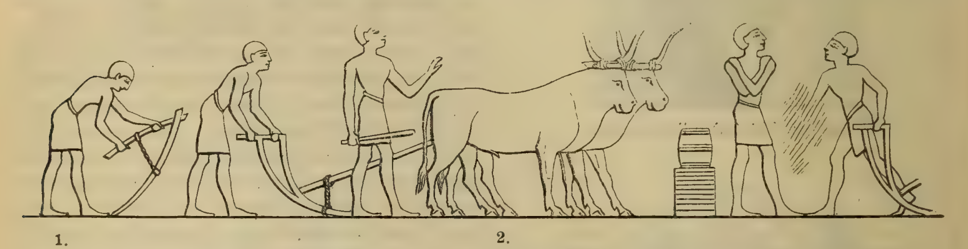
(im heutigen Syrien nur die 2- und die 4zeilige) sind die Früchte, welche am häufigsten angebaut wurden. Neben ihnen ist in 2. Mos. 9, 32. Jes. 28, 25 u. Hes. 4, 9 noch eine Frucht genannt, in der man gewöhnlich unsern Spelt (süddeutsch: Dinkel = triticum spelta) erkennt, weil der hebr. Name Kussémeth (von Kasam = scheren) auf die glatte, im Vergleich mit dem grannigen Weizen wie geschoren aussehende Ähre dieser Getreideart hinzudeuten scheint und weil aus Spelt gebackenes Brot in den ägyptischen Gräbern häufig gefunden ist (vgl. 2. Mos. 9, 32). Demgemäß hat auch Luther zwar in 2. Mos. „Roggen" (der aber ebenso, wie der Hafer in Palästina u. in der hebr. Bibel nicht vorkommt), in den beiden anderen Stellen aber „Spelt" übersetzt. Riehm wollte nach Wetzstein (in Delitzsch's Komm. z. Jes. 2. Ausg. S. 705 ff.) lieber an eine Wickenart (Vicia sativa) denken, welche die Araber Kirsinne oder Kersenne nennen, und deren herbschmeckende, dunkelgraue und schwarzgesprenkelte Frucht in der Regel nicht zu Brot verwendet, sondern geschroten dem Viehfutter beigemengt wird. Aber die Gleichung Kussemeth = Kersenne ist von Fleischer zurückgenommen, und von Wicken als Brotfrucht ist bei den alten Ägyptern nichts bekannt, s. Dillmann zu 2. Mos. 9, 32. Nach Jes. 28, 25 pflegte Spelt als Einfassung einer anderen Getreideart an den Rand des Ackers gesät zu werden. — Von Hülsenfrüchten wurden Hirse (Moorhirse, holcus dochna), Linsen (2. Sam. 23, 11) und Bohnen gebaut (Hes. 4, 9. 2. Sam. 17, 28). Auch Würzpflanzen, namentlich Schwarzkümmel (nigella sativa; Luther: Wicken) und Kreuzkümmel (cuminum cyminum), beide verschieden von unserm gemeinen Kümmel, wurden auf dem Feld gezogen (Jes. 28, 32); ebenso Gurken (Jes. 1, 8, wo Luther „Kürbisgärten" hat). Endlich war der Flachsbau von alten Zeiten her in Palästina heimisch (Jos. 2, 6. Hos. 2, 9. Spr. 31, 13); und auch die Baumwollstaude (grossypium herbaceum) scheint, wie im Mittelalter und noch jetzt in einigen Gegenden (z. B. im südlichen Teil der Küstenebene, der alten Schephela, bei Lydda, in der Ebene Jesreel), auch von den Israeliten auf den Äckern Palästina's kultiviert worden zu sein (vgl. 1. Chr. 4, 21, wo bei den „Leinewebern" an Baumwollspinner und -weber zu denken ist; und Pausan. V, 5, 2: „hebräischer Byssus"). — Das herkömmliche Verfahren bei den land- 3 wirtschaftlichen Arbeiten führte der Glaube des Altertums auf eine Belehrung durch die Gottheit zurück; der Ägyptier pries Isis und Osiris, der Grieche und Römer Ceres und Bachus dafür. Auch nach dem, das Wahre und Gesunde in jener Anschauung festhaltenden Glauben des Israeliten hat Gott selbst den Landmann in seinen Geschäften unterwiesen, er der ja auch die Naturordnungen festgestellt hat, welchen sich jene anpassen müssen (Jes. 28, 26: Also unterwies ihn sein Gott nach dem Recht, und lehrete ihn; vgl. V. 29). Das erste war die Urbarmachung des noch unangebauten Landes und das Umbrechen und Lockern des schon kultivierten durch das Pflügen. Der althebräische Pflug war ohne Zweifel von einfacher Konstruktion: ein eisernes Pflugmesser, das von Zeit zu Zeit geschärft werden mußte (1. Sam. 13, 20), an einem Holzgestell mit Handgriff, mittels dessen man den Pflug lenkte (Luk. 9, 62), und mit einer Deichsel zur Anspannung der Pflugtiere. Nachstehende altägyptische Abbildung des Pflüggeschäfts wird, obschon der altägyptische Pflug ganz aus Holz (nur vielleicht die Schneide mit Metallbeschlag) bestand, eine ziemlich zutreffende Vorstellung von der Konstruktion des hebräischen Pflugs und von seinem Gebrauch geben und illustriert zugleich das

Wort Christi Luk. 9, 62. Vielleicht entsprach aber der althebräische Pflug noch genauer dem jetzt in Syrien und Palästina gebräuchlichen. Ob aus dem Nebeneinanderstehen der Pflugschar und des von



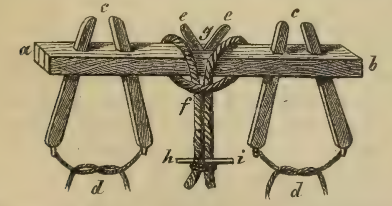
Heutiger Pflug in Syrien u. Palästina. Aus Niebuhrs Reisen.

den Hebräern eth genannten Instruments, bei welchem man Jes. 2, 4. Joel 3, 15 [4, 10]. Mich. 4, 3 gewöhnlich auch an die Pflugschar denkt, in der Stelle 1. Sam. 13, 20 zu folgern ist, daß zwei verschiedene Arten von Pflugscharen gebraucht wurden, ist zweifelhaft. Möglich, daß eth eine



Altägyptische Feldbestellung. Nach Wilkinson. 1. Zerhacken der Schollen hinter dem Pfluge. 2. Das Pflügen.

Art Hippe (Sense) bezeichnet (Luther in 1. Sam. 13 „Haue"). Gewöhnlich wurde der Pflug von zwei Rindern (1. Sam. 11, 7. 1. Kön. 19, 19 ff. Am. 6, 13), auch Kühen (Hiob 1, 14), gezogen; das Joch, ein einfaches Querholz (a. b. d. Abb.), entweder eins für beide Tiere oder für jedes ein besonderes, trugen sie auf dem Nacken, und es war mit einem Seil unter dem Halse festgemacht (d. d.)



Das heute in Syrien gebräuchliche Joch. Nach Wetzstein*).

und mit der Pflugdeichsel verbunden. Aber auch Esel wurden als Zugtiere verwendet (Jes. 30, 24; Luther: „Füllen"). Doch verbietet das Gesetz Rind und Esel zusammen vor den Pflug zu spannen, weil man solche Zusammenjochung des Ungleichartigen als etwas den von Gott festgestellten Naturordnungen Widerstreitendes erkannte (5. Mos. 22, 10). Zum Antreiben der Zugtiere bediente man sich eines langen Stockes mit daran befestigtem Stachel (Richt. 3, 31. 1. Sam. 13, 21); daher die sprichwörtliche Redensart „wider den Stachel löcken" d. i. ausschlagen (Apstlg. 9, 5). Die Furchen wurden wahrscheinlich in der Regel nur der Länge nach, eine neben der andern gezogen; doch mögen sie manchmal auch, wie jetzt im Orient, in die Länge und in die Quere gelaufen sein. Im heutigen Palästina kann nach Wetzstein's Mitteilungen (in Delitzsch's Komment. zu Jes. 2. Ausg. S. 389 f.) in brachgelegenes Ackerland nach einmaligem Pflügen noch nicht gesät werden; vielmehr muß der Landmann mindestens dreimal pflügen. Auf dem Neubruch im Winter (vgl. Spr. 20, 4) folgt im Frühjahr ein zweites und im Sommer noch ein drittes Pflügen; ja der besonders sorgfältige Landwirt pflügt im Spätsommer sogar noch ein viertes Mal: erst im Spätherbst folgt dann die Aussaat. War solch wiederholtes Pflügen der Brache schon in der ältest. Zeit üblich und nötig, so erklärt sich am einfachsten, daß nach Jes. 37, 30 die Judäer erst im dritten Jahr nach dem Abzug der Assyrer säen und ernten konnten. — Bei den alten Ägyptern folgte dem Pflüger ein Arbeiter, welcher mit einer Hacke, die aus zwei spitzbogenartig zusammengefügten Hölzern bestand, die Schollen zerteilte; ob auch bei den Hebräern, wissen wir nicht; wohl aber das, daß das gepflügte Land mittels einer, ebenfalls von Zugtieren gezogenen Egge geebnet wurde (Jes. 28, 24 f. Hos. 10, 11. Hiob 39, 10). Die Egge bestand vielleicht nur aus einem starken Brett oder einer einfachen Walze. — Die Aussaat der Winterfrucht begann, wenn der gegen Ende des Oktober, anfangs noch in Zwischenräumen und meist in der Nacht, sich einstellende Frühregen gefallen war. Zuerst (anfangs November) wurden Hülsenfrüchte, etwa 14 Tage später die Gerste und 3—4 Wochen später der Weizen gesät. Dabei mußte das in der Heilighaltung der von Gott festgestellten Naturordnungen begründete Verbot, ein und dasselbe Feld mit

*) Zwischen die hölzernen Gabeln c c kommen die Nacken der Zugtiere; zwischen die Holzpflöckchen e e bei g die Spitze der Deichsel, welche selbst zwischen f und dem Querholz hi durch die in schräger Richtung nach hinten gezogene Strickschlinge gesteckt wird.

zweierlei zusammengemischtem Samen zu besäen, beobachtet werden (3. Mos. 19, 19. 5. Mos. 22, 9); andernfalls galt der Ertrag als dem Heiligtum verfallen; jede Getreideart erhielt daher ihren bestimmten, abgegrenzten Platz (Jes. 28, 25). Auch mußte der ausgestreute Same levitisch rein sein (s. d. A. Aas). Der Säemann warf die in einem Gefäß getragene Saat mit der Hand aus, wohl in der Weise, wie es uns altägyptische Denkmäler veranschaulichen. Doch wurde der Weizen von sorgfältigen Landwirten reihenweise in die Furchen gelegt (Jes. 28, 25, wo es im Hebr. heißt: „und legt Weizen reihenweise"), um reicheren Ertrag zu erzielen, ein Verfahren, das nach Strabo auch bei den Babyloniern üblich war. — Gegen Ende des Januar und im Februar wurden die Sommerfrüchte (Gerste und Hülsenfrüchte) gesät. Das Gedeihen beider Saaten war davon abhängig, daß dann im März und anfangs April der Spätregen fiel. — War die Feldfrucht der Reife nahe, so wurde sie von Feldwächtern gehütet (Jer. 4, 17); doch war es jedem hungrigen Vorübergehenden unverwehrt, sich für den augenblicklichen Bedarf mit der Hand Ähren auszuraufen (5. Mos. 23, 25. Matth. 12, 1). Der Weizenernte ging die Gerstenernte um 8—14 Tage voraus (Ruth 1, 22. 2, 23. 2. Sam. 21, 9). Ihr Anfang wurde durch Darbringung der Erstlingsgarbe (s. d. A.) gottesdienstlich geheiliget. Er fiel aber nicht überall in dieselbe Zeit. Während in der Gegend von Jericho die Gerstenernte schon anfangs April beginnt, und in der zweiten Hälfte des Mai die Weizenernte beendet wird, reift die Frucht in der Küstenebene um 8, auf dem Gebirge aber um 14 Tage bis 4 Wochen später, so daß das Ende der Ernte erst in die 2. Hälfte des Juni fällt. In der Regel dauert das Erntegeschäft — da das Ausdreschen sofort auf den Feldern besorgt wird — 7 Wochen lang. Das 7 Wochen nach Darbringung der Erstlingsgarbe gefeierte Pfingstfest (s. d. A.) gab dem Gebrauch und Genuß des neugeernteten Getreides die gottesdienstliche Weihe. — Das Getreide wurde, wie in Ägypten, mit der Sichel (5. Mos. 16, 9) geschnitten, indem der Schnitter mit einem Arme einen Büschel Halmen zusammenfaßte (Ps. 129, 7. Jes. 17, 5), und mit der andern Hand sie (ziemlich hoch oben) abschnitt. Das geschnittene Getreide blieb auf kleinen Haufen hinter dem Schnitter liegen (Jer. 9, 22), und wurde dann von dem Garbenbinder (Ps. 129, 7) zu Garben gebunden (1. Mos. 37, 7), welche in hohen Garbenhaufen (Mandeln) zusammengestellt wurden. Die Feldarbeiter nährten und erquickten sich während ihrer durch die drückende Hitze (Judith 8, 2 f. 2. Kön. 4, 18 ff.) überaus beschwerlichen Erntegeschäfte, wie noch jetzt in Palästina, mit gerösteten Getreidekörnern und in Essig getauchten Brotstücken (Ruth 2, 14). Die Erntefreude ist sprichwörtlich (Jes. 9, 3. Ps. 4, 8. 126, 5 f.). In solcher Freude sollte ein jeder auch der Armen gedenken; daher die Vorschrift, das am Rand des Ackers stehende Getreide und die gesamte Nachlese, sowie auch die etwa aus Versehen auf dem Felde zurückgebliebene Garbe den Armen und Fremdlingen zu überlassen (3. Mos. 19, 9. 23, 22. 5. Mos. 24, 19. Ruth 2, 2. 15 f.). — In der Regel wurde das Dreschen sofort auf dem Felde unter freiem Himmel besorgt, was die Regenlosigkeit der Erntezeit (1. Sam. 12, 16 ff.) verstattete. Geringe Quantitäten Getreide wurden und werden noch heute in Palästina bloß

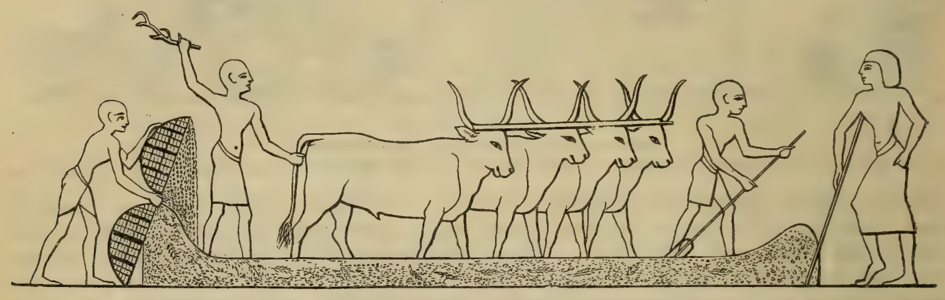


Das Säen der alten Ägypter. Nach Wilkinson.
1. Das Füllen der Saatkörner in den Korb. 2. Der Säemann. 3. Der Pflüger mit dem Zweigespann und einem Kalb.



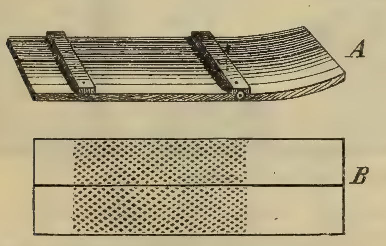
Das Schneiden und Binden des Getreides bei den alten Ägyptern.

mit einem Stocke ausgeklopft (Ruth 2, 17. Richt. 6, 11), ein Verfahren, welches bei Hülsenfrüchten und beim Kümmel das gewöhnliche war (Jes. 28,27). Zum eigentlichen Dreschgeschäft wurden, wo nicht ein und für allemal bleibende Tennen (s. d. A.) vorhanden waren, solche auf einem ebenen, am liebsten auf einer Anhöhe liegenden Platze, meist in kreisrunder Form von etwa 50 Fuß im Durchmesser durch festes Niederstampfen der Erde angelegt, worauf die Garben (auf Eseln oder von Menschen oder auch auf Wagen; vgl. Am. 2, 13) auf die Tenne hinaufgebracht wurden. Das Dreschen wurde in 3 verschiedenen Weisen besorgt. Bei der ersten wurden die Garben in dicken Schichten im Kreise herum ausgebreitet, worauf 4—5 neben einander gespannte Rinder so lange



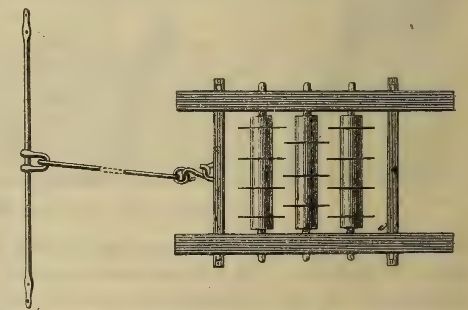
Austreten der Körner durch Rinder mit unverbundenem Maule. Altägyptische Darstellung nach Wilkinson.

darüber getrieben wurden, bis sie die Körner mit ihren Füßen ausgetreten und das Stroh zur Spreu zerkleint hatten (vgl. Hos. 10, 11. Mich. 4, 12 f.); den Rindern sollte dabei das Maul nicht verbunden werden (5. Mos. 25, 4). Dasselbe Verfahren ist auch schon auf altägyptischen Denkmälern abgebildet (die Ochsen stets ohne Maulkorb), und ist noch in Ägypten, Arabien, Syrien und Palästina üblich. Wie dies noch jetzt geschieht, so muß-



Syrischer Dreschschlitten. A Ober-, B Unterseite.

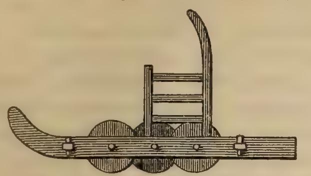
ten zweifellos auch schon im Altertum die Getreidehalmen dann und wann mit einer großen zwei- oder mehrzackigen hölzernen Gabel umgewendet werden. Die zweite Dreschart war die mit dem Dreschschlitten (hebr. chariṣ oder morag charuṣ; griech. tribolon; lat. tribulum). Er besteht aus zwei vorn aufwärts gebogenen und nebeneinander befestigten starken Planken; in den Boden sind von unten viele Löcher gebohrt, in welchen scharfe Stücke harter Steine festgemacht sind. Das oft mit Steinen oder durch den darauf sitzenden Lenker beschwerte Gerät wird von Rindern über die ausgebreiteten Garben gezogen, wodurch die Körner ausgedrückt und das Stroh ganz fein zerschnitten wird (2. Sam. 24, 22 „Schleifen"; Jes. 41, 15. Hiob 41, 21). Auch diese Dreschschlitten sind noch jetzt in Syrien und Palästina im Gebrauch. Statt des Dreschschlittens wird in Ägypten wohl von den ältesten Zeiten her der Dreschwagen gebraucht. Aber auch die alten Hebräer haben ihn — dies ist die dritte Dreschweise — angewendet, wenn auch schwerlich zu ein und derselben Zeit in derselben Gegend, wo der Dreschschlitten heimisch war. Diese Dreschmaschine besteht aus einem niedrigen viereckigen Wagengestelle mit zwei oder drei, im Innern desselben und einander parallel laufenden Walzen; an jeder derselben sind 3—4 platte, radförmige, geschärfte Eisenscheiben so befestigt, daß die der einen in die Zwischenräume, welche die der andern lassen, eingreifen. Ein Sitz für den Führer ist auf, und eine Deichsel mit einem Joch an der Maschine angebracht; sie wurde ebenfalls von Rindern, doch schon



Dreschwagen. Grundriß.

zu Jesaja's Zeit auch von Pferden gezogen und leistete die Dienste des Dreschschlittens in noch vollkommenerer Weise. Von einem solchen Dreschwagen ist jedenfalls Jes. 28, 27 f., vielleicht auch Jes. 41, 15 und wahrscheinlich Spr. 20, 26 (wo man jedoch auch an eine einfache, mit Schneiden versehene Walze denken könnte) die Rede. — Beide zum Dreschen gebrauchten Maschinen sind nach der

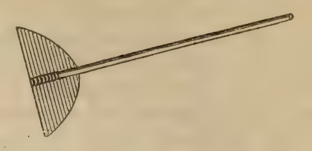
grausamen Kriegssitte des Altertums auch angewendet worden, um besonders verhaßte Kriegsgefangene damit kurz und klein zu schneiden (2.



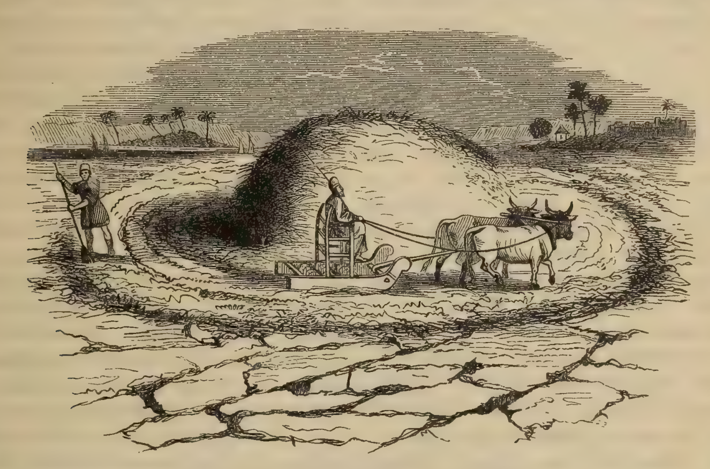
Dreschwagen. Seitenansicht.
Nach Niebuhrs Reisen in Arabien.

Sam. 12, 31 „Zacken"; wo aber neuere übersetzen wollen: „er stellte sie an die eisernen Stein-Picken", d. h. er ließ sie Steinmetzarbeiten verrichten; 2. Kön. 13, 7. Am. 1, 3 vgl. Jes. 25, 10. 41, 15).

(Jes. 30, 24 „Worfschaufel"), eine Art hölzerner Schippe mit langem Stiel von der nachstehenden Form wird zum Worfeln der Hülsenfrüchte und



der zum Viehfutter bestimmten mit Ährenresten, Halmenknoten und dgl. vermischten Rückstände des Getreides gebraucht. — Die Spreu wurde mit den Stoppeln verbrannt (Matth. 3, 12) oder vom Wind fortgeführt (Ps. 1, 4. 35, 5. Hos. 13, 3). Das Korn aber wurde noch (jetzt gewöhnlich von Weibern)



Heutiger ägyptischer Dreschwagen im Gebrauch.

7 — Auf das Dreschgeschäft folgt die viel anstrengendere, daher nur von Männern besorgte Arbeit des **Worfelns**. Man worfelte am Abend und in der Nacht (Ruth 3, 2), während der Wind, der in der Regel von 4 Uhr nachmittags bis eine halbe Stunde vor Sonnenaufgang weht, über die Tenne hinstrich, vorausgesetzt, daß derselbe nicht zu heftig wurde (Jer. 4, 11. 51, 1 f. Sir. 5, 11 „worfle nicht bei jeglichem Winde"). Das dazu gebrauchte Instrument heißt hebr. mizreh (Jer. 15, 7 „Worfschaufel"; Jes. 30, 24 „Wanne"), und ist die noch jetzt in Palästina und Syrien zum Worfeln, wie auch zum Umwenden der Getreidehalmen beim Dreschen (s. oben) angewendete und mit jenem Wort bezeichnete **hölzerne Gabel**, manchmal mit nur zwei (Robinson II, 521), gewöhnlich aber mit 5—6 spannenlangen, mäßig gekrümmten, vorn weiter als an der Wurzel von einander abstehenden, spitzen Zacken und einem fast klafterlangen Stiel. Mit dieser Gabel wurde das gedroschene Getreide zur Sonderung der Körner von den Halmstücken und der Spreu in den Wind geworfen. — Ein anderes, hebr. rachath genanntes Instrument gesiebt (Am. 9, 9), und dann mit jener Schippe zu größeren Haufen aufgeworfen. Die Eigentümer schlugen manchmal, wie noch jetzt, bei denselben ihr Nachtquartier auf (Ruth 3, 7 ff., wo nicht ein Garben-, sondern ein Körnerhaufen gemeint ist), um sie gegen Diebstahl zu sichern, bis das Korn auf Wagen oder Lasttieren in die Scheunen oder sonstigen Aufbewahrungsräume eingebracht werden konnte. Nicht selten wurde es im Altertum, wie es noch jetzt in Palästina ganz gewöhnlich ist, in Cisternen ähnlichen Gruben, deren Öffnung man sorgsam verdeckte, so daß Fremde sie nicht wahrnehmen konnten, und in natürlichen oder von Menschenhand angelegten Höhlen (Kellern) untergebracht, wodurch man es auch mehr gegen Wurmfraß gesichert glaubte (vgl. Jer. 41, 8). — Alle landwirtschaftlichen Arbeiten vom Pflügen bis zum Worfeln und Sieben sind in der mannigfaltigsten Weise zur Belebung und anschaulichen Ausgestaltung der Darstellung bildlich verwendet worden; namentlich wird in prophetischer Rede das Verfahren Gottes mit Israel, besonders sein richterliches, mit Vorliebe in davon entnommenen

Bildern veranschaulicht; die merkwürdigste Stelle dieser Art ist Jes. 28, 23—29, wo im Gleichnisgewand die tröstliche Lehre gegeben ist, daß Gott in seinen Gerichten zwar manchmal zu verfahren scheint, als ob er vernichten wollte, daß er aber in Wahrheit doch, wie der Landmann in seinem Verfahren vor der Aussaat und bei der Ernte, Maß hält und stets ein gutes und heilsames Endziel im Auge hat, dem seine Weisheit alles dienstbar macht.
8 — Bei dem fruchtbaren Boden Palästina's und dem Fleiß und der Genügsamkeit seiner Bewohner reichte die Getreideproduktion nicht bloß für den Bedarf der sehr dichten Bevölkerung, die man nach 2. Sam. 24, 9 auf über 4 Millionen, also mehr als 9000 Seelen für die Quadratmeile berechnen kann, aus, sondern sie liefert auch noch einen sehr bedeutenden Exportartikel. Wie schon Salomo dem König Hiram jährlich 20,000 Cor (d. h. etwa 80,400 neue Scheffel oder 40 200 Hektoliter) Weizen für seinen Hofhalt lieferte (1. Kön. 5, 11), so haben auch später die Phönicier ihren Getreidebedarf neben Ägypten (Jes. 23, 3), vorzugsweise aus Palästina (besonders Mittel- und Nordpalästina und dem Ostjordanland) bezogen (Hes. 27, 17. Apstlg. 12, 20 vgl. auch Esr. 3, 7). Der Ertrag der Aussaat war aber gewiß nur ausnahmsweise und in besonders fruchtbarem und wohlbestelltem Boden 60- und 100fältig; gewöhnlich scheint er 30fältig gewesen zu sein (1. Mos. 26, 12. Matth. 13, 8). Vom Weizen wird jetzt in Palästina im Durchschnitt nur 12—16fältig geerntet, wogegen die Gerste häufiger einen bis zum 50fachen sich steigernden Ertrag einbringt, und die Moorhirse (Durra), bei der man von einer Aussaat nicht selten nach der ersten noch eine, 2½—3 Monate spätere, zweite aus dem ausgefallenen Samen aufgewachsene Ernte (ja in besonders günstigem Boden sogar eine dritte) halten kann, sogar 150- bis 200fältig und noch reichlicher trägt. — Wenn freilich der Früh- oder Spätregen ausblieb oder nicht zu rechter Zeit und in gehöriger Menge fiel, wenn sonst eine ungewöhnliche, taulose Dürre eintrat, wenn der heiße Ostwind (Chamsin) die Ähren versengte (1. Mos. 41, 6. 5. Mos. 28, 22), so daß sie brandig wurden oder vor der Reife vergilbten und hinwelkten (1. Kön. 8, 37. Am. 4, 9; Luther: „Dürre oder Brand, Brandkorn"), wenn das Land von der Plage der Heuschrecken heimgesucht oder von feindlichen Heeren verwüstet wurde, so trat bei der dichten Bevölkerung oft überaus große Teuerung und furchtbare Hungersnot ein, Heimsuchungen, welche die Propheten als Züchtigungen und Gerichte des gerechten Gottes erkennen lehrten und oft auch als solche ankündigten. — — Vgl. im allgemeinen H. Chr. Paulsen Zuverlässige Nachrichten vom Ackerbau, der Morgenländer Helmstädt 1748. Niebuhr, Beschr. S. 151 ff. Robinson, Pal. II, 308 f. 520 f. 650. III, 370 f. u. a. J. G. Wetzstein in Delitzsch's Komm. zu Jesaja 2. Ausg. 705—711 und 389 f. und desselben Artikel „Die syrische Dreschtafel" in Bastians Zeitschrift für Ethnologie J. 1873 S. 270 ff.; Anderlind, Ackerbau und Tierzucht in Syrien, insbesondere in Palästina ZDPV. IX 1 ff. Schumacher, Der arabische Pflug ZDPV. XII 157 ff.; endlich über altägyptischen Ackerbau J. G. Wilkinson, A second series of the manners and customs of the ancient Egyptians I, 37 ff. 85 ff. Außerdem s. d. Art. Gärten, Obstbau, Ölbaum und Weinbau.

Ada, s. Esau u. Kainiten.

Adam, das hebr. Wort für den Begriff Mensch, ist in der deutschen Bibel von 1. Mos. 3, 8, im Grundtext von 1. Mos. 3, 17, oder wohl richtiger von 1. Mos. 4, 25 an Eigenname des ersten Menschen. Abgeleitet wird es in der biblischen Erzählung in sinniger Weise von adamah (= das Erdreich), als bedeute das Wort „den aus Erdstoff Bestehenden" (1. Mos. 2, 7); und es ist für die ernste Weltanschauung der Hebräer charakteristisch, daß sie durch den Namen des Menschen an seine Niedrigkeit und Vergänglichkeit erinnert wurden, nicht — wie bei vielen anderen Völkern — an das, was ihn auszeichnet (Mensch = denkendes Wesen, von mnâ = denken; das griech. anthrōpos nach den Alten = der aufwärts Schauende, nach neueren Sprachforschern = blühenden Antlitzes oder eines Mannes Gesicht habend. Sprachlich ist allerdings jene Deutung der biblischen Erzählung schwerlich haltbar, so wenig wie das lateinische homo von humus (dies die ältere Ansicht) abgeleitet werden kann. Homo ist nach neueren Sprachforschern vielmehr = der Rufende, mit Sprache Begabte. Die ursprüngliche Bedeutung des hebräischen adam ist noch nicht sicher festgestellt. — Über den ersten Menschen und seine Erschaffung liegen zwei biblische Erzählungen vor, von denen, neben gemeinsamen Grundgedanken, jede auch ihr Eigentümliches hat. Nach der ersten (1. Mos. 1, 26—31. 5, 1—5) ist der Mensch als Ziel der Schöpferthätigkeit Gottes erst nach allen anderen Lebewesen geschaffen worden, und zwar Mann und Weib zusammen; sie hebt besonders die Gottverwandtschaft der menschlichen Natur durch den Begriff des göttlichen Ebenbildes hervor, welcher alles in sich faßt, was den Menschen als geistig-persönliches Wesen vor den übrigen Kreaturen auszeichnet (also mit Einschluß der Redefähigkeit und der körperlichen Vorzüge), sowie seine darin begründete Bestimmung zum Herrn der Erde, beschränkt sich aber sonst darauf in den Angaben über die Nahrung der ersten Menschen und über A.'s hohes Lebensalter (s. Sethiten) die Vorzüge des ursprünglichen Zustands des Menschengeschlechts zu veranschaulichen, über Seths Geburt zu berichten und auf A.'s übrige Nachkommen hinzudeuten. Dagegen ist nach der zweiten Erzählung (1. Mos. 2, 4—4, 26) der Mensch,

sobald die nötigsten Bedingungen seiner Existenz vorhanden waren, als erstes aller Lebewesen geschaffen worden, und zwar zunächst nur der Mann, dann um seinetwillen die Tiere und Vögel, und zuletzt das zu seiner Genossin bestimmte Weib; sie berichtet ausführlicher über die Erschaffung, den Urzustand, den Sündenfall und die Familiengeschichte des ersten Menschenpaars. Durch die Unterscheidung von zwei schöpferischen Akten: Bildung des Körpers aus Staub und Belebung des noch unbeseelten Körpers durch den Lebensodem, weist sie von vornherein darauf hin, daß die Sterblichkeit dem Naturbestand des menschlichen Wesens entspricht (vgl. 3, 19), und deutet seine Gottverwandtschaft nur damit an, daß Gott dem Menschen selbst den Lebensodem einhaucht. Den Urzustand schildert sie als einen Stand kindlicher Unschuld und kindlichen Glückes; der Mensch ist noch von Sünde rein, von Leiden und mühseliger Arbeit frei und steht in kindlichem Verkehr mit Gott; er hat aber noch keine andere Erkenntnis von Gut und Bös, als die ganz unentwickelte, welche ihm das eine göttliche Verbot gibt (vgl. auch 2, 25); und seiner Natur nach sterblich kann und soll er erst durch den Genuß vom Lebensbaume unsterblich werden. Durch die Übertretung des göttlichen Verbots und das darauf folgende Strafurteil sinkt er aber in die gegenwärtigen Lebensverhältnisse herab und verfällt der Herrschaft des Übels und des Todes. — Gegenüber den zum Teil sehr phantastischen mythologischen Vorstellungen des heidnischen Altertums, und nicht minder gegenüber den modern-wissenschaftlichen Hypothesen über die Entstehung des Menschen (Oken's Mutterschoß des Meeres, Darwin's Transformationshypothese) wird der unverbildete Sinn in der einfachen, rein religiösen biblischen Anschauung, daß der Mensch sein Dasein einem unmittelbaren, schöpferischen Akt des Gottes der Liebe verdankt, immer die Gottes und des Menschen würdigste erkennen. — Adam ist nach der biblischen Überlieferung der Stammvater des ganzen Menschengeschlechts (1. Mos. 3, 20), wie auch einige andere Völker, z. B. die Parsen, alle Menschen von einem Paar ableiten. Wenn jene historische Anschauung auch auf die Form der biblischen Lehre von der Sünde und der Erlösung einen nicht unbedeutenden Einfluß geübt hat (vgl. bes. Röm. 5, 12 ff.), so legt doch die Bibel selbst das Hauptgewicht auf den in ihr enthaltenen, idealen, religiös-sittlichen Kern, die Idee nämlich, daß die ganze Menschheit, ohne Unterschied der Völker und Stämme oder gar der Stände, derselben Schöpferidee und demselben schöpferischen Willensakt Gottes ihr Dasein verdankt, so daß sie eine Einheit bildet, und alle ohne Unterschied das Bild Gottes in sich tragen und dieselbe Bestimmung haben (vgl. 1. Mos. 5, 3. 9, 5 f. Jes. 58, 7. Spr. 14, 31. 17, 5. Hiob 31, 15). Vermöge dieses religiös-sittlichen Kerns ist die biblische Anschauung von der einheitlichen Abstammung und Blutsverwandtschaft aller Menschen eine der Grundlagen für die Weissagung von dem Eingang aller Völker in das Reich Gottes, für den Universalismus des Christentums (vgl. Apstlgesch. 17, 24 ff.) und für alle wahre Humanität, und hat die größte praktische Bedeutung, insbesondere auch für die Sklavenfrage und die Missionsthätigkeit. Dieser ethisch-religiöse Kern aber bliebe unberührt, wenn auch die physiologisch-anatomische Forschung einer-, und die Sprach- und die Geschichtsforschung anderseits den Beweis wirklich zu liefern vermöchten, daß sich das Menschengeschlecht nicht von einem einzigen Ausgangspunkt aus über die Erde verbreitet haben könne, so lange nur das stehen bleibt, daß die verschiedenen Rassen nicht die Arten einer Gattung, sondern nur die Varietäten einer Art sind. — Schon Hiob 15, 7 begegnet uns die Vorstellung, daß dem ersten Menschen ein ungewöhnliches Maß von Erkenntnis Gottes und seines Ratschlusses eigen gewesen sei. Damit ist die Richtung bezeichnet, in welcher die spätere religiöse Spekulation und Phantasie das Bild des Urzustandes ausgemalt hat. Daneben verirrt sich die Sage über Adam und Eva bei Juden, Arabern und Christen in abenteuerliche und zum Teil abgeschmackte Fabeln.

Adam, Stadt in der Nähe des Jordans (Jos. 3, 16, wo Luthers „von den Leuten der Stadt" in „bei der Stadt Adam" zu berichtigen ist), in beträchtlicher Entfernung stromaufwärts von Jericho, seitwärts von Zartan gelegen. Die genauere Lage der Stadt ist noch nicht nachgewiesen.

Adama. Von der festen Stadt im Stammgebiet Naphthali's, deren Lage nicht näher zu bestimmen ist (Jos. 19, 36), ist die in Sept. Vulg. u. bei Luther gleichnamige Stadt im Siddimthal (1. Mos. 10, 19. 14, 2. 8. 5. Mos. 29, 23. Hos. 11, 8) im Hebr. durch die Namensform Adma unterschieden (vgl. d. A. Sodom).

Adami-Nekeb (Jos. 19, 33), Ort an der Westgrenze des Stammgebiets Naphthali's, vielleicht = Adami des Passes d. i. das an der Paßstraße gelegene. Die Ortslage läßt sich nicht näher bestimmen. Nach Sept., Euseb. und einer Talmudstelle sind es übrigens zwei Namen, und nach letzterer soll Adami nachmals Damin und Nekeb Siadatah genannt worden sein. In der Vulg. aber sind es zwei Namen desselben Orts.

Adar, s. Monate.

Adasar, richtiger Adasa, ein nach Joseph. 30 Stadien d. i. 1½ Stunden von Bethhoron entfernter, nördlich oder nordnordwestlich von Jerusalem, nach Euseb. nicht sehr weit von der Festung Gophna (dem heutigen Dschifnâ auf dem Weg von Jerusalem nach Sichem) gelegener Flecken, wo Judas Makkabäus lagerte, bevor er am 13. Adar des J. 161 v. Chr. den syrischen Feldherrn Nikanor

schlug, dessen Heer er dann von dort eine Tagreise weit bis Gazara (nicht Gaza, wie Luther hat) verfolgte (1. Makk. 7, 40. 45. Joseph. Altert. XII, 10, 5. J. Kr. I, 1, 6 vgl. 2. Makk. 15, 1). — Die schon dem Hieron. verwunderlich erscheinende Angabe des Euseb., es liege im Stammgebiet Juda, beruht auf Verwechselung mit dem in der Sept. ebenso geschriebenen Hadasa (hebr. Chadascha = die Neue), einer in der Küstenniederung (Schephela) gelegenen Stadt (Jos. 15, 37), die im Talmud als kleinster Ort Juda's mit nur 50 Wohnungen angeführt wird.

Addar, s. Hazar-Addar.

Addus. So schreibt Luther nach Vulg. in 1. Makk. 13, 13 den Namen der von dem Makkabäer Simon im Krieg gegen Tryphon befestigten Stadt Adida oder Addida (1. Makk. 12, 38. Jos. Altert. XIII, 6, 5. 15, 2. J. Kr. IV, 6, 1), die auf einer Berghöhe am Ostrand der Schephela lag. Man identificiert sie gewöhnlich mit dem neben Lod (Lydda) und Ono genannten, von Benjaminiten bewohnten Hadid (Chadid, Esr. 2, 33. Neh. 7, 37. 11, 34), dem Adatha des Euseb., Aditha des Hieron. und dem heutigen el-Chadîthe, einem an den Hügeln östlich von Lydda, an der Mündung eines Wadi gelegenen großen Dorf; und in der That paßt diese Ortslage dazu, daß Vespasian in Adida ein befestigtes Lager errichtete, um die Wege nach Jerusalem von Westen (Joppe) her zu beherrschen. Andere wollen Adida lieber mit Adithaim ('Adithajim) identificieren, dessen Lage im nordöstlichen Teil der Schephela ausdrücklich bezeugt (Jos. 15, 36), sonst aber nicht näher bekannt ist; doch lag es sicher südlicher als el-Chadîthe, mit dem es nichts zu thun hat.

Adern sind bei Luther (Hiob 10, 11. 40, 12. Jes. 48, 4. Hes. 37, 6. 8) nicht bloß die Blutröhren des Körpers, sondern alle strangartigen Gebilde, von denen das Fleisch durchflochten und durch die es mit dem Knochengerüst verkettet ist; die Vulgata hat dafür überall nervi, ein Name, welcher bei den Alten Muskelsehnen, Gelenkbänder und überhaupt alles spannkräftig und straff Verbindende am Körper bezeichnete, und also genau dem hebr. gîdim (von gâda spannen) des Grundtextes entspricht. Sogar bei den Hippokratikern werden Adern und Nerven noch nicht terminologisch genau unterschieden, und Nerven (neura) heißen nicht etwa nur, wie nach neuerem Sprachgebrauch, die Nerven, welche in die Muskeln hineingehen, sondern vorzugsweise die Bänder, welche von den Muskeln zu den Knochen gehen (s. Sprengel-Rosenbaum, Gesch. der Arzneikunde, 1, 364). Demgemäß heißt der nervus ischiadicus d. i. der Hüftmuskelstrang (aber mit Einschluß der oberhalb und an der innern Seite desselben gelegenen Arterien) 1. Mos. 32, 33 „die Spannader auf dem Gelenk der Hüfte“. Spannader ist s. v. a. Strang nervus. Del.

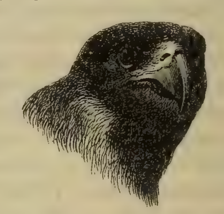
Adida u. **Adithaim**, s. Addus.

Adler (hebr. Nescher). Die Adler (Aquila) bilden neben den Falken (Weihen, Habichten) eine eigene kleine Familie der Tagraubvögel, charakterisiert hauptsächlich durch den kurzen und plötzlich hakig herabgebogenen Schnabel und die zugespitzten Federn des Kopfes und Nackens. Durch den Lämmer- oder Bartgeier (Gypaëtos barbatus) sind sie im Bau und Naturell mit den langschnabligen und kahlköpfigen Geiern verbunden. Von großen Adlerarten, welche allein im Altertume die Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben können, ist Aquila fulva



Kopf des Goldadlers. (Aquila fulva.)

(chrysaetos), der Stein- oder Goldadler über die ganze alte Welt, und auch der Königsadler, A. imperialis über alle im Altertum bekannten Länder verbreitet. Beide sind einander so ähnlich, daß nur der unterrichtete Ornithologe sie von einander zu unterscheiden vermag. — Als größter, edelster (daher Adeler, der Adelige) und kühnster aller Raubvögel bietet der Adler für die dichterisch gefärbte Rede sehr beliebte Bilder dar. Am häufigsten dient die Schnelligkeit und Gewandtheit seines Fluges zur Vergleichung (2. Sam. 1, 23. Jer. 4, 13. Hiob



Kopf des Königsadlers. (Aquila imperialis.)

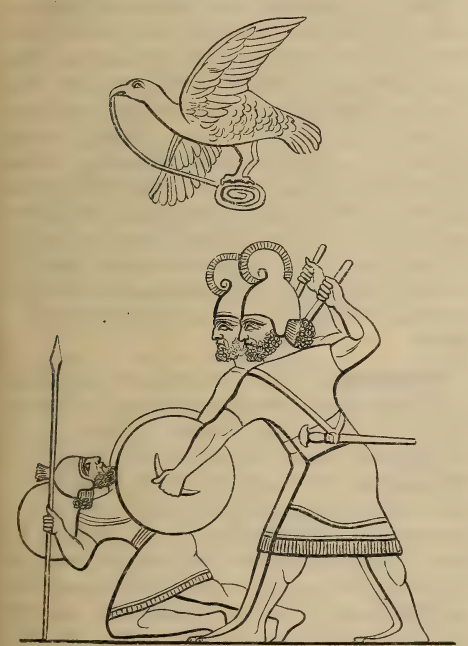
9, 26. Klgl. 4, 19), der ihn aus weitester Ferne herbei- (5. Mos. 28, 49) und aus unermeßlicher Höhe herab- und wieder in dieselbe hinaufführt (Spr. 23, 5 vgl. 30, 19. Jes. 40, 31). Besonders ist der blitzschnell auf seine Beute herabstürzende Adler Bild des seinen schwachen, wehrlosen Gegner rasch überfallenden Feindes (Hos. 8, 1. Hab. 1, 8); und am zutreffendsten wird dies Bild, wo von mächtigen Königen und gewaltigen Eroberern, wie Nebukadnezar, die Rede ist (Hes. 17, 3. 7. Jer. 48, 40. 49, 22). Hesekiel hebt dabei auch die großen Flügel und langen Schwingen des Königs der Vögel hervor und macht sein dichtes und buntfarbiges Gefieder zur Hindeutung auf die vielen, nach Sprache, Sitte und Tracht verschiedenen Völker,

die dem Großkönige unterworfen waren. Bei Daniel (4, 30) dagegen dienen die großen Flügel- und Schwanzfedern und die gewaltigen Klauen des Adlers dazu, die langgewachsenen Haare und Nägel des tierartig verwilderten, wahnsinnig gewordenen Nebukadnezar zu veranschaulichen. Da der Adler in den höchsten Felsen horstet, und dort ungefährdet



Typische Darstellung des Adlers auf den altägyptischen Denkmälern.

seine Ruhe hält und seine Brut aufzieht, so ist sein Nest Bild eines hochgelegenen, anscheinend den Feinden unzugänglichen Wohnsitzes (Jer. 49, 16. Obadj. 4). Die treue Fürsorge des Adlers für seine Jungen, die er sorgfältig im Ausfliegen unterweist und dabei vor Schaden bewahrt, indem er über



Assyrische Darstellung des Adlers nach Layard (mit den Eingeweiden eines gefallenen Kriegers).

ihnen schwebt und sie, wenn nötig, mit unterbreiteten Flügeln vor dem Fallen schützt, dient zur Darstellung der liebevollen Fürsorge und des treuen Schutzes, welche Gott bei der Ausführung aus Ägypten und der Wanderung durch die Wüste Israel zuwandte (2. Mos. 19, 4. 5. Mos. 32, 11). Daß bei Hesekiel eins der vier Cherubsgesichter das eines Adlers ist (Hes. 1, 10.10, 14) und in der Offenbarung Joh. (4, 7) einer der Cherube die Gestalt eines fliegenden Adlers hat, ist besonders darin motiviert, daß auch den Cheruben das Vermögen schnellsten Fluges aus den Himmelshöhen zur Erde und wieder aufwärts eigen ist. Die Stelle Ps. 103, 5 endlich bezieht man gewöhnlich auf die Mauser, als eine Verjüngung; dies scheint aber um deswillen nicht statthaft zu sein, weil bei den Adlern und all ihren Verwandten die Mauser und beziehungsweise die Verfärbung eine zu wenig augenfällige ist. Will man die Stelle also nicht aus der von Bochart (Hierozoicon II, 2 cap. 1) mitgeteilten alten Fabel erklären, daß der Adler, wenn er 100 Jahre alt geworden, zur Sonne auffliegt, dann sich ins Meer stürzt und so sich verjüngt, so bleibt nur übrig, im allgemeinen an das muntere lebhafte Naturell des Adlers zu denken, und die Stelle so zu fassen: „du erneuerst wieder deine Jugend, so daß du dem muntern, allezeit frischen und lebenskräftigen Adler gleichst“. — In der schönen, dichterischen Beschreibung des Adlers Hiob 39, 27—30 ist neben seinem hohen Flug und seinem unersteiglichen Felsenhorst auch sein scharfes Auge hervorgehoben, das die Beute aus weitester Ferne erspäht; die Worte „seine Jungen saufen Blut“ darf man nicht buchstäblich verstehen, da kein Vogel Blut saugt. — Sehr häufig wird der Adler als Aasfresser aufgeführt. Ob mit Recht, ist eine viel erörterte Streitfrage. In Wahrheit verschmähen die eigentlichen Adler das Aas, und nur vom Hunger gezwungen, fressen sie in freiem Zustand frisch gefallene Tiere. Adlergroße Vögel, die um das Aas sich sammeln, dasselbe aus weitester Ferne wittern und eiligst herbeifliegen, sind nur die Geier, die überdies im Orient viel häufiger sind, als die Adler, und auch an bewohnten Plätzen sich gern und viel aufhalten, weil sie hier den reichlichsten Unterhalt an Aas finden. Nur Hab. 1, 8, wo der hebr. Ausdruck nicht das Aas, sondern überhaupt den Fraß bezeichnet, und allenfalls Spr. 30, 17 und Hiob 39, 30, wo nach dem Hebr. von frisch Erschlagenen die Rede ist, kann man also an eigentliche Adler denken; doch sind die beiden letzteren Stellen wahrscheinlicher daraus zu erklären, daß der Ausdruck Néscher außer den Adlern auch die adlergroßen Geier mit umfaßt. Auf sie, namentlich auf den eigentlichen Aasgeier (Vultur percnopterus), den auch Plinius und Aristoteles zum Adlergeschlecht rechnen, bezieht sich jedenfalls das Sprichwort: „Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler“ (Matth. 24, 28. Luk. 17, 37). Ebenso ist in Mich. 1, 16 ganz zweifellos der von den Adlern durch den kahlen Kopf und Hals auffallend unterschiedene Geier gemeint, sei es der Aasgeier oder der dem Adler näher stehende Bart- oder Lämmergeier. Dieser Ausdehnung des Begriffs Néscher im gewöhnlichen Sprachgebrauch steht auch nicht im Wege, daß da, wo die Vogelarten genauer unterschieden werden sollten, wie in der Aufzählung der

unreinen Vögel (3. Mos. 11, 13 ff. 5. Mos. 14, 12 ff.), Néscher nur den eigentlichen Adler bezeichnet, während die Geier besondere Namen haben (s. d. A. Geier). Unrein ist der Adler, wie alle Fleischfresser unter Vögeln und Tieren. In jenen Listen der unreinen Vögel wollen manche noch zwei besondere Adlerarten genannt finden. Unter dem gleich nach dem Adler genannten Péres (bei Luther „Habicht") verstehen viele mit Bochart den von dem kleineren Fischadler zu unterscheidenden, fahlbraunen Meeradler (Haliaëtus albicilla) mit graubraunem Kopf und Hals und weißem Schwanz, der neben Fischen auch Aas gern frißt und bisweilen von den Alten ossifragus genannt wird, was man auch für die Bedeutung des hebr. Namens hält (paras = zerbrechen). Andere verstehen darunter den Lämmergeier, dem allerdings der Name ossifragus mit mehr Recht zukommt. Den folgenden Namen 'Oznijjah (Luther „Fischaar") haben schon Sept. und Vulg. auf den Meeradler bezogen, wogegen Bochart auf Grund einer zweifelhaften Etymologie an den Melanaeëtos oder



Kopf des Meeradlers. (Haliaëtus albicilla.)

Valeria, und andere nach einer nicht minder zweifelhaften an den Bart- oder Lämmergeier denken. Noch andere vermuten darin den Geier. Gb.

Adonia heißt, außer zwei anderen Männern (2. Chr. 17, 8. Neh. 10, 16), der 4. noch in Hebron geborene Sohn Davids. Seine Mutter hieß Haggith. Seinem älteren Halbbruder Absalom an Schönheit und Ehrgeiz gleich, trat er in dessen Fußstapfen; noch zu Lebzeiten Davids umgab er sich mit der Leibwache und dem Gefolge eines Königs, gewann, durch die Nachsicht des altersschwachen David unterstützt, den Oberbefehlshaber des Heeres Joab und den Hohepriester Abjathar für seine, auf seine Stellung als ältester der noch lebenden Prinzen gestützten Ansprüche, und ließ sich bei einem festlichen Opfermahle bei dem unterhalb der Vereinigung des Hinnoms- und des Josaphatthals, am südlichen Ende der Königsgärten gelegenen Brunnen Rogel, dem heutigen Hiobsbrunnen, zum König ausrufen. Das Unternehmen wurde jedoch durch die von dem Propheten Nathan betriebene schleunige Erhebung Salomo's auf den Königsthron vereitelt. Trotz der von Salomo's Großmut erlangten Verzeihung verfolgte er nach Davids Tode seinen Plan auf anderem Wege; durch Vermittelung der von Mitleid für ihn erfüllten Bathséba suchte er die schöne, jungfräuliche Pflegerin des alten David, Abisag von Sunem, die in den Augen des Volkes als dessen letzte Nebenfrau gegolten hatte, so daß die Verbindung mit ihr zur Unterstützung seiner Ansprüche dienen konnte, zum Weibe zu gewinnen. Darauf ließ ihn Salomo, seine Absicht durchschauend, durch Benaja töten, indem er zugleich seine zwei einflußreichen Helfershelfer aus dem Wege räumte (2. Sam. 3, 4. 1. Kön. 1 u. 2, 13 ff.).

Adonikam, Ahnherr eines zahlreichen, teils mit Josua und Serubabel, teils mit Esra aus dem Exil zurückgekehrten Vaterhauses (Esra 2, 13. 8, 13), dessen Name Neh. 10, 16 Adonia geschrieben, und auf das der Zeit Nehemia's angehörige Haupt des Vaterhauses übertragen ist.

Adoniram oder **Adoram** war Oberfronvogt (Luther „Rentmeister") in der letzten Zeit Davids (2. Sam. 20, 24), unter Salomo (1. Kön. 4, 6. 5, 14 [28]) und zu Anfang der Regierung Rehabeams, wo er, zu den aufständischen zehn Stämmen gesandt, von dem über die Fronlast empörten Volke gesteinigt wurde (1. Kön. 12, 18). 2. Chr. 10, 18 lautet sein Name Hadoram.

Ador oder **Adoraim**, auch Adora und Adoreos, Stadt im südlichen Binnenland Juda's, von Rehabeam befestigt, in der nachexilischen Zeit zu Iduмäa gehörig, von Hyrkan erobert und von dem römischen Statthalter Gabinius wieder aufgebaut (2. Chr. 11, 9. 1. Makk. 13, 20. Joseph. Altert. XIII, 9, 1. 15, 4. XIV, 5, 3. J. Kr. I, 2, 6. 8, 4). Schon bei Josephus (Altert. XIV, 5, 3 u. sonst in den Handschriften) ist der Name in Dora verkürzt. Es ist das heutige Dôra, eins der größten Dörfer im Distrikt Hebron, etwa 2½ Stunde westlich davon, am Ostabhang eines Hügels gelegen, und rings von Olivenhainen und Getreidefeldern umgeben (Robinson III. 206 ff.).

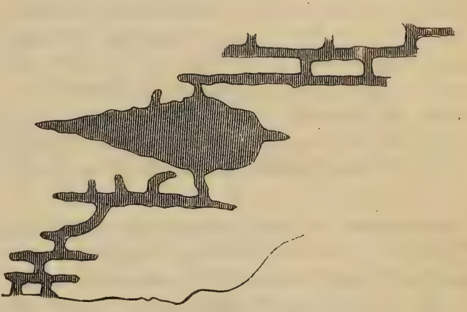
Adrammelech, 1) eine von den durch die Assyrer nach Samarien als Kolonisten verpflanzten Sepharvitern (s. d. A.) verehrte Gottheit (2. Kön. 17, 31). Der Name ist vermutlich identisch mit dem auf den Monumenten erscheinenden Mannesnamen Adarmalik (nach anderen Nin-ib(?)-málik). Neben den ideographischen Schreibungen BAR, NIN IB 2c. findet sich (in Eigennamen, wie Atar-ilu), auch die Schreibung A-tar (statt A-dar). Die letztere läßt auf Bedeutung: „Gott der Entscheidung" als auf den Sinn des Namens schließen. Aus den Inschriften (II. Rawl. 57, 52) ergibt sich, daß der Gott zugleich dieselbe Gottheit ist, welche sonst Kewan, assyr. Ka-ai-ma-nu heißt, ein Name, der ursprünglich lediglich ein Beiname des Gottes war und denselben als den „Festen", Beständigen bezeichnete. Der Gott entspricht somit, da Kewan oder Chijjun (s. d. A.) nach den Inschriften und nach der Tradition den Saturn bedeutet, dem Saturn-Kronos-Herkules. Er führt in den Inschriften (II. Rawl. 57, 30 ff.) die Beinamen: „Inhaber der Macht",

„Krieger“, „Schlachtengott“, „Bogenführer“, „Gebieter des Feuers“. Das letzte Epitheton stimmt gut zu der Notiz des Königsbuches (a. a. O.), daß die Sepharviter diesem Gotte und dem Anammelech (s. d. A.) Kinder durchs Feuer zu opfern pflegten. Zu seiner Verehrung als eines Feuergottes stimmt es ferner, daß die Inschriften mit demselben Ideogramm, mit welchem sie diese Gottheit bezeichnen, auch den Begriff Feuer ausdrücken, z. B. Asarh. Cyl col. II, 18. Vgl. Schrader in Theol. Stud. u. Krit. 1874, S. 328 ff.; derselbe in „Berichte der K. Sächs. Gesellschaft d. Wiss. (phil.-histor. Kl.)“ 1880, S. 19 ff. — 2) Sohn und Mörder Sanheribs (2. Kön. 19, 37. Jes. 37, 38). Der Name Adramelus, welchen Moses von Chorene (I, 23), sowie der weitere Ardumuzanes, welchen Eusebius in der armenischen Chronik (ed. Maj. p. 19) nach Polyhistor als den Mörder dieses Sohnes des assyrischen Königs anführt, sind aus dem biblisch-assyrischen lediglich verstümmelt. Schr.

Adramyttium (vgl. Apstlgesch. 27, 2), eine Stadt mäßiger Größe in der kleinasiatischen Landschaft Mysien, an dem innersten Punkte des nach ihr benannten Golfs und an dem Flusse Kaïkos belegen, nach einer Angabe eine athenische, nach anderen eine lydische Gründung (vgl. Strabo XIII. p. 606 u. 613), gewann größere Bedeutung als Hafenstadt erst unter den Pergamenischen Fürsten, und war unter den Römern, wo es zu der Provinz Asia gehörte, Mittelpunkt eines Gerichtssprengels oder conventus iuridicus, dessen Gebiet sich bis nach Apollonia am Rhyndakos ausdehnte (Plin. H. N. V. 30, 122). Seit Constantin d. Gr. gehörte die Stadt zu der kleinen Provinz Asia proconsularis; sie heißt noch heute Adramiti oder Edramit. H.

Adriatisches Meer (Apstlgesch. 27, 27). Dieser Teil des mittelländischen Meeres, der langgestreckte Golf zwischen Italien, Illyrien und Griechenland, ist historisch erst ziemlich spät bedeutsam geworden. Ursprünglich von den Griechen ionischer Meerbusen genannt (vgl. Herodot VI. 127. VII. 20. Thucyd. I. 24.), kam dafür in der nachklassischen Zeit eben der Name Adriatisches Meer auf (nach der alten Handelsstadt Hadria am untern Po), welcher dann bis zur Meerenge von Messana und der Spitze des Peloponnes ausgedehnt wurde. Im engeren eigentlichen Sinne hieß aber adriatisches Meer nur der Teil zwischen Hydruntum und Istrien, während für den Süden der Name ionisches Meer übrig blieb (vgl. Strabo II. p. 123. VII. p. 317). Bis zum J. 229/228 v. Chr., wo die Römer hier aufräumten, beherrschten das adriatische Meer die kriegerischen und zu Seeraub stets bereiten Illyrier (im heutigen Dalmatien und im Paschalik von Scodra oder Scutari). Seit Ausgang des zweiten punischen Krieges wurde die schmalste Stelle dieses Meeres, des mare superum der Römer, die Seestrecke von Brundisium nach Dyrrachium eine Hauptverkehrslinie im römischen Reiche. Große römische Kriegshäfen aber waren an der istrischen Küste Pola und in Italien während der Kaiserzeit Ravenna, in dessen Hafen die kaiserliche Kriegsflotte des „oberen“ Meeres seit Augustus ihre Station hatte. (Becker u. Marquardt, Handb. d. Röm. Altert. T. III. Abt. 2. S. 405.) H.

Adullam (bei Luther auch Odollam), eine uralte (1. Mos. 38, 1. 12. 20) kananäische Königsstadt (Jos. 12, 15), die nachmals von Rehabeam befestigt worden ist (2. Chr. 11, 7 vgl. Mich. 1, 15) und noch nach dem babylonischen Exil gestanden hat (Neh. 11, 30. 2. Makk. 12, 38). [Sie lag in der zum Stammgebiet Juda's gehörigen Niederung, der sogen. Schephela (Jos. 15, 35), und wird in den angeführten Stellen wiederholt in Verbindung mit anderen dort angelegten Städten, wie Lachis, Maresa u. s. w. genannt. Nach manchen soll das 2 Stunden nördlich von



Höhle von Adullam (nach Fraas).

Eleutheropolis gelegene Dorf Dêr Dubbân, in dessen Nähe sich viele kammerartige, und teilweise mit einander verbundene Höhlungen in den weichen Kalkfelsen finden (beschrieben von Robinson II, 610 ff.), die ungefähre Lage von Ad. bezeichnen.] — Die Höhle Adullam, in welcher David seine Zuflucht nahm, nachdem er Gath im Lande der Philister verlassen hatte (1. Sam. 22, 1. 2. Sam. 23, 13), soll aber nach der klösterlichen Tradition die ungeheure Höhle bei dem etwa 2 Stunden südöstlich von Bethlehem [also auf dem Gebirge Juda] gelegenen Dorf und Thal Charêtûn (wohl nach dem heiligen Chariton benannt) sein. Aus dem obenstehenden Grundriß geht hervor, daß das Labyrinth von Charêtûn, wie man diese Höhle gern heißt, eigentlich nur aus erweiterten Sprungklüften des Gebirges besteht, die parallel mit der Axe des Thales laufen. Die Höhle ist 167 m lang und ein förmliches System von Korridoren und Quergängen, welche durch die Erosion in frühern wasserreichen Zeiten ausgenagt wurden. Die Thalkrümmungen von Charêtûn sind außerordentlich kurz, meist rechtwinkelig an einander abbiegend. Diese Biegungen folgen so rasch auf einander, daß

man selten weiter als einige hundert Schritte weit vor sich hin sieht, in stetem Zickzack durch das Thal gelangt und mit jeder Biegung durch neue Ansichten überrascht wird, welche durch überhängende Felsen, Grotten und Höhlenöffnungen besonders malerisch gemacht sind. Die Felsenlage der obern Partie ist mit ihren Nischen, Höhlen und Gängen der Wohnort einer Anzahl Beduinenfamilien. Nach der Versicherung der Beduinen ist das Ende der Höhle noch von niemand erforscht; sie selber scheuen sich, „wegen der darin hausenden bösen Geister“ tiefer in dieselbe einzudringen. (Vgl. Tobler, Topographie von Jerusalem II, 509—529, wo auch Inschriften der Höhle mitgeteilt werden und Oskar Fraas, Aus dem Oriente. Stuttg. 1867, S. 78 ff.) [Für die angeführte Tradition spricht, daß nach 2. Sam. 23, 13 ff. die Höhle Ad. nicht weit von Bethlehem gewesen zu sein scheint. Dann müßte man aber annehmen, daß sie nicht bei der Stadt Adullam lag. Und doch ist dies an sich wahrscheinlich, ist von Joseph. (Altert. VI, 12, 3) ausdrücklich bezeugt, und wird dadurch empfohlen, daß David von Gath aus in die Höhle Ad. floh, und daß seine Verwandten dorthin zu ihm hinab kamen. Man wird also auch die Höhle Ad. vielmehr in der Schephela zu suchen haben, wohl am Fuß des Gebirges, wo es außer den Höhlungen bei Dêr Dubbân noch viele andere Reihen von Höhlen gibt (Robinson II, 661 ff.).] W.

Adummim, Aufstieg (Steige) von Adummim (Jos. 15, 7. 18, 17) ist ein Weg, der aus der Jordanebene gegenüber von Gilgal, unweit der Grenzscheide zwischen den Stammgebieten Juda's und Benjamins auf das Gebirge hinaufführte; Adummim selbst ist nach Euseb. und Hieron. der Ort Maledomim, auf der Mitte des Weges zwischen Jerusalem und Jericho, mit einem Kastell zum Schutz der Reisenden, wahrscheinlich das heutige Telʿat ed-Dam. Den Namen „Aufstieg der Rothen“, „Rothensteig“ erklärt Hieron. aus dem Blut, das Räuber dort oft vergossen hätten (vgl. Luc. 10, 30); wahrscheinlicher trägt er ihn von der gegen das Kalkgestein, welches in der Gegend vorherrscht, abstechenden roten Farbe des Erdbodens.

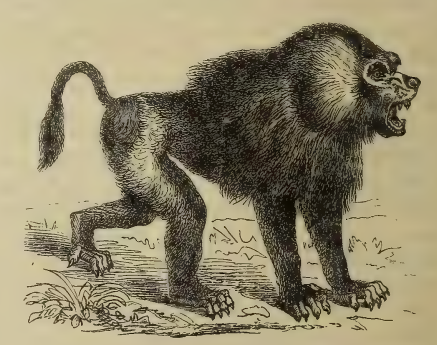
Affen wurden von der nach Ophir (s. d. A.) fahrenden Handelsflotte Salomo's mitgebracht (1. Kön. 10, 22. 2. Chr. 9, 21). Die gewagten Versuche, die betreffende Affenart näher zu bestimmen, stützen sich besonders darauf, daß das hebr. Wort Kôph, wahrscheinlich das indische Kapi (= schnell, beweglich; daher der Affe), in den Formen Kēbos und Kēpos auch bei Griechen und Römern eine Affenart bezeichnet. Aus den wenig zusammenstimmenden Beschreibungen derselben, welche sich bei den Alten finden, läßt sich aber nur entnehmen, daß man mit dem Wort Kēpos im Unterschied von den Pavianen (Kynokephalos) und den ungeschwänzten Affen (Pithēkos) verschiedene Arten geschwänzter Affen von der Sippe der Meerkatzen (Cercopithecus; Aelian beschreibt z. B. den in Äthiopien heimischen, auf dem Nacken



Meerkatze (Cercopithecus).



Gefesselte Affen.
Darstellung vom Obelisk des Salmanassar im Br. Mus. in London.



Mantelpavian (Cynocephalus Hamadryas).

und Rücken glänzend goldroten Cercopithecus pyrrhonotus als Kēpos), die aus Äthiopien kamen, bezeichnet hat; vielleicht auch solche von der in Indien heimischen Sippe der Schlankaffen (Semno-

pithecus). Stammten Salomo's Affen ursprünglich aus Indien, so dürfte man wohl am ersten an den dort sehr gemeinen Hulman oder Huneman, den heiligen Affen der Inder (Semnopithecus entellus bei Oken VII, 1812 ff. Brehm, Illustriertes Tierleben, Volksausgabe von Schödler I., 28 ff.) denken. Auf den assyrischen Denkmälern sind vier Affenarten dargestellt, von denen man die neben dem Elephanten abgebildeten, die wir hier reproduzieren, vielleicht für indische (nach Layard der Orang-Utang und der Huneman) halten darf. Auf den ägyptischen Denkmälern sieht man sehr oft den in Äthiopien und Arabien herdenweise lebenden Mantelpavian (Cynocephalus Hamadryas), aber auch jene von Aelian beschriebene rotrückige Meerkatze. Übrigens kann das hebr. Wort Kôph allgemeiner Gattungsname sein, und Salomo's Schiffer können die Affen auch auf der Rückfahrt



Altägyptische Darstellung von Mantelpavian und Meerkatze.

von Ophir von irgend einem Punkt der arabischen oder äthiopischen Küste mitgenommen haben.

Aftersabbath s. Sabbath.

Agabus, ein in Jerusalem wohnender christlicher Prophet der apostolischen Zeit (Apostelgesch. 11, 27–30. 21, 10–11). Obwohl die urchristlichen (nach 1. Kor. 12, 28 den Aposteln an Ansehen zunächst stehenden) „Propheten", ebensowenig wie die des A. T., wesentlich Vorhersager künftiger Dinge, vielmehr aus unmittelbaren Antrieben des Geistes redende Prediger waren, so kommt doch auch bei ihnen — und gerade bei A. — vereinzelt besondere Vorhersagung vor. Apstlgesch. 11 weissagt er in Antiochia die unter Kaiser Claudius a. 44 p. Chr. eintretende große Teuerung (Josephus, Altert. XX, 2, 6), was die dortigen Christen zur Sammlung einer Kollekte für die Armen der Urgemeinde veranlaßt; Apstlgesch. 21 sagt er in Cäsarea im Hause des Evangelisten Philippus dem nach Jerusalem reisenden Paulus seine dortige Verhaftung voraus, ohne denselben von seinem Gange abzuschrecken. Weiteres über ihn ist, von unsicherer Sage abgesehen, nicht bekannt; der Name selbst ist ungewisser Ableitung. Bg.

Agag heißt der von Saul besiegte und gefangen genommene, aber wider den göttlichen Befehl verschonte Amalekiterkönig, welchen Samuel eigenhändig in Stücke hieb (1. Sam. 15). Die Erzählung deutet die Grausamkeit, der er sich in früheren Kriegen schuldig gemacht, und seine Todesverachtung an (V. 32 f.). Im Hinblick auf ihn ist in Bileams Weissagung (4. Mos. 24, 7) der Amalekiterkönig mit dem Eigennamen Agag bezeichnet. Wahrscheinlich wird, wie schon Josephus (Altert. XI, 5, 6) angenommen hat, auch der Judenfeind Haman mit Bezug auf ihn, als ein Amalekiter aus königlichem Geschlecht, „der Agagiter" genannt (Esth. 3, 1. 10. 8, 3. 5. 9, 24).

Agrippa, s. Herodes.

Agur, Sohn Jake's, heißt der Verfasser einer kleinen Spruchsammlung (Spr. 30, 1). Unrichtig ist die Meinung Älterer, es sei, wie Kohéleth (Luther: der Prediger), eine Bezeichnung Salomo's und bedeute „der Sammler" oder „der Versammler"; sehr zweifelhaft aber auch die Annahme Neuerer, A. habe in der Landschaft oder unter dem Stamm Massa (1. Mos. 25, 14) gelebt, wobei ihn die einen für einen gebornen Israeliten, die anderen für einen zur Religion Israels übergetretenen Ismaeliten halten. Nach Luther wären Leithiel und Uchal bedeutsame Beinamen A.'s, die man etwa durch „ich habe mich (forschend) um Gott gemüht" und „ich vermag's, komme zum Ziel" zu deuten hätte. Richtiger übersetzt man die überlieferte Aussprache der Textesworte: „an" oder „für Ithiel, für Ithiel und Uchal" und findet darin Namen von Schülern oder Zeitgenossen A.'s, wie denn auch der Name Ithiel in Neh. 11, 7 vorkommt. Die neueren Erklärer sehen jedoch meist in den betreffenden Worten keine Namen, sondern den Anfang des ersten Spruchs, indem sie übersetzen: „Ich habe mich abgemüht, o Gott, und ich bin hingeschwunden" oder „und ich habe ablassen müssen."

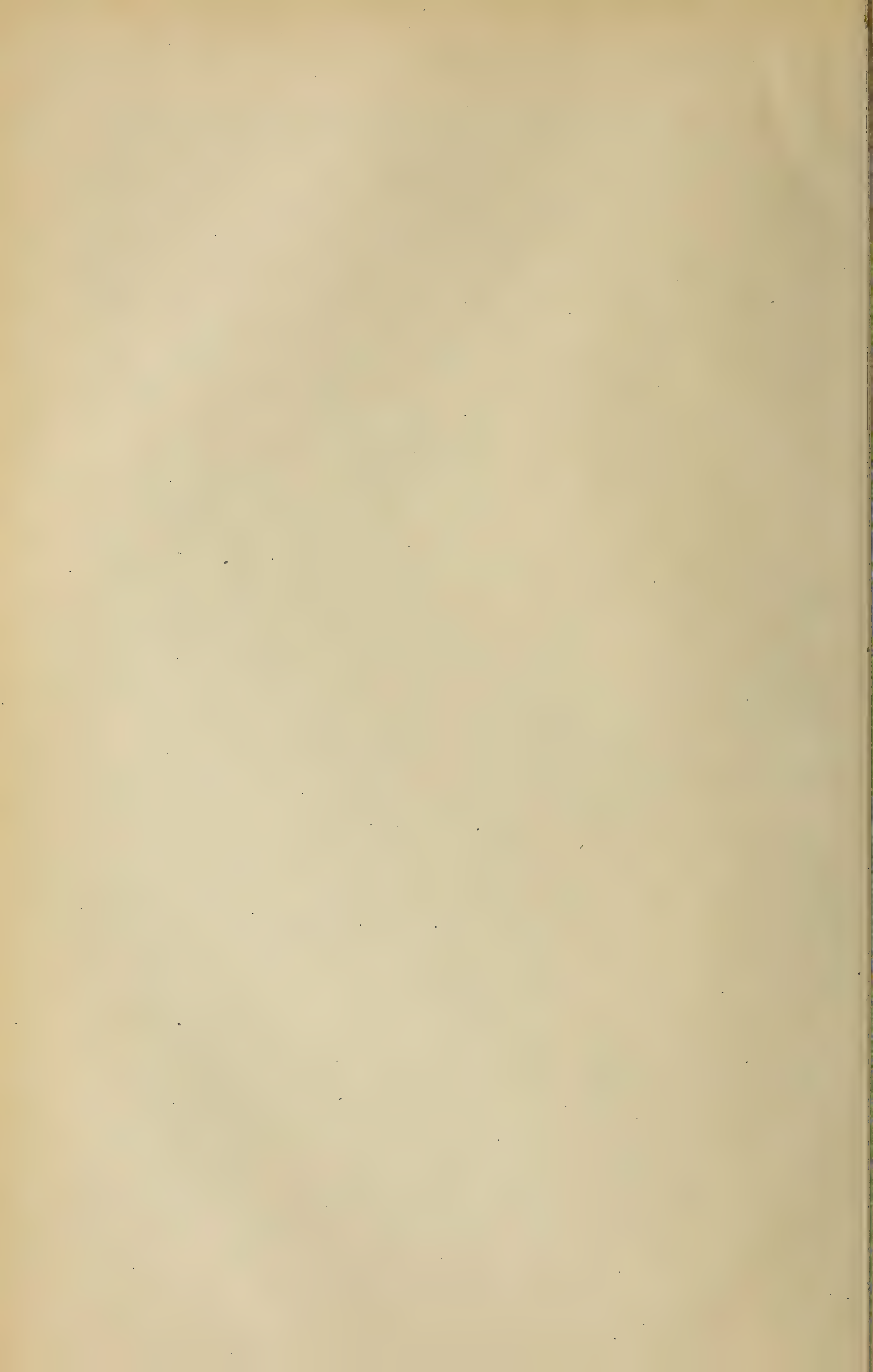
Ägypten. Der Name Ägypten kommt in der 1 zunächst durch die Griechen bekannt gewordenen Form Aigyptos, lateinisch Aegyptus im hebr. Text des A. T.'s nirgends vor; dafür um so häufiger Mizraim, ein Name, mit welchem seit der ältesten Zeit das Nilthal von allen Völkern semitischer Zunge, wenn auch mit starken lautlichen Verschiedenheiten, bezeichnet ward. (Luther hat ihn nur als genealogischen Namen [in 1. Mos. 10, 6. 13 und 1. Chr. 1, 8. 11] beibehalten, als Landesnamen dagegen überall durch jenen gangbar gewordenen ersetzt.) In ägyptischen Texten findet er sich nirgend. Die Semiten haben damit zunächst nur das ihnen zuerst bekannt gewordene Unterägypten bezeichnet; und seine Bedeutung ist am wahrscheinlichsten: „Absperrung, Umwallung", wie das Land mit Bezug auf die zusammenhängende Festungslinie, die es seit den ältesten Zeiten gegen die östlichen asiatischen Nachbarn schützte, genannt

wurde (s. Ebers, Äg. u. die Bb. Mose's I, 78 ff.). Dieser Bedeutung entspricht es ganz, wenn Jesaja (19, 6 u. 37, 25, wo für Luthers „Seen an Dämmen" und „verwahrete Wasser" beide Mal „Ströme Mazors" zu lesen ist) den Namen in Mazor d. h. in die übliche hebr. Bezeichnung einer umwallten Feste umlautet. Die Form der Zweizahl (des Duals) aber — neben der in andern semitischen Dialekten auch die der Einzahl vorkommt — hat der Name erhalten, weil die Ägypter selbst Ober- und Unterägypten als die zwei Teile des Reiches unterscheiden, und die Pharaonen den Titel „Herr der beiden Welten" oder „von Ober- und Unterägypten" führen, obschon die Hebräer den ferner gelegenen Teil, Oberägypten, erst später kennen lernten, und nun als Land Pathros noch neben Mizraim stellten. Die Ägypter selbst aber nannten ihre Heimat nach der Farbe des fruchtbaren Bodens der Äcker zu beiden Seiten des Nilstroms, in den älteren Sprachformen Kam, in den jüngeren Keme, Kemi und Chemi, d. i. das schwarze, im Gegensatz zu ta deschr, d. i. das rote oder Wüstenland, welches überall da beginnt, wo die dunklen Ablagerungen des Stroms ein Ende nehmen. In der Bedeutung Ägypten findet sich dieser einheimische Name in hebr. Texten zwar nicht; aber die dichterische Bezeichnung Ägyptens „das Land Hams" (Ps. 105, 23. 27. 106, 22; vgl. Ps. 78, 51) hängt doch damit zusammen, indem der Name des Vaters Mizraims Ham (s. d. A.), an den man dabei dachte, wohl ursprünglich von jener einheimischen Bezeichnung des Ägyptenlandes entlehnt ist. Der Name Aigyptos aber ist den Griechen doch wohl durch die Phönicier zugekommen, die sich früh im Nordosten der Deltaküste niedergelassen und das Küstenland, an dem ihre Faktoreien lagen, ai-kaft oder ai-gabt, d. i. das gebogene Küstenland, genannt hatten. Brugsch erklärt Aigyptos aus dem ägyptischen Ha-ka-Ptah, doch mit Unrecht, schon weil die erste Gruppe mit einem ḥ (das ist ח nicht ה) beginnt. (Über die dichterisch-prophetische Benennung Ägyptens Rahab s. d. A.) — 2 Lage. In dem schlecht gegliederten afrikanischen Kontinent nimmt Ägypten die bevorzugteste Stellung ein. Es liegt im äußersten Nordosten, so zwar, daß seine Südgrenze mit dem Wendekreise zusammenfällt, und also sein gesamtes Gebiet zur gemäßigten Zone gehört. Häufig ist Herodots geflügeltes Wort, Ägypten sei ein Geschenk des Nils, nachgesprochen worden, und thatsächlich hat dieser Strom in das bis zu der Stelle, an der er sich spaltet, nirgend mehr als drei Meilen breite Wüstenthal, das er auf dem Wege zum Mittelmeer durchfließt, jene schwarzen Erdschichten niedergelegt, die zu den allerergiebigsten Äckern der Welt gehören. Diese bestehen aus zwei langen und schmalen Bodenstreifen an den Ufern des ungeteilten Stroms, und aus dem Delta, einem Dreieck (△), welches von den östlichsten und westlichsten Mündungsarmen des sich in der Nähe von Heliopolis spaltenden Nils und der konvex gebogenen Küste des Mittelmeers (im Norden) gebildet wird. Zur Linken und Rechten, d. i. östlich und westlich vom Fruchtlande, erhebt sich je eine Bergkette von mäßiger Höhe, hier das arabische, dort das libysche Gebirge. Hinter dem ersteren liegen wüste Felsenlandschaften, die sich gen Morgen hin zu bedeutenderen Höhenzügen erheben, deren östliche Abhänge dem Roten Meere, mit dessen Ufer sie parallel laufen, zugewandt sind. Hinter dem westlichen libyschen Gebirge liegt die ungeheuere Wüstenfläche der Sahara. Gegenüber dem nördlichen Teile des Landes, dem Delta, sind die Ost- und Westgrenzen weniger leicht zu bestimmen. Ein Orakelspruch, von dem Herodot berichtet, sagte, Ägypten sei das, was der Nil bewässere und Ägypter wären alle diejenigen, welche mit dem Wasser des Stroms den Durst löschten. Aber diese Begrenzung ist zu eng; denn es haben von alter Zeit an nach Westen zu die sich an das libysche Gebirge schließenden Wüstenstrecken mit der dem Nil parallel laufenden Oasenkette und nach Osten hin die Flächen, Erhebungen und Salzseen zu Ägypten gehört, welche zwischen dem östlichsten Nilarm (dem Pelusinischen) und dem auch von der Bibel für die Grenze Ägyptens gehaltenen „Flusse Ägyptens", dem heutigen Wadi el-'Arîsch, gelegen waren. Die Landenge, die das Rote vom Mittelländischen Meer scheidet, war ebensowohl im Besitz der Pharaonen wie die Straßen, die teils von Palästina, teils von dem Innern der Arabia Petraea aus über Rhinocolura und von dort nach Migdol und in das Delta führten. Es sei bemerkt, daß im Altertum die Landenge von Suez und das Rote Meer erst spät für die Grenze von Asien und Afrika angesehen worden sind. Den Juden war eine Einteilung der Erde in Weltteile, bevor sie mit Griechen und Römern in nahe Verbindung traten, überhaupt unbekannt. Unter den Klassikern zählten viele Ägypten zu Asien, nicht zu Afrika, während andere den Nil als Grenze zwischen beiden Erdteilen ansahen, seine Ostufer zu Asien, sein Westufer zu Libyen (Afrika) rechneten und dem Delta, indem sie es als das „eigentliche Ägypten" bezeichneten, eine selbständige Stellung einräumten. Obgleich nun von den Alten (namentlich Herodot) das Delta für ein spät angeschwemmtes und von dem Nil ins Mittelmeer hineingetragenes Land erklärt wird, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß sich von der frühesten historischen Zeit an keine wesentlichen Veränderungen in der Bodenformation von Ägypten zugetragen haben. Das Land hat hier und da durch Ablagerungen eine Erhöhung erfahren, Häfen sind zugeschwemmt, das Fruchtland ist an der Stelle des heutigen Menzaleh-(besser Mansala-)Sees vom Meerwasser überflutet worden, im ganzen aber ist schon zur Zeit des Abraham und weit früher



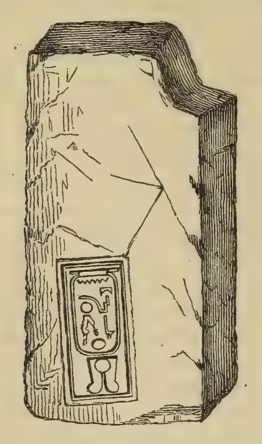
Zu „Riehm, Handwörterbuch des Bibl. Altertums."

Geogr. Anst. von Velhagen u. Klasing in Leipzig.



der Grund und Boden von Ägypten, wenn wir von den Veränderungen, die er durch Menschenhand erfuhr, absehen, wenig anders gestaltet gewesen als heute. — Der Nil. Diesem Riesenstrome (nach den neuesten Forschungen der längste aller Flüsse) verdankt das seine Ufer bewohnende Volk die Möglichkeit zu leben. Der erst in jüngster Zeit zerrissene Schleier des Geheimnisses, in den der Ursprung des göttlich verehrten Stromes gehüllt war (vgl. über die hebr. Vorstellung davon den A. Eden), sollte nach ägyptischem Glauben erst im Jenseits bei der 12. Pforte der Unterwelt durch Isis vor der Seele gelüftet werden. Als symbolische Quellen des Nils genossen die Strudel (Kerti) beim ersten Katarakt besondere Verehrung. Hier trat der Fluß in das eigentliche Ägypten ein, hier wurden seiner Gottheit die glänzendsten Feste gefeiert, von hier aus eilte er ohne Nebenfluß mit mancherlei Krümmungen dem Norden zu, ungeteilt bis Heliopolis (s. On), in dessen Nähe er sich bei dem Orte Kerkasoros (Zerschneidung des Osiris) spaltete. Während er sich heute nur noch durch zwei Mündungszweige ins Meer ergießt (eine schon von K. Ritter erklärte Thatsache) suchte er im Altertum seinen Weg zur See durch sieben Arme, unter denen der östlichste oder Pelusinische, der westlichste oder Kanopische und der mittelste oder Sebennytische als die bedeutendsten genannt werden. Außerdem gab es zwei natürliche und zwei gegrabene Mündungen: die Tanitische und Mendesische, die Bolbitinische und Bukolische. Diese waren unter einander durch ein Netz von Kanälen verbunden; auch hatte man jedenfalls schon zur Zeit des Aufenthaltes der Juden in Ägypten Sorge getragen, aus dem Bette des Stromes Wassergräben, namentlich in die Gegend zwischen dem Delta und der Landenge von Suez zu leiten, unter denen der größte, von Bubastis ausgehende einerseits bestimmt war, die Wüste in Fruchtland zu verwandeln, anderseits den Nil mit dem Roten Meere zu verbinden. Schon unter Seti I., dem Vater Ramses II., des Pharao der Bedrückung, ward an der nördlichen Außenwand des Tempels von Karnak eine Darstellung angebracht, welche einen mit Krokodilen bevölkerten, und also mit dem Nil verbundenen Kanal zeigt, der mit Festungen besetzt als Vorgänger des heutigen Suezkanals betrachtet werden darf. Vor allen anderen Teilen des Landes kam jener Kanal der Provinz Gosen (s. d. A.) zu gute. Auch von dem ungeteilten Nil (oberhalb Heliopolis) aus wurden frühzeitig Kanäle abgeleitet. Die erstaunlich regelmäßige Wiederkehr der Überschwemmung des Nils (vgl. Am. 8, 8. 9, 5. Sir. 24, 37) ist eine der berühmtesten Naturbegebenheiten, als deren wahre Ursache man erst seit verhältnismäßig kurzer Zeit den stets in der gleichen Jahreszeit eintretenden Fall der Tropenregen und das Schmelzen des Schnees auf den Hochgebirgen des äquatorialen Afrika erkannt hat. Die Schwankung in der Zeit des Eintritts der Schwelle beläuft sich immer nur auf wenige Tage, während die Differenz in der von dem Wasser erreichten Höhe sich auf viele Ellen belaufen kann. Das erste langsame Steigen beginnt Anfangs Juni; zwischen dem 15. und 20. Juli schwillt das Wasser plötzlich und gewaltig; denn nun gesellen sich die vollen Wogen des blauen zu denen des weißen Nils. In der ersten Hälfte des Oktober erreicht die Überschwemmung den Höhenpunkt, nachdem sie zuvor einmal, gewöhnlich Ende September, etwas nachgelassen hat; bald nach jenem Zeitpunkt beginnt sie erst allmählich, dann schnell und schneller zu sinken. Im Januar, Februar und März trocknet das schon von den Äckern zurückgetretene Wasser langsam nach und erreicht im April, Mai und den ersten Junitagen den niedrigsten Stand. — Es ist bekannt, daß in dem fast regenlosen Ägypten der Schlamm dem Landmanne nicht nur ein schön angefeuchtetes, sondern auch ein gedüngtes Ackerland darbietet, so daß der Auswurf des Viehes in dem holzarmen Lande größtenteils als Brennmaterial benutzt werden kann. Übrigens ist die Bodenkultur am Nil mit großen Anstrengungen verbunden, weil namentlich die vom Strom entfernteren Äcker künstlich bewässert werden müssen. Diese zerfallen in zwei fest gesonderte Klassen, die Rai und die Scharâki Äcker, von denen die ersteren von der Überschwemmungsflut erreicht und durchweicht werden, die zweiten aber durchweg einer künstlichen Bewässerung bedürfen. Über die Fruchtarten, die verschiedenen Gattungen der kultivierten Gewächse und die Feldbestellung findet man das Beste und Zuverlässigste von G. Schweinfurth in Bädekers Unterägypten. Das Instandhalten der Kanäle und Uferbauten ist keine leichte Arbeit, und die Schöpfräder und Schöpfeimer, die vor 4000 Jahren, wie heute, von den Fellachen gedreht und aufgezogen werden mußten (vgl. 5. Mos. 11, 10 u. d. A. Ackerbau S. 19), nehmen die Kraft der Menschen und Tiere während eines großen Teiles des Jahres stark in Anspruch. Freilich lohnt der gut bewässerte Boden durch vielfältige und reiche Ernten. — Das Trinkwasser, das der Nil liefert, ist ganz vorzüglich; wir haben nirgend wohlschmeckenderes gefunden. Champollion nannte es „den Champagner unter den Wassern". Der Nilschlamm liefert in feuchtem Zustande einen plastischen Thon, der sich für jede Art von Töpferarbeit vorzüglich eignet, und aus dem man schon in frühester Zeit Ziegel zu formen verstand, die man brannte, aber auch häufig (wie noch heute) nur mit Stroh vermischt in der Sonne zu trocknen pflegte (2. Mos. 1, 14. 5, 7). Nicht weniger als das äußere Wohlsein ist die eigentümliche und frühe Entwickelung der Kultur der Ägypter durch den Nil befördert worden. Seine Bewohner waren, sobald sie sich seßhaft gemacht hatten, gezwungen, um die überhohe Schwelle zu-

rückzuhalten und der spärlicher eintretenden Überschwemmung nachzuhelfen, Wasserbauten anzulegen, Strommesser zu konstruieren und nach einem Mittel zu suchen, den Zeitpunkt festzustellen, an dem man das Erscheinen des regelmäßig wiederkehrenden Phänomens zu erwarten hatte. Nachdem man die unwandelbare Regelmäßigkeit der Bahnen der Gestirne erkannt hatte, beobachtete man den Lauf der Sonne, des Mondes und der Wandelsterne. Wie die Wasserbaumeister zu Geometern, so wurden die Observatoren des Firmaments zu Kalendermachern und Astronomen. Alljährlich verwischte die Überschwemmung die Ackergrenzen; Feldmessungen waren unentbehrlich, nicht minder aber strenge Gesetze, welche die Heiligkeit des Besitzes einschärften und schützten. Außerdem bot der Nil ganz vortreffliche Gelegenheit, die Schiffahrt zu üben, Ruder, Steuer und Segel zu benutzen. Jeder Ägypter war ein Uferbewohner,



Nilziegel mit dem Stempel Ramses II.

und bald wurde der Nil zu einer Verkehrsstraße, die alle Teile des Landes miteinander verband und den Austausch der Produkte aller Gaue um so mehr begünstigte, je häufiger, ja je regelmäßiger frische Nordost- und Nordwestwinde die Schiffe stromaufwärts trieben. (Die Bedeutung, die der Nil für die Wohlfahrt, ja für die Existenz des ganzen Volkes hatte, erklärt es, daß in den prophetischen Drohsprüchen gegen Ägypten neben der Verheerung des Landes durch feindliche Heere oder durch Bürgerkrieg häufig auch der Austrocknung des Nils als eines göttlichen Strafmittels gedacht wird; vgl. Jes. 19, 5 ff. Hes. 29, 9 ff. 30, 12.) —

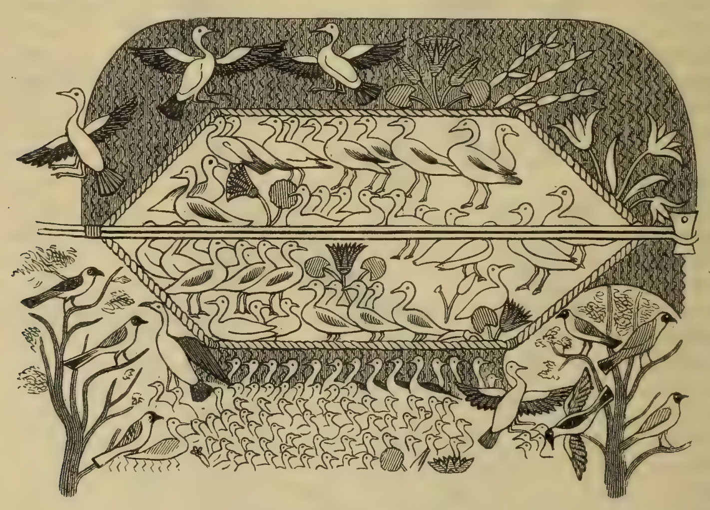
4 Was im übrigen die Natur des Landes und zunächst die geologischen Verhältnisse betrifft, so erheben sich an einigen Stellen des vom Mittelmeer bespülten Nordufers des Delta der großen Tertiärformation angehörende Kalkklippen, an anderen ist das Gestade flach. Im Nordosten hat das Salzwasser Eingang in das Land gefunden, erfüllt das Becken des Menzaleh-(Mansala-)Sees und bleibt durch schmale Öffnungen in der Landnehrung, die den See vom Mittelländischen Meere trennt, mit dem letzteren verbunden. In ähnlicher Weise entstanden ist der im äußersten Westen des Delta wogende Mareotische und der zwischen den genannten Binnengewässern gelegene Burulos-See. Als viertes Binnengewässer ist der Sirbonische See zu nennen, der hart am Meeresstrande, zwischen Ägypten und Palästina gelegen, in einem Bette von Natronmassen steht. An die Ostseite des reichen und schwarzen Fruchtlandes von Unterägypten schließen sich Wüstenstriche mit flachen Höhenzügen, von denen einer, das dem eocenen Charakter angehörende ʿAtāḳagebirge, welches die nördlichste Spitze des heutigen Golfs von Suez im Westen majestätisch überragt, sich zur Höhe von 2600′ erhebt. Das zwischen dem Asien und Afrika trennenden Isthmus und dem alten Pelusinischen Nilarm gelegene öde Land war in alter Zeit, zum Teil wenigstens, wohlbestellt. Es ward durch einen ungefähr dem heutigen Süßwasserkanal des Herrn von Lesseps entsprechenden künstlichen Fluß bewässert, der die nördlichen Salzseen der Landenge damals mit trinkbarem Wasser, in dem Krokodile leben konnten, versah. Im äußersten Nordosten, in der Nähe von Pelusium, befanden sich schwer zu passierende Sumpfflächen, während im Süden des Kanals sich die Wüste mit Kalksteinhügeln, Salzausschwitzungen, Steingeröll und spärlichem Kraut ausdehnte. Die beiden den Lauf des Nils von seiner Spaltung an nach Süden zu begleitenden Höhenzüge (das libysche und arabische Gebirge) bestehen von Memphis (Kairo) bis Lykopolis (Siut) aus Nummulitenkalk, der namentlich im sogenannten Mokattam am Westufer, in der Nähe des alten Babylon (Alt-Kairo) ein bemerkenswert feines Korn zeigt. Etwas weiter nach Süden hin öffnen sich darum auch die berühmten Steinbrüche von Troja (heute Turah und Massarah), denen die herrlichen Quadern entstammen, aus denen die Pyramiden und viele andere zum Teil sehr frühe Bauten errichtet worden sind. Die hier gewonnenen Werkstücke wurden auch weit nach Süden hin transportiert und gestatteten die feinste Ausarbeitung. Bei den größeren Tempelbauten in Oberägypten wählte man gewöhnlich für die Fundamente Sandstein, für die auszuskulpierenden Mauern Mokattamkalk. Von Siut bis Esneh tritt ein den oberen Schichten der Kreide angehörendes, an Feuersteinknollen reiches Kalkgestein auf. Von Esneh beginnt die bis Syene (heute Assuan) reichende Sandsteinzone, in der der Stein namentlich bei Dschébel Silsili, wo sich ungeheure Brüche aus der Pharaonenzeit finden, ein außerordentlich feines Korn zeigt. Bei Assuan werden die einfachen Formen der sedimentären Gebilde von Granit- und Syenit-Felsen unterbrochen. Diese legen sich wie ein wenig starker, aber von Osten nach Westen über 300 Kilometer breiter Wall vor die Grenze Ägyp-

tens, und der Nil bahnt sich durch sie an der unter dem Namen des ersten Katarakts bekannten Stelle seinen Weg. Die brausende Stromschnelle jagt an hohen Klippen von rotbraunem, an vielen Stellen dunkel glasiertem Urgestein vorbei und kommt erst an der Stelle des alten Syene zur Ruhe, das im Osten von Bergen überragt ward, bei denen man schon in der Zeit der frühesten Pyramidenerbauer den Rosengranit brach, aus dem man Statuen und Obelisken, Pfeiler und andere Architekturglieder herstellte. Zwischen dem Nil und dem Roten Meere wurde Alabaster, edler Porphyr, Grauwacke und anderes Gestein gebrochen, das von den Künstlern gern und häufig verarbeitet ward; ja weiter nach Süden zu wurde hier Gold gefördert und dort nach Smaragden gegraben. — Die Flora von Ägypten hat seit der Pharaonenzeit mancherlei Veränderungen erfahren. Viele Species, von denen die Denkmäler und Papyrusrollen, die griechischen, römischen und selbst noch die arabischen Autoren reden, sind verloren gegangen, dafür aber wurden von Muhammed ʿAli an viele fremde Arten und besonders Bäume eingeführt, unter denen der indische Lebbach-Baum (Albizzia Lebbek) manchen Teilen der ägyptischen Landschaft eine neue Physiognomie verleiht. Am auffallendsten ist die ungeheure Veränderung, welche die Vegetation an den Ufern des Nils, seiner Arme und der von ihnen gespeisten Kanäle im Delta erfahren hat. Hier grünten einst hohe Wasserpflanzen und namentlich die sorgfältig kultivierten Dickichte der Papyrusstaude (s. Schilf) in üppiger Fülle. „Da erhebt sich," so sagt Cassiodor von den letzteren, „dieser Wald ohne Bäume, dieses Gebüsch ohne Blätter, diese Zierde der Sümpfe." Die Monumente namentlich aus dem alten Reiche zeigen uns die Ufervegetation, von der nur noch im Delta einige Spuren zurückgeblieben sind, in ihrer ganzen Fülle. Die Papyrusstaude ist vollkommen aus Ägypten verschwunden und hat sich, nachdem andere Schreibmaterialien das aus ihrem Marke bereitete Papier verdrängt und ihre Kultur lahm gelegt hatten, nach Süden zurückgezogen, wo sich namentlich am weißen, aber auch in der Quellgegend des blauen Nils bedeutende Papyrusdickichte finden. In alter Zeit dankte Ägypten dieser Pflanze einen Teil seines Reichtums; denn sie bot nicht nur die gesuchten und teuren Schreib-, sondern auch wohlfeile Nahrungsstoffe; man unterhielt mit ihr das Feuer und benutzte die zurückbleibende Kohle zur Tintenbereitung. Aus starken Papyrusstengeln verfertigte man Kähne (die „Rohrschiffe" Jes. 18, 2. Hiob 9, 26), aus jungen flocht man Matten, Körbe, Kästen, ja sogar mit besonderer Verwendung der Büschel, Kränze. Seile von Papyrus galten für besonders haltbar, und unter den Arzneimitteln wird dieselbe Pflanze häufig erwähnt. Die Cerealien und Fruchtbäume von heute finden sich mit geringen Ausnahmen auf den frühesten Denkmälern, — und ein berühmter arabischer Reisender ʿAli ibn Abibekr el-Herawi beweist durch sein der Vegetationsfülle Ägyptens gewidmetes Lob, daß zu seiner Zeit das Nilthal an Pflanzen kaum ärmer war als heute. In einer und derselben Jahreszeit sah er beisammen: Rosen in 3, Jasmin in 2 und Lotos in 2 Farben. Dazu Myrten, Jonquillen, Goldblumen (Chrysanthemum), weiße und duftige Veilchen, Levkojen, Iris, Orangen und Citronen, Dattelpalmen mit reifen und unreifen Früchten, Bananen, Sykomoren, Weinstöcke mit sauren und süßen Trauben, grüne Feigen (vgl. 4. Mos. 20, 5) und Mandeln, Koriander (Wanzendill oder Schwindelkraut), Melonen, Gurken, grüne Bohnen, Kürbis (vgl. 4. Mos. 11, 5) und endlich Erbsen, Gartensalat, Nuß- und Granatenbäume, Spargel, Zuckerrohr und Oliven. — Der Weinstock wird natürlich, seitdem der Islâm den Genuß des Rebensaftes verboten hat, nur noch an wenigen Stellen des Nilthals gezogen, und zwar besonders im Delta, um eßbare Trauben zu



Pflanzen- und Tierwelt am Nil I.

gewinnen, während er, wie die Denkmäler lehren, schon in der Zeit der frühesten Pharaonen, die samt ihrem Hofstaate Wein zu trinken liebten, fleißig kultiviert ward (vgl. 1. Mos. 40, 9 ff.) Die ältesten Gräber enthalten Abbildungen von Weinernten, der Pressung der Trauben, vom Abstellen der gefüllten Krüge 2c. in den Keller, und die Moralisten müssen in ihren didaktischen Schriften häufig vor dem übermäßigen Genuß des Weines und des Bieres, das schon früh aus Gerste bereitet ward und auch unter den Griechen berühmt war, warnen. Außer unseren Brotfrüchten wird von Alters her viel Durrahkorn gebaut. Flachs (vgl. 2. Mos. 9, 31) und Hanf wurde bestimmt, die Baumwolle jedenfalls in viel geringerer Quantität als heute im alten Ägypten kultiviert. Die Persea- und Balsambäume sind verschwunden; dafür spenden aber die Sykomoren, Tamarisken und Akazien noch heute reichen Schatten, und die Dattelpalme ist gerade wie vor 5000 Jahren auch noch in unseren Tagen der häufigste und am höchsten geschätzte Baum in Ägypten, dessen künstliche Befruchtung schon den Alten bekannt war. Die sogenannten Dômpalmen haben sich bis oberhalb Siut zurückgezogen. Die Lotosblumen, die wir so häufig auf den Denkmälern abgebildet finden, und von deren verschiedenen Arten es eine Überfülle gegeben haben muß, finden sich nur noch vereinzelt im Delta. Dr. Rohrbach begegnete den meisten in der Gegend von Damiette. Die Kränze und Guirlanden, die man an den zu Dēr el-Bahri (Theben) entdeckten Königsmumien fand, und die G. Schweinfurth samt den Lotosarten bestimmte, beweisen, daß viele jetzt noch in Ägypten heimische Blumenarten schon früh in Ägypten kultiviert wurden. — Auch die **Tierwelt** Ägyptens war in alter Zeit reicher als heute. Ungeheuer muß nach den Denkmälern die immer noch ansehnliche Menge des im Uferdickicht hausenden Geflügels gewesen sein. Krokodile (s. d. A.) in großer Zahl bevölkerten den Strom und selbst die Nilarme des Delta. Gegenwärtig haben sie sich bis Oberägypten zurückgezogen. Das Nilpferd (s. d. A.), das sich früher überall zeigte, wo Nilwasser flutete, ist in die heiße Zone zurückgedrängt worden. Von unseren Haustieren fehlte keines im alten Ägypten; ja einige Arten, die wieder in die Wildnis zurückgekehrt sind, z. B. Antilopen und Kraniche, gehörten in der Pharaonenzeit zum zahmen Viehstand. Statt der bunten Rinderherden und des zebuartigen Hornviehes, welches wir in den Gräbern abgebildet finden, sehen wir jetzt fast ausschließlich Büffel. Der am Nil auferzogene Esel ist weit feuriger und edler als der in Europa geborene. Die zahlreichen Raubtiere, die früher die Ägypten begrenzenden Wüsten bewohnten, namentlich die Löwen, welche die Könige und Großen auf ihren Jagden erlegten, sind verschwunden. Hyänen und Schakale sind noch immer häufig, aber nur selten wagt sich ein Leopard in das Nilthal. Zu bemerken ist, daß die Pferde, die später in Ägypten zahlreich waren, viel ausgeführt wurden und das ägyptische Heer durch seine Wagen und Reiter berühmt machten (1. Mos. 47, 17. 5. Mos. 17, 16. 1. Kön. 10, 28 f. Jes. 36, 9. Jer. 46, 4. 9. Hes. 17, 15), **erst in der Hyksoszeit** (S. 54 f.) und die Kamele kaum vor dem Ende des 3. Jahrh. vor Chr. in Ägypten eingeführt worden sind. Beim Anblick der braunen, weißen und gefleckten Schafe der Fellachen sind wir häufig an die List des Jakob erinnert worden. Zu erwähnen ist auch noch der große Reichtum des Nils an mancherlei Fischen (vgl. 4. Mos. 11, 5. Jes. 19, 8 f.). S. auch noch d. A. Plagen (ägyptische). **Die Bewohner des Landes** gehören nach der



Pflanzen- und Tierwelt am Nil II.

biblischen Völkertafel (1. Mos. 10, 6. 13 f.) zu den aus Asien stammenden Nationen. Obgleich nun in neuerer Zeit namentlich von Hartmann behauptet worden ist, man habe sie zu einer besonderen, in Nordafrika heimischen Gruppe zu rechnen, und obgleich ferner einige Klassiker berichten, sie wären von Süden her, also aus dem Sudân, in das Nilthal eingewandert, so nötigt uns doch 1) ihre körperliche Beschaffenheit, 2) ihre Sprache und 3) ihre völkerpsychologische Eigentümlichkeit, sie für Asiaten und zwar für Verwandte der Semiten zu erklären, von denen sie sich in früher Zeit abgetrennt haben. (Vgl. Ebers, Ägypten und die Bücher Mose's I, S. 40—54. Zu dem sprachlichen Teile läßt sich [Erman, Hommel, Sethe] viel Neues hinzufügen.) Auch Virchows Schädelmessungen ꝛc. bewiesen in neuerer Zeit, daß der ägyptische Typus dem asiatischen weit näher steht als dem der Bäntuneger. Freilich fanden die in das Nilthal Einwandernden dort eine autochthone Bevölkerung vor, mit der sie sich vermischten; auch hörte der Zuzug von Leuten aus dem inneren Afrika niemals auf, wie er heute noch fortbesteht, und aus diesem Umstande erklärt sich die Thatsache, daß die ältesten Mumien und Bilder von alten Ägyptern dem asiatischen Typus näher und dem afrikanischen ferner stehen als die balsamierten Leichen und Darstellungen der Ägypter aus späteren Epochen. Hartmanns Hypothese braucht nicht unbedingt abgelehnt zu werden, wenn man annimmt, daß die gesamte nordafrikanische Rasse auf einmal aus Asien einwanderte, und der am Nil seßhaft gewordene Zweig derselben die Merkmale seiner Herkunft am ungetrübtesten zu bewahren verstand, teils wegen seines in Ägypten, dem Lande der Wiederkehr, verschärften typischen Sinnes, teils wegen der nahen Beziehungen, in denen er mit den asiatischen Stammverwandten verblieb, teils wegen der in dem fruchtbaren und zu geregelter Thätigkeit einladenden Nilthal gegebenen Möglichkeit, das Familiengut der höheren geistigen Begabung auszubilden. Namentlich von den Königen, Priestern, und Kriegern, die von der frühesten bis in die späteste Zeit vorzüglich an den geistigen Gütern der Nation teil hatten, läßt sich mit an Gewißheit grenzender Wahrscheinlichkeit behaupten, daß sie derselben Wiege früh entstiegen sind, in der die anderen semitischen Stämme die erste Kinderzeit verträumten. Sie verstanden es, ihr Blut reiner zu erhalten als der gemeine Mann, der es durch Vermischung mit der afrikanischen Urbevölkerung trübte. Wir haben hier nur noch zu erwähnen, daß sich der gegen unsere Ansicht vorgebrachten Wahrnehmung, es zeige sich bei einer Reise in den Sudân, wie der ägyptische unmerklich in den Negertypus übergehe, die andere entgegenstellen läßt, daß, wer von Oberägypten durch das Delta nach Paläſtina fährt, ebensowenig bemerken wird, wie der ägyptische Typus mit dem syrischen verschmilzt.

Die Zahl der Einwohner war im alten Ägypten entschieden größer als heute. Das Nilthal ist etwa 9 Millionen Menschen (ohne Zufuhr aus der Fremde) zu ernähren im stande, und zur Zeit Herodots (5. Jahrh. v. Chr.) betrug die Zahl seiner Einwohner ungefähr 7½ Millionen. Über die körperliche Beschaffenheit der Ägypter sind wir aufs beste unterrichtet und zwar teils durch viele Mumien, teils durch zahllose Bilder und Statuen, unter denen sich nicht wenige porträtartige Darstellungen befinden. Sie waren im ganzen von schlanker, fast hagerer Gestalt, erreichten eine Durchschnittshöhe von 1 Meter 60 Centim., hatten eine breite Brust, schlanke Hüften, muskulöse Arme und Beine, feine Knöchel und verhältnismäßig kleine Hände und Füße. Der Langschädel war bei den meisten wohlgebaut und an den Gesichtern zeigte sich sehr selten der den Negern eigentümliche Prognathismus. Das Profil der meisten war auch in unserem Sinne wohlgebildet; ja wir finden von der frühesten Zeit an unter Männern und Frauen manches Antlitz, dem das Prädikat „schön" zukommt. Leicht gebogene Nasen sind nicht selten. Die Augen scheinen jene mandelförmige Form gehabt zu haben, die sich auf die späten weiblichen Nachkommen des Pharaonenvolks, die Koptinnen, vererbte. Nur ganz bestimmte Priesterordnungen pflegten den Kopf regelmäßig, die anderen Männer nur als Zeichen der Trauer und bei gewissen Festlichkeiten zu scheren (vgl. 1. Mos. 41, 14). Man verstand es auch, das entfernte oder ausgegangene Haupthaar durch Perücken zu ersetzen, von denen mehrere erhalten geblieben sind und in den Museen konserviert werden. Ein sorgfältig rasiertes Antlitz wurde bei vielen feierlichen Gelegenheiten und von fast allen Mitgliedern des Tempel- und Hofpersonals verlangt. Falsche Bärte wurden benutzt. Unseres Wissens ist bisher noch keine Mumie mit einem langen Vollbart gefunden worden; dünne und kurze Bärte kommen vor. Auch auf den von Th. Graf aus dem Fajjûm nach Europa gebrachten Porträts von Ägyptern aus hellenischer Zeit ist der Vollbart, wo er vorkommt, nur kurz. Die Ägypter verstanden es, das Haar künstlich zu flechten. Leicht gelocktes, niemals wolliges Haar, das häufig schwarz und manchmal bräunlich ist, hat sich auf Mumienschädeln gefunden; ja wir hören auch von blonden und von rothaarigen Leuten reden. Die Frauen verwandten große Sorgfalt auf den Haarschmuck (auch die Grafschen Porträts beweisen es), und die lieblich duftenden Locken eines Weibes werden mehrfach mit Entzücken erwähnt. Im Papyrus Ebers werden viele Mittel zur Beförderung des Wuchses und für die Färbung der Haare vorgeschlagen. Überhaupt verwandte man auf die Pflege des Körpers große Sorgfalt und verschmähte nicht die Anwendung von kosmetischen Mitteln jeder Art. Augenschminke, Mennig und Henna (Lawsonia inermis) zur Fär-

bung der Nägel ꝛc., sowie Salben, um der Haut ein glattes Ansehen zu geben, wurden häufig gebraucht. — Die Männer waren bräunlich, wie heute noch die Fellachen, die Weiber, die sich den Sonnenstrahlen weniger auszusetzen brauchten, hatten, wie die Denkmäler lehren, die hellere Farbe ihrer asiatischen Heimat bewahrt und werden gelblich dargestellt. Die Kleidung war sehr verschieden. Der gemeine Mann begnügte sich mit einem Lendenschurze, während vornehme Männer lange hemdenartige, weiße Gewänder mit Franzen oder gefältelte Schurze von Leinwand, reichgeschmückte Tragebänder und einen breiten runden Halsschmuck von Glasperlen oder Steinen trugen. Die wechselnden Moden der verschiedenen Zeiten finden sich in A. Ermans „Ägypten u. ägyptisches Leben“ chronologisch geordnet. Waffenröcke, Panzerhemden und Brustschilder gehörten ausschließlich den höheren Offizieren an, während die gemeinen Soldaten leicht gekleidet waren (S. 52 f.). Die Männer wie die Frauen trugen reichen Schmuck. Die ersteren liebten es, Ringe, häufig mit Siegelsteinen, an den Fingern zu führen, die letzteren, sich mit Arm- und Fußreifen, Halsketten und Spangen zu schmücken. Die Gewänder der Frauen reichten gewöhnlich bis an die Knöchel und bestanden bei den reicheren aus Geweben von großer, bis zur Durchsichtigkeit zarter Feinheit. Sklavinnen gingen nackt mit einem kleinen Schurz; doch gönnte man ihnen bisweilen auch einen Kopfputz und bescheidenen Schmuck. In den besseren Ständen trugen beide Geschlechter Schuhe an den Füßen. Sonnenschirme wurden vielfach gebraucht, und Stöcke von den Männern getragen. Über die Tracht und den Schmuck der Könige s. d. A. Pharao. — 6 Die Ägypter sind das älteste Kulturvolk; alle anderen Linien der biblischen Völkertafel blieben, wenn wir von den Babyloniern und Assyrern absehen, in der Kulturentwicklung lange und weit hinter ihnen zurück. Hier, wo ohnehin Schreibmaterialien jeder Art leicht und in unerschöpflicher Fülle zu finden waren, ist die Schreibekunst früher als an irgend einer anderen Stätte der Welt geübt worden. Jedenfalls hat kein anderes Volk Schriftdenkmäler hinterlassen, die den ägyptischen an Alter gleichkommen. Von der auf ihnen angewandten Hieroglyphenschrift der alten Ägypter haben wir hier zunächst zu handeln. Das Wort Hieroglyphe ist griechisch und bedeutet heilige Eingrabungen, obgleich auch profane Dinge durch Hieroglyphenzeichen einen schriftlichen Ausdruck fanden, und man sie nicht nur mit Hammer und Meißel ausarbeitete, sondern auch mit der Feder auf Papyrus, Leder, Scherben, Holz und Leinwand schrieb. Der litterarische Nachlaß der Ägypter ist außerordentlich bedeutend; denn dies schreibselige Volk hat nicht nur zahlreiche Bücher verfaßt, sondern jedes seiner Kunstwerke und jeden Gegenstand des bürgerlichen Gebrauchs mit Inschriften bedeckt, welche bei der Eigenart der hieroglyphischen Schrift namentlich bei den Werken der Architektur nicht nur die Wißbegier des Beschauers, sondern auch sein künstlerisches Bedürfnis zu befriedigen bestimmt waren. Die hieroglyphische ist eine Ornamentalschrift in des Wortes voller Bedeutung und besteht aus kenntlichen Abbildungen konkreter Gegenstände aus allen Gebieten des Geschaffenen und Gestalteten, nebst mathematischen und frei erfundenen Figuren. Es gibt über 1000 Zeichen. Werfen wir einen Blick auf die gesamte, bis auf uns gekommene Litteratur der alten Ägypter, so finden wir, daß die Hieroglyphenschrift wenigstens 4000 Jahre in Übung blieb und daß man sie mit Rücksicht auf die äußere Form der schriftbildenden Zeichen in 5 leicht unterscheidbare Kategorieen zerlegen kann. 1) von der frühesten Zeit bis zum Ende der 6. Dynastie. 2) von da ab bis (die Hyksoszeit mit eingeschlossen) zum Verfall der 18. Dynastie. 3) von der 18. bis 26. Dynastie. 4) vom Anfang der 26. Dynastie bis zu den Ptolemäern. 5) von diesen bis zu den Römischen Kaisern. (Über die Dynastieen S. 54 f.) Decius ist der letzte Imperator, den eine Inschrift nennt. — Es ist nun einleuchtend, daß das Idiom der Ägypter im Laufe der Zeit manche Wandlungen zu erfahren hatte, nud es ergeben sich nicht unerhebliche sprachliche Unterschiede, wenn wir die frühen Pyramideninschriften und die Papyrustexte bis zur Mitte der 18. Dynastie mit solchen aus der 19. Dynastie ꝛc. vergleichen. So hat man denn die Sprache der Papyri aus der 19. Dynastie als „Neuägyptisch“, derjenigen aus früherer Zeit, die wir „altägyptisch“ nennen, entgegengestellt. Die späteren starken Wandlungen der Sprache mußten auch in der Schrift berücksichtigt werden, und es hatten deswegen die priesterlichen Schreiber und Schriftsteller darauf zu denken, für die schwerfälligen Formen der alten Hieroglyphen leichter und schneller herstellbare Zeichen einzuführen. So entstand aus der reinen hieroglyphischen die sogenannte hieratische und endlich die demotische Schrift. Die reine Hieroglyphenschrift wird bis in die späteste Zeit ausschließlich zu monumentalen Zwecken verwandt, und es liegt ihr stets der alte heilige Dialekt zu Grunde, selbst noch unter den Römern, nachdem sich die gesprochene von der geschriebenen Sprache ebenso weit entfernt hatte, wie etwa das Italienische vom Lateinischen. Galt es, Denkmäler mit Inschriften zu versehen, so wurde jede Hieroglyphe mit dem Meißel oder Pinsel oder beiden sorgfältig ausgeführt. Der Buchstabe sollte zu gleicher Zeit als Bild wirken. Schrieb man auf Leder, Papyrus, Holz u. s. w. reine Hieroglyphen, die meist zur Herstellung von religiösen Texten verwandt wurden, so begnügte man sich mit bloßen Umrißzeichnungen und schrieb statt der Eule mit Augen, Schnabel ꝛc. [Hieroglyphe] die Figur [Hieroglyphe]. Aber

auch diese Formen ließen sich vereinfachen und so entstand die sogenannte hieratische Schrift, der gleichfalls die älteren Sprachformen des sogenannten alt- und neuägyptischen zu Grunde liegen, und in der die Vorbilder der einzelnen Zeichen kaum mehr erkannt werden können. Die Eule wird zu 3, was sich doch unschwer zu 3 ergänzen läßt. Das Hieratische ward schon im vierten Jahrtausend v. Chr. geschrieben und hat dadurch eine besondere Wichtigkeit gewonnen, daß aus ihm wahrscheinlich die phönicische, die Mutter auch der hebräischen Schrift entstanden ist. Es wurde zu Schriften jeden Genres, die man nicht zu ornamentalen Zwecken zu benutzen wünschte, verwandt. Die hieratische sowohl als die Schriftart der reinen Hieroglyphen wurde in der Regel von rechts nach links, manchmal aber auch in vertikalen Zeilen geschrieben. Auf Monumenten begegnen wir zahlreichen Inskriptionen, die links beginnen und sogar einigen, die aus Gründen der Symmetrie zur Hälfte von recht nach links und zur anderen Hälfte von links nach rechts zu lesen sind. Man kann sich aber niemals täuschen; denn man hat mit dem Lesen stets an derjenigen Seite zu beginnen, nach welcher die Bilder aus dem Tierreiche hinschauen, oder die Teile von animalischen Wesen hindeuten.

Hieratische Inschriften von rechts nach links zu lesen.

Derselbe Satz in hieroglyphischer Schrift von links nach rechts zu lesen.

Hā m rê n uaḥ rért'.

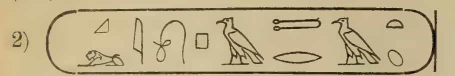
D. i. Anfang des Buches vom Auflegen der Medikamente 2c. (Pap. Ebers. Taf. I. Z. 1.)

Das Demotische (von rechts nach links zu lesen) kam erst im 8. Jahrh. v. Chr. in Übung. Da es größtenteils im bürgerlichen Verkehr Verwendung fand, so legte man ihm die zur Zeit seiner Entstehung gesprochene, von der der Hieroglyphen stark abweichende Sprache zu Grunde. Nur bei wenigen demotischen Zeichen lassen sich die Vorbilder, aus denen sie entstanden sind, erkennen. Die Wichtigkeit des Demotischen beruht für uns wesentlich darin, daß es als Mittelglied zwischen den ältesten und jüngeren Sprachformen die Vergleichung der ersteren mit den letzteren wesentlich erleichtert. Erst in nachchristlicher Zeit bediente man sich zur Umschrift des Ägyptischen auch griechischer Uncialbuchstaben, denen man noch 6 aus dem Demotischen entnommene Zusatzlettern und ein Silbenzeichen beifügte. Diese Schrift wird die koptische genannt, und es liegen ihr diejenigen von griechischen Fremd- und Lehnwörtern wimmelnden Sprachformen zu Grunde, deren sich die Ägypter in den ersten Jahrhunderten nach Chr. bedienten. Wir besitzen koptische Schriften in ziemlich großer Zahl; unter ihnen auch Übersetzungen der biblischen Bücher. Mit den koptischen Schriften hat sich auf die Entzifferer der Hieroglyphen die Gesamtheit der jüngsten Sprachformen des Altägyptischen vererbt. Sehen wir zu, wie es diesen Forschern gelingen konnte, das Thor zu öffnen, welches das Geheimnis der Hieroglyphenschrift so lange verschlossen hielt. — Während der Okkupation von Ägypten durch die Franzosen im Jahre 1799 fand bei Erdarbeiten am Fort St. Julien in der Nähe von Rosette im nordöstl. Delta der französische Kapitän Bouchard eine Tafel von schwarzem Basalt mit drei Inschriften, von denen die eine mit Hieroglyphen, die zweite in griechischer und die dritte in demotischer Schrift und Sprache geschrieben ist. Die 54 Zeilen des griechischen Textes sind verhältnismäßig gut erhalten, während von 14 Hieroglyphenreihen alle auf der rechten und 12 auf der linken Seite schwer beschädigt sind. Der griechische Abschnitt des Textes lehrte von vornherein, daß man es mit einem priesterlichen Dekrete zu Ehren eines Königs aus dem Hause der Ptolemäer zu thun habe, das in verschiedenen Sprachen und Schriftformen abgefaßt werden mußte, um gleichmäßig von Hellenen und Ägyptern verstanden zu werden. Man besaß also in dieser Tafel, welche später unter dem Namen des Schlüssels von Rosette berühmt werden sollte, die erste Übersetzung eines hieroglyphischen Textes in eine bekannte (die griechische) Sprache. Man wandte sich zuerst dem demotischen Teile der Inschrift zu, der einer Lautschrift ähnlicher sah, während man von den Hieroglyphen vermutete, sie wären rein ideographischer Natur, d. h. sie hätten nicht durch Buchstaben den Klang, sondern durch konventionelle Zeichen den Sinn der Sprache wiederzugeben. Eine nähere Betrachtung des hieroglyphischen Textes zeigte bald eine, überall da, wo sie wiederkehrte, eingerahmte Gruppe. Solche Rahmen (Kartuschen) waren durch die Obelisken längst bekannt, und man hatte schon früher die Vermutung ausgesprochen, sie möchten eingeführt worden sein, um die Namen der Könige vor anderen Hieroglyphengruppen auszuzeichnen. Nachdem ein auf der Insel Philae gefundener kleiner Obelisk bekannt geworden war, welcher gleichfalls neben einem griechischen einen hieroglyphischen Text mit eingerahmten Gruppen enthielt, gelang es dem Engländer Thomas Young und dem Franzosen François Champollion 1819—23 (beiden unabhängig von einander), durch Vergleichung zweier eingerahmter Gruppen, die man infolge der sie

begleitenden griechischen Texte für die Namen Ptolemaios und Kleopatra zu halten berechtigt war, den Lautwert einiger Hieroglyphenzeichen zu finden und den Irrtum zu beseitigen, als sei die Bilderschrift der Ägypter rein ideographischer Natur und entbehre aller lautlichen Elemente. Die Gruppe

1) „Ptolemaios"

fand sich wiederholentlich in der Tafel von Rosette, die Gruppe

2) 

„Kleopatra" auf dem Obelisken von Philae. Aus diesen beiden Namen, die 5 Laute mit einander gemein hatten, konnte man zunächst 11 und später, nachdem man in der Gruppe

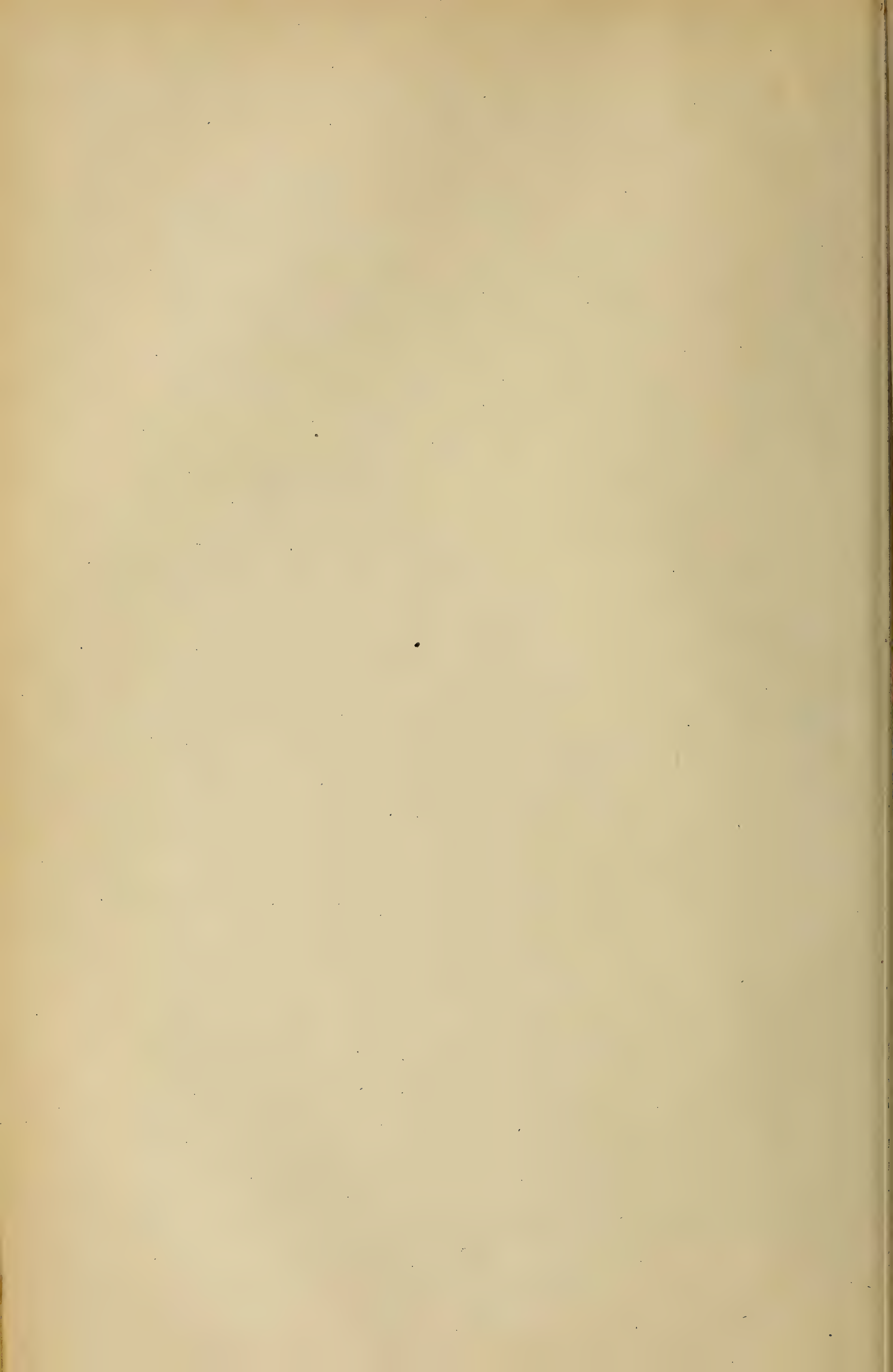
„Alexander"

und in anderen eingerahmten Zeichen andere bekannte Königsnamen wiedererkannt hatte, die anderen Buchstaben bestimmen, die das ägyptische Alphabet bilden. Es sind deren, wie Plutarch mit Recht behauptet, 25. — Champollion blieb nun keineswegs bei der Entdeckung des Alphabets stehen; vielmehr dehnte er seine Untersuchungen auf alle Teile der ägyptischen Schrift und Sprache aus. Als er 1832 starb, war das Werk der Entzifferung zwar nicht vollendet, wohl aber hatte er die Methode gegeben, der die späteren Forscher gefolgt sind und folgen werden. Es leuchtete von vornherein ein, daß in der hieroglyphischen keine bloße Lautschrift vorliegen könne; denn es fanden sich in ihr über 1000 verschiedene Zeichen. Spätere Forschungen haben dann festgestellt, daß die Hieroglyphenschrift aus zwei Elementen, dem *ideographischen* und dem *phonetischen*, bestehe. Das ältere ist zweifellos das *ideographische*, welches aber später und zwar bereits auf den frühesten bis auf uns gekommenen Inschriften soweit hinter dem jüngeren *phonetischen* zurücktreten mußte, daß die Begriffszeichen nur noch erklärend und ergänzend zu den lautlich ausgeschriebenen Gruppen zu treten hatten. Diese Ansicht wird stehen bleiben müssen, obgleich erst nachdem wir sie in der ersten Ausgabe dieses Werkes ausgesprochen hatten, die Pyramideninschriften entdeckt wurden, und in ihnen, trotz ihres hohen Alters, das phonetische Element das ideographische überwiegt. Die phonetischen Zeichen zerfallen in zwei Teile: 1) Die *Buchstaben des Alphabets*; 2) die *Silbenzeichen*, die ein-, zwei-, drei-, ja sogar vierkonsonantig sein können, so daß je ein einziges Zeichen Lautwerte, wie ṭu, ter, ḳerḥ und sechmer ausdrückt. Zu jedem dieser Silbenzeichen kann, um die Richtigkeit der Lesung zu sichern, eine beliebige Anzahl derjenigen Laute treten, die seinen Namen bilden. Da es eine große Anzahl von Texten gibt, welche gleichen Inhalts sind, aber in verschiedener Art geschrieben wurden, so zwar, daß wo hier ein Silbenzeichen allein vorkommt, in einem anderen Manuskripte an der gleichen Stelle die phonetischen Komplemente neben ihm stehen, so ist es verhältnismäßig leicht geworden, den lautlichen Wert der einzelnen Silbenzeichen sicher zu bestimmen. Mehreren kommen verschiedene Lesungen zu: so der Gans, welche gewöhnlich se gelesen werden muß, aber auch als mn, ḥp, sr und in späterer Zeit als s, r und u vorkommt. Gerade wegen dieses Polyphonismus bieten die Komplemente eine vortreffliche Hilfe für die Lesung. In späteren *Epochen*, namentlich unter den Ptolemäern und Römern, beginnt das Prinzip der Akrophonie eine große Rolle zu spielen, d. h. viele Zeichen gewinnen den Wert des ersten Buchstabens ihres Namens. So kann, wie wir gesehen haben, die Gans se auch s, der Himmel pt auch p, der Widder sr auch s gelesen werden. Die *ideographischen Zeichen* sind als ein die Hieroglyphenschrift belebendes und zu ihrem Verständnis nicht wenig beitragendes Element hoch willkommen zu heißen. Das alt-ägyptische ist eine arme Sprache, in der es von Homonymen und Synonymen wimmelt; die ideographischen Zeichen sind es nun, welche vor Mißverständnissen schützen und das Verständnis der Texte wesentlich erleichtern. Wir können ihnen den gemeinsamen Namen der *Determinativzeichen* beilegen. *Sie verweisen das Wort, hinter dem sie auftreten, in die Begriffskategorie, zu der es gehört.* Wir können sie in specielle und generelle zerlegen. Die ersteren (specielle Determinativa) sind gleich dem Bilde desjenigen konkreten Begriffs, welchen das Wort, das sie determinieren, benennt, und erklären sich selbst. Wenn hinter āb steht, so wissen wir durch das specielle Determinativum, daß āb einen Elefanten bedeutet. Die *generellen Determinativa* sind konventionelle Zeichen für gewisse Sammelbegriffe und Richtungen der Thätigkeit. So kann hinter jeden Namen eines Gegenstandes von Holz der Ast, hinter jeden Pflanzennamen das Zeichen (3 Blumen an einem Stengel), hinter jedes etwas Lichtes und Glänzendes ausdrückende Wort das Zeichen der Sonne ☉ gesetzt werden. Hinter die kräftige Handlungen zum Ausdruck bringenden Thatworte



Tempel von Karnak.

Große Mittelsäulen.



setzt man den bewaffneten Arm [hieroglyph]. Oftmals treten auch mehrere Determinativa nebeneinander auf; so zwar, daß das specielle dem generellen oder besser das weniger allgemeine dem allgemeineren voranzustehen pflegt. Die Ceder heißt [hieroglyph] âš und wird nicht nur mit dem Bilde eines Baumes [hieroglyph], sondern auch mit dem generellen Klassenzeichen für alles Riechende, dem Paket [hieroglyph] determiniert, da ja das Holz der Ceder duftet. Häufig treten specielle, selten generelle Determinativa ohne Begleitung von phonetischen Zeichen auf. In solchen Fällen müssen die Varianten lehren, welcher Lautwert ihnen zukommt, und solche finden sich fast regelmäßig. — Es scheint auf den ersten Blick schwer verständlich, wie es geschehen konnte, daß die Ägypter, nachdem sie einmal die Möglichkeit erkannt hatten, das gesprochene Wort durch einfache Laute wiederzugeben, die ideographischen Elemente in ihrer Schrift beibehielten. Ein tieferes Eingehen lehrt jedoch, daß die Determinativa einerseits (wie schon angedeutet worden ist) wesentlich zur Verdeutlichung der Sätze, denen ein schriftlicher Ausdruck gegeben werden sollte, dienten, und daß anderseits der ornamentale Charakter der Hieroglyphenschrift verbot, sich mit 25 Lettern zu begnügen, die jene Mannigfaltigkeit des Bilderschmucks ausgeschlossen haben würden, die sich mit vielen Hunderten von Zeichen erzielen ließ. In den Tempeln ist jede Wand, jede Säule, sind selbst die Decken und Architrave mit Hieroglyphen bedeckt, die nun durch immer neue Formen das Auge reizen, während sie bei der konstanten Wiederholung von wenigen Lettern nur den Schriftkundigen nicht ermüdet und gelangweilt hätten. Auch wäre durch das bloße alphabetische System der priesterlichen Hieroglyphenschrift der mysteriöse Charakter geraubt worden, der ihr immerhin beiwohnen sollte. Die in den drei Schriftarten der Ägypter geschriebene bis auf uns gekommene Litteratur ist eine außerordentlich reiche. Am häufigsten sind die religiösen Schriften, die sich an den Wänden der Tempel und Gräber, auf Stelen und Särgen, auf Vasen und Geräten, auf Leder und in besonders großer Zahl auf Papyrusrollen fanden, und welche auch einige Proben der wissenschaftlichen und besonders der ethischen Anschauungen der Ägypter bis auf uns gebracht haben. In jener frühen Zeit waren Theologie und Philosophie noch ungetrennt. Historische Stücke sind seltener, aber in verschiedener Form vorhanden. Es fehlt nicht an Königslisten, und obgleich wir auch einige Abschnitte der ägyptischen Geschichte in ungebundener Rede vortragen hören, so hat sich doch in den meisten Fällen die historische Darstellung noch nicht über die poetische Schilderung von hervorragenden Kriegsthaten der Könige und ruhmredigen Biographien von verstorbenen Helden und Würdenträgern erhoben. Freilich fehlt es nicht an statistischen Notizen, die sich besonders auf die Kriegsbeute und Tribute beziehen, in den Berichten über die Kriegszüge der Pharaonen aus der 18. und 19. Dynastie. Staatswissenschaftliche und juristische Schriften lehren, daß man wohlparagraphierte völkerrechtliche Verträge schon im 14. Jahrh. v. Chr. (Friedensvertrag zu Karnak zwischen Ägyptern und Cheta) aufzusetzen verstand. Die richterlichen Protokolle auf Papyrusrollen zeugen für das Rechtsbewußtsein der Ägypter, aber auch für den schleppenden Gang, den das gerichtliche Verfahren zu nehmen pflegte. Prügel-, Gefängnis- und Todesstrafen werden verhängt und namentlich Staatsverbrecher zur Zwangsarbeit in den Minen verurteilt. Die Naturwissenschaften waren noch ungetrennt von der Medizin, und die praktizierenden Ärzte gehörten dem Priesterstande an. Namentlich durch den großen von uns heimgebrachten und veröffentlichten Pap. Ebers sind wir zur vollen Kenntnis des Standes der ägyptischen Arzneikunde im 16. Jahrhundert v. Chr. gelangt. Wenn wir auch etliche Beschwörungen und Gebete über die Kranken sprechen hören, so nötigt uns doch die feine Unterscheidung und Beobachtung vieler Krankheiten, ihre sorgsame Behandlung und die Fülle der angewandten, teilweise aus der Ferne herbeigeholten Heilmittel aus allen Reichen der Natur, welche sorgsam zu wägen und zu messen sind, die höchste Anerkennung ab. Wir erfahren auch, daß man es nicht verschmähte, die Schriften ausländischer Gelehrter zu benutzen; z. B. die eines berühmten Augenarztes aus Byblos (Gebal). Die astronomischen und mathematischen Kenntnisse der Ägypter waren unter den Griechen berühmt; doch zeigen die bis auf uns gekommenen Proben der arithmetischen und geometrischen Methode der Ägypter (der Londoner Papyr. Rhind, ein Handbuch der ägypt. Mathematik) eine große Schwerfälligkeit. Die Aufmerksamkeit der Priesterordnung der Horoskopen wandte sich mit Vorliebe kalendarischen Bestimmungen, und zwar nicht nur mit Berücksichtigung von Sonne und Mond, sondern auch des Sirius und anderer Himmelskörper, der Sternendeutung und dem vermeinten Einflusse der Gestirne auf die Schicksale der Menschen zu. Wir besitzen Kalender, in denen das Verhängnis des an jedem einzelnen Tage des Jahres Geborenen vorhergesagt wird. Es ist bekannt, daß die Grundlage unseres, des julianischen Kalenders, der dem Julius Cäsar den Namen verdankt, aus Ägypten stammt. Auf Träume wurde großes Gewicht gelegt, und wir hören mehrfach von solchen und ihrer Deutung durch die in der Umgebung des Pharao lebenden Gelehrten auf den Denkmälern reden (vgl. 1. Mos. 40 u. 41). Sehr bemerkenswert sind die Proben der schönen Litteratur, welche wir aus allen Epochen der ägyptischen Ge-

schichte besitzen. Es fehlt keine Gattung, außer der dramatischen. Für jede andere liegen Beispiele vor, vom schlichten Volksliede bis zum schwungvollen, mit den biblischen Psalmen vergleichbaren Hymnus, vom Märchen bis zum Epos. In sublimen Ausdrücken bewegen sich die Dichter, und sie bringen in verschiedenen Bildern und Wendungen oft die gleichen Ideen zum Ausdruck. Der Parallelismus der Glieder gleicht dem der hebräischen Dichtung auf das genaueste; überraschende Antithesen sind beliebt, und Halbverse werden auf den Papyri durch rote Punkte angedeutet. Ein eigentliches Metrum hat sich bisher noch nicht erkennen lassen, wohl aber und zwar in unzähligen Fällen Alliteration. Auch den Reim wies der Verfasser in einigen Fällen nach. — Sicherlich gehört es zu den schwersten Aufgaben, in gedrängter Kürze ein verständliches Bild der ägyptischen Religion zu entwerfen; ist doch die Menge der am Nil verehrten Gottheiten ungeheuer; sind doch gerade die religiösen Schriften der Ägypter in einer schwer verständlichen und an Metaphern überreichen Sprache geschrieben. Immerhin unterliegt es keinem Zweifel, daß ihre religiösen Anschauungen ausgegangen sind von der schlichten Verehrung der Sonne und des Nils, daß sich an diese früh ein frommer Ahnenkultus schloß, daß sich mit der Zeit der einfache Naturdienst mehr und mehr vergeistigte und der Ahnenkultus die Gestalt einer komplizierten Unsterblichkeitslehre annahm. Es wird von vornherein notwendig sein, darauf hinzuweisen, daß die Esoteriker (die in die Mysterien Eingeweihten) unter der Priesterschaft die letzten Resultate ihrer Spekulationen dem Volke und den weniger Vorgeschrittenen aus ihrer Mitte vorenthalten zu müssen glaubten. — Eine Schöpfungsgeschichte im biblischen Sinne konnte der Esoteriker nicht besitzen. Er glaubte an die Ewigkeit des Stoffs und eine ewige, steten Wandlungen, aber keiner Veränderung ihrer Qualität, keiner Vermehrung und Verminderung unterworfene, von reiner und leuchtender göttlicher Intelligenz erfüllte Materie. Die Götter sind nicht in menschlicher Weise entstanden. Sie treten in Gruppen auf, den sogenannten Triaden, d. i. Dreiheiten: Vater, Mutter und Sohn, oder in größeren Kreisen zu 7, 8, 9. Die Mutter wird als bloßer Schauplatz der Geburt betrachtet, der Vater aber ist sein eigener Vater und sein eigener Sohn, der Sohn, der im Grunde dem Vater gleich ist also das Produkt seiner eigenen Zeugung. So wird die ewig sich selbst erneuernde Werdekraft der Natur auf allegorischem Wege zur Darstellung gebracht. — Wie sicher es sich behaupten läßt, daß diese Vorstellungen einer verhältnismäßig späten Zeit entstammen, so schwer ist es dagegen, den ursprünglichen Formen des religiösen Bewußtseins der Ägypter auf die Spur zu kommen; denn auch die ältesten Aufzeichnungen, die wir besitzen, geben bereits fixierten und wenn auch entwickelungsfähigen, so doch abgerundeten und zum Dogma erhobenen, mehr oder minder vorgeschrittenen Lehren Ausdruck. Dennoch kann es keinem Zweifel unterliegen, daß ein Sternen- und namentlich ein Sonnendienst, der seine Gültigkeit in der exoterischen Lehre niemals verlor, als Ausgangspunkt der ägyptischen Religion zu betrachten sei. An die Bahn oder besser das Lebensschicksals der als Mensch gedachten Sonne knüpft sich die Gesamtheit der mythologischen Spekulationen in der ägyptischen Religion, und wie viele Formen und Namen den Sonnengott auch der Vorstellung näher zu bringen haben, wie starke Wandlungen diese auch an verschiedenen Stätten erfahren, läßt sich doch leicht bei allen die solare Natur oder Herkunft erkennen. Die bedeutendsten unter den weiblichen Verehrungswesen sind Himmelsgöttinnen. Die älteste, Nut, der Himmelsocean, gebar dem Seb oder Keb (der Erde) das Licht, das den mit Sternen besäeten Rücken der Göttin in goldener Barke befährt. Am Morgen das Kind des Himmels, wird Ra, der Sonnengott, am Mittag, wenn seine Mannheit die höchste Kraft erreicht, zum Gemahl seiner Mutter. Da



Göttertriade.

die Himmelsgöttinnen, besonders die verschiedenen Formen der Isis und Hathor, auch als Kühe aufgefaßt werden, muß der Sonnengott auch in Gestalt eines Stieres für die eigene Wiedergeburt sorgen. Neben der Sonne wurde der Mond frühzeitig zum Verehrungswesen erhoben, dann der Nil und weiterhin viele Kräfte und Erscheinungen der Natur, endlich aber im neuen Reiche die sie bewegende und durchdringende Intelligenz, der „Ureine" der Neuplatoniker. Die alten Verehrungswesen in menschlicher oder tierischer oder gemischter Form wurden diesem Gotte, „der einzig ist, allein und sondergleichen" untergeordnet und zu personifizierten Attributen desselben umgewandelt. — Auch dem reinsten Pantheismus begegnen wir in jener späteren Zeit, indem das beseelte All selbst als Gott aufgeführt wird. — Hierbei ist zu bemerken, daß der politische Partikularismus, welcher die Gaue Ägyptens trennte, sich auf religiösem Gebiete oft bis zur Feindseligkeit fühlbar machte, und daß jeder Nomos seine Lokalgottheit besaß, die er den anderen Verehrungswesen vorzog, durch besondere Dienste zu ehren, mit besonderen Attributen zu schmücken und mit neuen Mythen zu bereichern bestrebt war. Der alte Ptah von Memphis, der mit seinem Hammer als Demiurg das Weltenei zerschlug, ist mit den ihn begleitenden Baugöttern der große Bildner des Geschaffenen und zugleich der Urstoff des Lichtes, das als Ra (Sonne) und Tot (Dehuti) (Mond) in die Erscheinung trat. Die Hauptstätte der Verehrung des Ra war die Sonnenstadt Heliopolis (ägyptisch An, das bibl. On). Als Har em chuti (Harmachis) ward er von der Hathorkuh in der Unterwelt geboren, trat als Kind ans Licht, fuhr auf dem Rücken des flüssigen Himmelsbogens Nut in einer goldenen Barke aufwärts, erwuchs in der Mittagshöhe zum König Ra, und ward beim Untergange Tum, der Alte, der sich auf den Stab stützt und da war „vor den anderen Göttern". Als widderköpfiger Chnum (der Verbindende, d. i. Tag und Nacht) durchfährt er, nachdem die Schlange der Finsternis Apep besiegt ist, das Land des Westens (die Unterwelt) und zeugt die neue Sonne, die am nächsten Morgen wiederum als Kind ans Licht tritt. Fixsterne und Planeten ziehen die göttliche Barke. Das Wort Chnum bedeutet auch bilden, und so ist Chnum zugleich der Bildner, der das Ei der Welt formt und auf der Töpferscheibe nicht nur die Menschen, sondern auch die Götter bildet. In seiner Auffassung als Schu flößt er den Hauch des Atems dem Geschaffenen ein, und als Künstler bildet er auch die Bestandteile aller sichtbaren Werke der Gottheit, „die Glieder der Welt," zu denen auch die Sterne zählen. Der Bau der Tempel geht wie der der Welt unter seiner Ägide und der seiner Gehilfen vor sich. So fällt sein Wesen vielfach mit dem des Ptah zusammen. Er legte den Himmel auf seine Stützen, und beim ersten Katarakt, außer Latopolis (Esne), die Hauptstelle seiner Verehrung, ist er es, der den Nil aus seinen Quelllöchern oder Brunnen (Chnum bedeutet auch der Brunnen, die Cisterne) ausgießt. Zwei Göttinnen, die Sati und Anqet (Anukis) stehen ihm hier zur Seite, und die erstere, deren Namen „die Versenderin" bedeutet, ist es auch, die bei der Stromschnelle von Elephantine den Nil nach Ägypten versendet, wie den Pfeil vom Bogen, den sie, die Patronin der Schützen, in der Hand trägt. In späterer Zeit identifiziert man ihn sogar mit dem Urgewässer, und im Bilde eines vierköpfigen Widders führt er, der Weltenbildner, die vier Götter in sich zusammen, in denen mit Recht Repräsentanten der vier Elemente erkannt wurden: Ra — Feuer, Schu — Luft, Seb oder Keb — Erde, Osiris — Wasser. Als Chnum Ra zu Latopolis-Esne faßt er das Wesen und die Potenzen der meisten Götter — natürlich in spätester Zeit — in sich zusammen. Ähnlich erging es auch anderen Göttern, besonders dem Ammon, gewiß in dem nämlichen Streben nach Monismus, das die neuplatonische Philosophie wieder aufnahm. Die Göttin der Wahrheit Ma ist die lichte Tochter des Ra. — Dehuti (Thot), der sehr große, ist der griechische Hermes trismegistos. Ursprünglich war er Mondgott, wurde aber bald, da die Mondwechsel zuerst auf die Teilung der Zeit führten, zum Vorsteher des Maßes, der Rechnung und Zählung überhaupt, dann zum Gotte der Wissenschaft und Kunst, der Schrift, der weisen Rede und der Bibliotheken. Endlich sehen wir ihn gradezu die Rolle des Logos spielen, der als Zweiter der göttlichen Kraft lenkend zur Seite steht. Als eine der spätesten, aber höchsten Gottheiten ist Ammon zu nennen, der mit der Mut und dem Chunsu, der mit Dehuti (Thot) zahlreiche Attribute teilt, die Trias von Theben bildet (s. Ammon). Dem Nilgotte wurden große Feste gefeiert und Opfer dargebracht. Viele Lokal- und Elementargötter müssen hier übergangen werden, um für diejenige Götterfamilie, die in ganz Ägypten von Abydos aus gleichmäßig und weit über die Grenzen des Nilthals hinaus verehrt ward, den ihr gebührenden Raum zu gewinnen. An sie knüpft sich ein tiefsinniger und farbenreicher Mythus, der die Quintessenz des religiösen Bewußtseins und der metaphysischen Spekulationen der Ägypter klar und schön zur Anschauung bringt. Isis und Osiris sind Geschwister und Gatten zugleich, ihr Sohn ist Horus, ihre Schwester Nephthys, ihr entarteter Bruder Set (Typhon). Isis und Osiris beherrschen in segensreichem Walten das Nilthal, das sie mit allem Schönen und Guten und Nützlichen beschenken. Set haßt seinen Bruder und veranlaßt ihn, sich bei einem Gastmahle in eine Lade zu legen. Diese schließt er mit seinen 70 Genossen, setzt sie auf den Nil, und der Strom entführt den Sarg gen Norden und ins Meer, das ihn bei Byblos an der Phönicischen Küste niederlegt. Isis sucht wehklagend den geliebten Gatten, findet seine Leiche

und nimmt sie mit sich nach Ägypten. Dort verbirgt sie dieselbe, während sie zu ihrem Sohne Horus reist, den sie in Buto zum Rächer seines Vaters auferziehen läßt. Set (Typhon) benutzt ihre Abwesenheit, zerstückelt die Leiche des Osiris und zerstreut ihre Teile durch ganz Ägypten. Isis sucht sie wieder zusammen, findet alle bis auf einen und errichtet überall da, wo sie eines seiner Glieder gefunden hatte, ihrem Gatten ein Grabmal. Indessen ist Horus erwachsen, zieht gegen Set zu Felde und besiegt ihn, ohne ihn indes zu töten. Zwischen den feindlichen Brüdern wird Ägypten geteilt, so zwar, daß nach der am häufigsten wiederkehrenden Auffassung Set den Norden, Horus den Süden empfängt. — Osiris war nicht gestorben. In der Unterwelt hatte er als König fortgeherrscht und nimmt seinen Thron von neuem in Besitz. Sinnvoll symbolisiert diese Sage nicht nur den Kreislauf des vegetativen Lebens, sondern auch den Lauf der Sonne und das Schicksal der Menschenseele. Die Zeugungskraft der Natur und die Fülle des Nils werden von der Dürre, das Licht der Sonne von der Finsternis, die körperliche Hülle der Seele durch den Tod, das Prinzip des metaphysisch Guten Osiris Un-nofer (das gute Wesen, Agathodämon) von dem des Bösen scheinbar vernichtet, während sie alle im ägyptischen Frühling, der Zeit der Nilschwelle, am Morgen, im Jenseits und am Tage der Vergeltung über die Vernichtung triumphieren, sowie Osiris durch Horus den Gott des erwachenden Lebens und der Auferstehung den Sieg über Set (Typhon) davongetragen hatte. **Hathor**, **Mut** und **Neit** sind gewisse Seiten der göttlichen Persönlichkeit der Isis, des mütterlichen Prinzips, dem Osiris als die väterliche, zeugende Kraft gegenübersteht. Die Bilder der Isis mit dem jungen Horus, wie sie in späterer Zeit hergestellt wurden, können als Vorbilder für die ersten Gemälde der Jungfrau mit dem Kinde betrachtet werden. **Set** (Typhon) ward mit dem Kopfe eines spitzohrigen Windhundes und später in einzelnen Fällen als Esel gebildet. Er repräsentiert das Gewaltsame, Schädliche, Disharmonische und Furchtbare in der Natur und im Menschenleben und kann zwar so wie alles Übele überwunden, niemals aber gänzlich vernichtet werden. Seine dem Guten widerstrebende Kraft muß auch die Feinde Ägyptens, die Ausländer, beschützen, während Horus der Patron der Ägypter genannt werden darf. Übrigens ward er vielfach, besonders im Delta verehrt, aber auch in Oberägypten betete man zu ihm und brachte ihm Opfer. Es galt seine vernichtende Macht zu versöhnen. Vor wenigen Monaten fand man zu Dēr el-Baḥri (Theben) auch die Mumie eines Propheten des Set. Die Baale der semitischen Völker sind von den Ägyptern mit dem Namen des Set bezeichnet worden. Unter dem der **Astarte** und **Onka** kommt mehrfach und zwar durch den Einfluß der halbsemitischen Bevölkerung des Delta, in der die Hauptstätten ihrer Verehrung lagen, die katzen- oder löwenköpfige **Sechet** (Pacht, Bubastis) vor, welche die Tochter des Ra und die Braut des Ptah genannt wird und die leidenschaftliche Glut der Liebe



Isis mit Horus.

personifiziert. Sie straft die Schuldigen und kämpft als Uräusschlange am Haupte des Ra (die brennende Sonnenhitze) gegen die Widersacher. Aber sie hat auch ihre milde Seite, „denn", heißt es, „als Sechet ist sie furchtbar, freundlich als Bast".



Ägyptische Astarte.

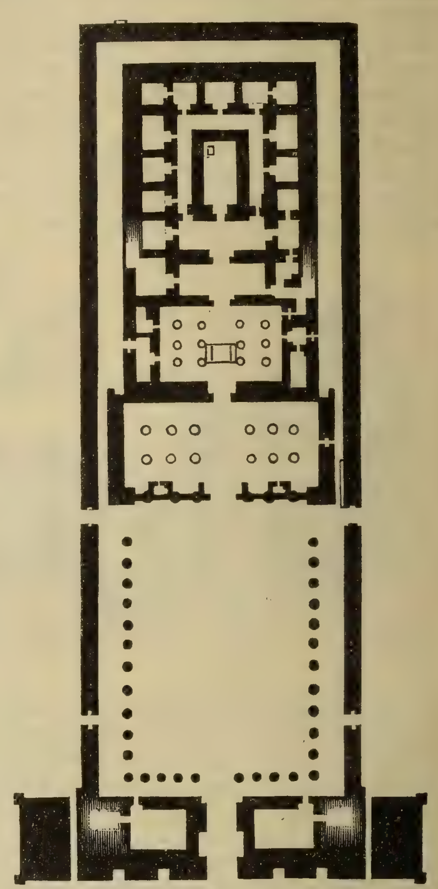
Über die Hauptstätte ihrer Verehrung Bubastis s. d. A. Die Katze war ihr heilig, wie den anderen Göttern andere **heilige Tiere**. Diese treten sämtlich entweder neben den anthropomorphisch (oft mit Tierköpfen) gebildeten Verehrungswesen oder selbständig als symbolische Personifikationen der

Grundzüge ihres Wesens auf. Zuletzt betrachtete man sie gleichsam als Hieroglyphen, welche die Gottheit, der sie angehörten, darzustellen hatten. Sie sind meist glücklich gewählt und zwar so, daß ihre besonderen Eigentümlichkeiten und ihr instinktives Verhalten an die Grundzüge des Wesens derjenigen Gottheit erinnern, der sie zugeschrieben werden. Der sich zum Himmel in gleichmäßigen Flügelschlägen erhebende Sperber, der verjüngt aus seiner Asche erstehende Phönix (Bennu), der goldfarbige Löwe und der weiße Mnevisstier gehörten dem Ra, während dem Horus, der bald der Sohn des Sonnengottes, bald der Erstgeborene und Rächer des Osiris genannt wurde, der Sperber zugeschrieben ward. Auch der Phönix ist vornehmlich mit seinem Dienste verbunden. Den mütterlichen Gottheiten eignete die geduldige Gebärerin und Amme, die Kuh; dem Bildner Ptah war der schwarze Apisstier heilig, dessen ungeheure Zeugungskraft und -Lust dumpf in ihm brütet, wie in dem schwarzen Boden Ägyptens die nimmer ruhende Triebkraft ꝛc. Pietschmanns Annahme, daß die Tiere ursprünglich von der autochthonen Urbevölkerung des Nilthales eine fetischartige Verehrung genossen hätten, ist wert der Beachtung. Die heiligen Tiere wurden gepflegt und auch mumisiert. Die Unsterblichkeitslehre der alten Ägypter kann nur kurz berührt werden. Die 1881 entdeckten Pyramideninschriften beweisen, daß sie schon in sehr früher Zeit fleißig ausgebildet wurde. Im neuen Reiche empfing sie eine neue Gestalt, die nicht ganz frei von asiatischen Einflüssen zu sein scheint. Sie geht weit über die rohere Lehre der ältesten Zeit hinaus, die indessen auch schon an die Osirismythe anknüpft. Das menschliche Individuum gehört drei Reichen an. Der Körper (chut) war dem Stoff, der Erde, entnommen, die Intelligenz (ba) der die Materie durchdringenden geistigen Essenz, und gehörte dem Himmel an, der Schemen, d. h. die Form, durch die sich ein Mensch von dem anderen unterscheidet (ka), entstammte der Unterwelt und kehrte als Hülle der Intelligenz zu dieser zurück, während der mumisierte Leichnam auf der Erde, der er angehörte, zurückblieb. Nach dem Tode wurde die Leiche balsamiert. Am Tage nach dem Begräbnisse, d. h. nach der Beisetzung der Mumie, trat die Seele in Gestalt des Ka als Schemen aus dem Grabe hervor, bestieg die Barke der aufgehenden Sonne und befuhr mit ihr den flüssigen Himmelsbogen. Ihr Schicksal wird mit dem des Osiris identifiziert. Von der Pforte der Unterwelt an hatte sie wie dieser tausend Fährlichkeiten zu bestehen und sich gegen die feindlichen Mächte der Finsternis zu wehren, um wie der Gott selbst endlich über sie zu triumphieren. Ihre Waffe war das Wort. Sprüche und zauberkräftige Formeln öffneten die verschlossenen Pforten, die zur Halle des Gerichtes führten. — Die vielen bei den Mumien und in den Gräbern gefundenen Texte des sogenannten Totenbuchs halfen dem Gedächtnisse des Wanderers nach. In dem Gerichtssaale ward das Herz (àb) des Abgeschiedenen gewogen. Die Göttin der Wahrheit leitete die Wägung, Thot führte das Protokoll und war der Sachwalter, Osiris mit 42 Beisitzern sprach den Spruch, nachdem die Seele beteuert hatte, die 42 Totsünden nicht begangen zu haben. Diese merkwürdige „negative Rechtfertigung“ enthält ziemlich das ganze mosaische Sittengesetz mit mancherlei, sich auf specifisch ägyptische Verhältnisse beziehenden Einzelheiten. Ward die Seele gerecht erfunden, so wurde sie selig gesprochen, und sie ging ein in das Gefilde Aalu, wo sie an klaren Wassern mühelos erntete, bis sie von allen Unreinheiten des Stoffes befreit, nicht nur von Osiris aufgenommen, sondern geradezu Osiris wurde. Sie kehrte zur Weltseele zurück, von der sie den Ausgang genommen hatte, war leuchtend und rein und hatte Teil an der Leitung der Welt. Bei der Apotheose, dem Osiris- oder Ra-Werden am Ziel ihrer Wanderung, jubelten die Götter ihr zu und empfingen sie als einen der ihren. Aber es stand ihr



Totengericht.

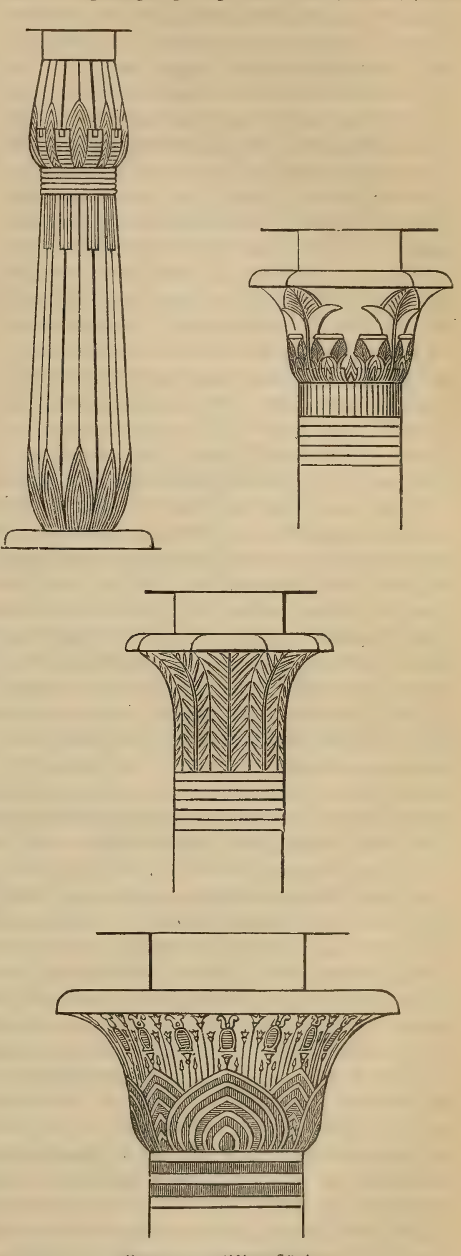
auch frei, auf die Erde zurückzukehren und sich dort in allen Gestalten, die sie sich erwählte, zu zeigen. Zu diesem Behufe war die Erhaltung des Ka oder der äußeren Erscheinungsform nötig. Er haftete an der Mumie und besser noch an der im Grabe aufgestellten Statue des Verstorbenen, von der er sich löste, wenn die Seele sich in Menschengestalt zu hüllen wünschte. Dieser Ka ist dem römischen Genius verwandt. Ihm, gewissermaßen dem Doppelgänger der Verstorbenen, wurde auch Anbetung gezollt, und nicht der fortlebenden Seele, sondern ihm galten die Totenopfer an Ochsen, Gänsen, Wein, Bier 2c., die ihn ernähren sollten. Durch Opfer und kräftige Formeln konnten auch Götter gezwungen werden sich dienstlich zu erweisen. Die Seele des Verurteilten hatte schreckliche Strafen zu bestehen (Königsgräber) und dann während einer bestimmten Zeitperiode die Leiber der Tiere zu durchwandern, bis sie in die wohlerhaltene Mumie zurückkehrte, ein neues Leben begann und sich abermals nach dem Tode den Richtern stellte. — Die Kunst der Ägypter ist eine durchaus eigenartige. Sind auch die Nilthalbewohner aus Asien eingewandert, so haben sie doch die gesamten Formen ihrer bildenden Kunst in Ägypten selbst, und zwar angemessen der sie umgebenden Natur, gebildet. Wie reiches Material hier dem Architekten und Bildhauer zu Gebote stand, und wie die regelmäßige Wiederkehr der Nilschwelle früh zu Uferbauten anhielt, haben wir gesehen. Die ausgemauerten Böschungen des vom Wasser bespülten Landes sind als die ersten Werke der ägyptischen Architekten zu betrachten, bei deren Herstellung man die Quadern fein zu behauen und die Kunst nach Innen zu geneigtes, sich vom Boden aus im stumpfen Winkel erhebendes Mauerwerk zu errichten erlernte. So sind denn auch die geneigten Wände die Grundform der ägyptischen Baukunst geblieben, die zugleich die Idee der Abgeschlossenheit vortrefflich zum Ausdruck bringen. Und abgeschlossen sollten jene Monumente, bei denen sie Anwendung fanden, sollten die Felsengräber mit ihren abgeschrägten Wänden, sollten die Mausoleen der Pyramiden, sollten die jedem Ungeweihten verschlossenen Tempelanlagen sein, die in Tagen der Unruhe auch als Festungen dienten. Es ist höchst seltsam, daß gerade die Pyramiden von den biblischen Büchern niemals erwähnt werden. Schon gegenüber diesen Denkmälern zeigt sich der Sinn der Ägypter für das Kolossale, aber auch die ihnen eigene Sorgfalt bei der Ausführung der kleinen Teile und ihre Fähigkeit, technische Schwierigkeiten mit geringen mechanischen Hilfsmitteln, aber zweckmäßiger Behandlung des zu Gebote stehenden Materials und rücksichtsloser Ausbeutung der Menschenkraft zu überwältigen. Übrigens sind die Pyramiden längst vor der ersten Berührung der Ägypter mit den Hebräern erbaut worden, und die Juden dürfen darum unter keiner Bedingung mit zu den Fronarbeitern gerechnet werden, welche bei ihrer Errichtung thätig waren. Unter den Gräbern der königlichen Anverwandten und Höflinge in der Nähe der Pyramiden befinden sich die ältesten auf uns gekommenen Denkmäler. Sie sind teils in den lebenden Felsen gehauene Höhlen, teils Freibauten in Gestalt von stark abgestumpften Pyramiden, die von den Arabern Mastaba (Bänke) genant werden. In beiden findet sich als Deckenträger der Pfeiler, welcher erst später und zwar zur Zeit



Plan eines ägyptischen Tempels. (Tempel von Edfu.)

der 12. Dynastie im Höhlenbau durch die Abschrägung seiner Seiten die Form der polygonalen Säule empfing, an deren Schaft man durch Kannelierung einen anmutigen Wechsel von Licht und Schatten zu erzielen bestrebt war. Tempel aus dem alten Reiche sind nur in ganz fragmentarer Form erhalten geblieben; doch lehren die vorhandenen Reste, daß man schon unter der 12. Dynastie die pflanzenförmigen Säulen, die zunächst bei den Holzkonstruktionen der Wohnhäuser Anwendung fanden, im Freibau einzuführen begonnen hatte. — Die Anlage der Tempel, von denen einige

aus dem Beginn des neuen Reichs und viele aus späterer Zeit sich erhielten, bleibt sich bis zu den jüngsten Epochen in den Grundzügen gleich. Man errichtete zuerst ein Sanctuarium aus hartem Stein, umgab dies mit mehr oder weniger zahlreichen Nebenräumen für den Bedarf der Priester, fügte an diesen Kern des Tempels eine kleinere und größere Säulenhalle, legte vor die letztere einen an 2, 3 oder 4 Seiten mit Säulengängen umgebenen peristylen Hof und errichtete bei dem Eingange zu diesem die sogenannten Propylonen, d. i. ein Thor, das aus zwei Türmen in Gestalt von abgestumpften Pyramiden bestand, die an der Basis durch einen Mittelbau verbunden wurden, in dem sich die verhältnismäßig schmale Pforte befand. Manchmal baute man vor diese Propylonen einen zweiten Hof und ein zweites dem ersten ähnliches Thor und begrenzte den zu ihm hinführenden Weg durch Sphinxe, d. i. Mischgestalten, die immer den Leib eines Löwen und entweder Widder- oder Männerköpfe, oft mit dem porträtartig gebildeten Antlitz des Königs, der sie errichten ließ, zeigen. Sphinxe mit Frauenhäuptern kommen nur ganz vereinzelt vor. Die Sphinxe heißen neb, d. i. Herr, und sind Abbilder des Ra Harmachis, des Gottes der Morgensonne, der unter verschiedenen Gestalten und so auch in der eines menschenköpfigen Löwen den Set (Typhon) das Prinzip des Bösen ꝛc. besiegte. Auch als eine mit Uräusschlangen versehene Sonnenscheibe stürzte sich Harmachis auf die Gegner, und eine Inschrift zu Edfu lehrt, daß zur Erinnerung an seinen Sieg unter dieser Gestalt die geflügelte Sonnenscheibe [Symbol] an allen Tempelthoren angebracht werden mußte. Sie fehlt an keinem. — Eine Umfassungsmauer, gewöhnlich von Ziegelstein, umgab die Tempel, deren Fundamente aus Sand-, und deren Wände und Säulen aus Kalk-, oder Sandstein zu bestehen pflegten. Auch Granit ward verwandt. Besonders gern an den Architekturen, an Deckplatten, dem Rost von steinernen Balken, der sie trägt, den Obelisken ꝛc. Heilige Seen und Teiche fehlten bei keinem größeren Tempel. Unter den einzelnen Architekturgliedern nehmen die Säulen den ersten Platz ein. Sie ahmten (soweit sie nicht dem Gräberbau angehörten) die Pflanzenform nach und zwar mit vollem Bewußtsein. Am häufigsten stellen die Schäfte ein oben zusammengeschnürtes Bündel von Papyrusstäben und das Kapitäl die Knospen der gleichen Wasserpflanze dar, die in einem nach oben hin sich verjüngenden Bündel den würfelförmigen Abacus tragen; sehr oft zeigt auch das Kapitäl die Form einer am Rande kaum merklich übergeschlagenen Blumenglocke, um die sich (gewöhnlich nur in Malerei) die „Blüten tragenden Haarköpfe" der Papyrusstaude legen. An der Basis der sich nach unten hin erst erweiternden, dann dicht über der Plinthe, auf der sie stehen, sich zusammenziehenden Schäfte, sind Wurzel-, an den Kapitälen Kelchblätter angebracht. Sehr schön ist das sogenannte Palmenkapitäl, ein sich nach oben hin erweiternder Kern, um den sich 8 mit den Spitzen nach vorn hin sanft übergeneigte Zweige der Dattelpalme schmiegen.


Proben ägyptischer Säulen.

In der Ptolemäerzeit wurden die Kapitäle mit allerlei vegetabilischen Ornamenten, besonders den Blättern von Sumpfpflanzen, Pilzchen ꝛc. ausskulpiert; auch bringt man die Masken der Göttin Hathor oder des pygmäenhaften Toilettengottes

Besa an den Kapitälen oder dem Abacus an. Häufig werden auch Pilaster benutzt, an deren eine Seite sich Osirische Gestalten karyatidenartig lehnen; freilich ohne zu tragen. — Auf dem Abacus ruhen die Steinbalken, welche in den bedachten Räumen wie ein steinerner Rost die Deckplatten tragen, die gleichfalls von Stein (gewöhnlich Granit) und nicht selten von riesigen Dimensionen sind. Auf dem Architrave steht ein Hohlkehlengesims, das die Bekrönung auch des kleinsten Bauwerkes bildet, und in dessen Mitte die geflügelte Sonnenscheibe angebracht zu sein pflegt. Die Wände wurden nach außen hin von einem Rundstabe eingerahmt. Der Boden der Hallen und Höfe war mit Steinplatten gepflastert, — die Ornamentierung und innere Ausstattung der Tempel meist überreich. Vor den Pforten standen Kolosse, Fahnenstangen und Obelisken, die mit ihren vergoldeten Inschriften dem Ra heilig waren und die Strahlen der Sonne symbolisch darstellten. Wir wissen, daß man die Tempel in allen Teilen, sowohl den inneren wie den äußeren, mit Bildwerk und Inschriften zu bedecken pflegte. In einigen Gräbern bewarf man die Wände mit Stuck und bemalte diesen, in den Tempeln aber wurden fast ausnahmslos sowohl die Hieroglyphen als auch die Gemälde mit dem Meißel aus dem Stein gehauen, und zwar in zwei verschiedenen Weisen; entweder in vertiefter Manier (relief en creux) oder in erhabener Arbeit (Basrelief). Hierdurch gewannen die Figuren Licht und Schatten (die ägyptischen Malereien sind schattenlos) und das Auge fand auf den weiten Wandflächen fesselnde Anhaltspunkte. Die Reliefbilder wurden (wie der ganze Tempel) mit Farben bekleidet. Auch an statuarischem Schmuck fehlte es nicht in den Tempeln, ja die ägyptische Plastik ist der Architektur gewöhnlich dienstbar, und es wird sich ein gerechtes Urteil über den Wert der ägyptischen Bildhauerkunst nur gewinnen lassen, wenn man die einzelnen Statuen im Zusammenhange mit den Bauten betrachtet, die sie zu zieren bestimmt waren. In der Bewältigung der größten technischen Schwierigkeiten blieben die Ägypter unübertroffen. Keine Steinart war ihnen zu hart, kein Material zu spröde; doch leidet die ägyptische Plastik an einer gewissen typischen Vortragsweise und an einer Gebundenheit, die manchmal an Steifheit grenzt. Man muß sie zugleich vom ästhetischen und vom historischen Standpunkte aus betrachten, um sie richtig zu würdigen. Die ältesten bis auf uns gekommenen Werke der ägyptischen Plastik sind zugleich die vollkommensten und lebenswahrsten. Sie blieben dann aber die Musterbilder, nach deren in Zahlen ausgedrückten Proportionen alle späteren Künstler, mit nur unwesentlichen Modifikationen in den verschiedenen Epochen, arbeiten mußten, und zwar in der Hauptsache bis herab zur Römerzeit. Nur auf gewissen Gebieten blieb größere Freiheit. Bei der Modellierung des menschlichen Antlitzes hemmte kein Zwang die Hand des Bildners, und diesem Umstande danken wir herrliche und lebensvolle Porträtköpfe in nicht geringer Zahl*). Auch gegenüber den Tieren war eine freiere Bewegung gestattet, und die Denkmäler sind reich an höchst gelungenen Tierbildern. Die ägyptischen Ornamentalzeichnungen sind schon in der ältesten Zeit ebenso reich wie geschmackvoll. — Die feine Ausfeilung der Einzelheiten bis hin zu der niemals zu übertreffenden Politur des sprödesten und umfangreichsten Materials ist höchst bemerkenswert. Die Malerei steht weit hinter der Skulptur zurück. Sie kennt weder die Perspektive in unserem Sinne, noch den Wechsel von Licht und Schatten und opfert dem Bestreben nach Deutlichkeit der einzelnen in richtigen Proportionen zu zeichnenden Teile, die Naturwahrheit und harmonische Wirkung des Ganzen. Der Kopf muß immer im Profil und das Auge, damit es ganz zu sehen sei, en face gebildet werden. Die Brust und die Hände



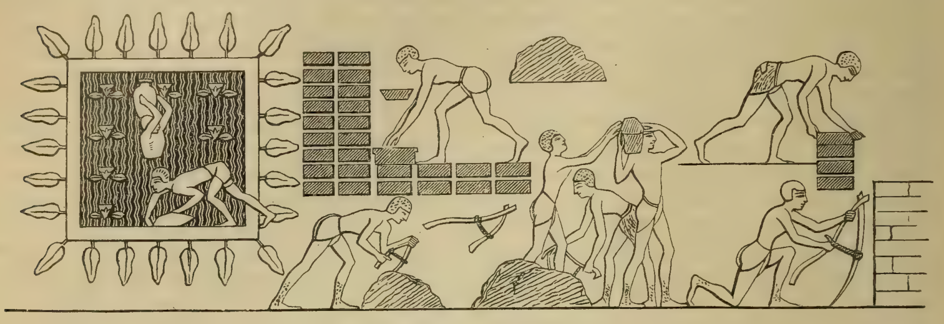
Altägyptische Plastik. (Porträtköpfchen aus dem Serapeum zu Memphis.)

erscheinen en face, damit beiden Armen, Händen und allen zehn Fingern ihr Recht widerfahre. Aber auch der Maler, auf dessen Palette sich nur wenige, freilich unverwüstliche Grundfarben befanden, verstand es vorzüglich zu charakterisieren, sowohl den menschlichen wie den tierischen Gestalten gegenüber. Die Profilbilder der Fremdvölker sind ethnographische Typen ersten Ranges. Der Neger, der Semit und der alte Bewohner der griechischen Inseln sind auf den ersten Blick zu erkennen. Die Eleganz und Kühnheit der Umrißzeichnung ist oft zum Erstaunen; so die mit Rotstift hingeworfenen Skizzen eines priesterlichen Künstlers im Grabe Seti I. zu Theben (Bibân el-Moluk). — Die Musik ward von den alten Ägyptern eifrig gepflegt. Jedem Gotte dienten Sängerchöre, unter denen sich Männer und Frauen von hoher Geburt befanden. Harfen-, Guitarren- und Flötenspieler begleiteten die Hymnen, und das Sistrum genannte Klapperblech (ein Bügel mit Stäben, an dem bewegliche Ringe hängen) wurde namentlich beim

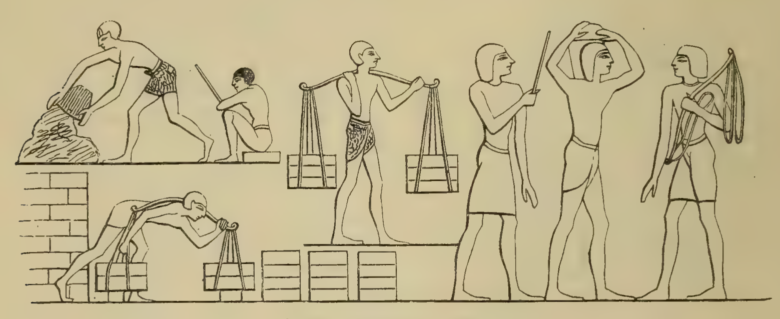
*) Außer obiger Probe s. auch die Porträtköpfe Ramses II (auf besonderem Blatt) und Mernephtha's (S. 58).

Kult der Isis (aber auch sonst) von Priesterinnen geschüttelt. Harfen von wahrhaft prachtvoller Arbeit — eine der schönsten im Berliner Museum — kommen vor. In der Umgebung der Könige, die ihre eigenen Kapellmeister schon in der Pyramidenzeit hielten, wurde viel musiziert und den marschierenden Soldaten schritten Trompeter und Trommelschläger voran. Bei Tänzen und geselligen Vergnügungen durften die Musikanten nicht fehlen, und reiche Ägypter hielten ihre eigenen Haussänger. Wir kennen das schöne, zur Lebenslust auffordernde Lied, das der Harfenschläger des vornehmen Neferhotep (18. Dyn.) bei der Totenfeier seines Herrn sang, und das in eine Wand der Gruft des letzteren eingemeißelt ward. Wenn der hieratische Kanon und der Zwang, nach Proportionalzahlen die einzelnen Körperteile zu bilden, die ägyptische Kunst geschädigt haben, so kam dieser Zwang dem Handwerk zu gute; denn auch dies mußte sich nach Mustern richten, die von der Priesterschaft als Vorbilder bezeichnet worden waren, und so kommt es, daß auch die kleinen Geräte, Gefäße, Amulette, Schmucksachen ꝛc., die am Nil gefunden werden, auf den ersten Blick als „ägyptisch“ erkannt werden können und selten einer gewissen Reinheit in den Formen und großer Sorgfalt in der Ausführung entbehren. Als Ausfuhrartikel werden neben den Wagen in der Bibel namentlich die kostbaren und farbenreichen Produkte der ägyptischen Webekunst erwähnt (Spr. 7, 16. Hes. 27, 7; vgl. Jes. 19, 9). Wir sind in der glücklichen Lage, nicht nur Bilder und selbst reale Proben von Erzeugnissen vieler Zweige der ägyptischen Industrie, sondern auch Darstellungen zu besitzen, die uns zeigen, in welcher Weise die Handwerker ihre Arbeiten verrichteten. Für das Studium der gewerblichen Thätigkeit des Pharaonenvolks gewähren namentlich die Gemälde in den Privatgräbern reiche Ausbeute. Sie sind ebenso unschätzbar für den Bibelfreund, wie größere verwandte Darstellungen an manchen Tempelwänden; denn sie sind zur Zeit der biblischen Ereignisse vor und nach dem Auszug der Israeliten hergestellt worden, und es ist wohl anzunehmen, daß die meisten Gegenstände des bürgerlichen Gebrauchs in dem Ägypten benachbarten Palästina denjenigen geglichen haben, welche zur selben Zeit am Nil in Anwendung waren. Einige von ihnen sind geradezu als Bibelillustrationen zu betrachten: so die Ziegel knetenden Zwangsarbeiter aus einem Grabe zu Theben, die Wägungsscenen, der Wagen des Pharao, die mit Schätzen beladenen, aus Arabien heimkehrenden Schiffe der Hatschepsu, das reiche Gold- und Silbergeschirr der Ägypter, die weißen Gewänder der Priester, die Füllung von Kornspeichern, die Körbe von Schilfrohr, die man auf dem Kopf zu tragen pflegte (1. Mos. 40, 16), die Wein erntenden und kelternden, ihn in Krüge füllenden und trinkenden Leute, die Bäcker, welche den Teig kneten und Körbe mit Brot und Kuchen zu den Kunden tragen, die Balsamierer und die einen Verstorbenen beklagenden Männer und Frauen. — Staatsverfassung und bürgerliche Einrichtungen. Von früh an begegnen wir in Ägypten einer monarchischen Verfassung. Der den Staat lenkende Pharao wurde als ein Nachkomme des Sonnengottes Ra angesehen, als dessen Repräsentant auf Erden er betrachtet werden sollte. (S. Pharao.) — Die keineswegs streng gesonderten Kasten der Priester und Krieger waren im Besitz aller höheren Verwaltungsposten, hingen aber sämtlich vom Könige ab und blieben in engstem Zusammenhange mit seinem Hofe, mochten sie nun als Kämmerer, Schatzmeister und Räte an seiner Seite weilen, oder als Gouverneure entfernte Provinzen verwalten. Das gesamte Reich zerfiel von Alters her in zwei Hauptteile, Ober- und Unterägypten (S. 32), und diese waren wiederum in Nomen zerlegt, deren Zahl nicht zu jeder Zeit gleich blieb, aber die 44 (22 für Ober- und 22 für Unterägypten) niemals überschritten hat. Jeder Gau zerfiel in drei Teile, in deren gemeinsamer Metropolis der Nomarch residierte, und führte einen profanen und gewöhnlich mehrere heilige Namen, welche sich auf die von ihm verehrten Hauptgottheiten bezogen. Die einzelnen Ortschaften hatten besondere Vorsteher. Von früher Zeit an befand sich ein großer Teil der liegenden Gründe in den Händen der Priesterschaft. Wir hören oft von Äckern sprechen, welche die Pharaonen Tempeln als Geschenke darbringen. Die einzelnen Heiligtümer des Ammon zu Theben, der Sonnentempel in Heliopolis und der des Ptah von Memphis u. a. m. müssen über weite Landstriche und ungeheuere Schätze verfügt haben. Im alten Reiche mag die Priesterherrschaft steuerfrei gewesen sein (vgl. 1. Mos. 47, 22); später mußte auch sie Abgaben zahlen, empfing aber dafür beträchtliche Lieferungen jeder Art als Abgaben der Pächter der Tempeldomänen und als freiwillige oder unfreiwillige Steuern der Gemeinden und Pilger, welche zu besonders berühmten Heiligtümern von fern her in großer Zahl und niemals ohne Gaben kamen. Den Kriegern waren gewisse Landparzellen angewiesen, die sie für ihren Unterhalt bebauten und bebauen ließen. Die Garden wurden am Hofe des Königs besoldet und genährt. Den Reichsgroßen gehörten als Lehensgüter ausgedehnte, nicht selten dörferreiche Domänen, deren Bewohner ihnen als Leibeigene angehört zu haben scheinen. Sie alle, vom Fürsten bis zum gemeinen Mann, hatten dem Könige, als dem Repräsentanten des Staates, zu steuern. Dafür war der Pharao verpflichtet, alle Kosten der Verwaltung und Verteidigung des Staates zu tragen. Große Getreidemagazine, welche die in Natura eingezahlten Abgaben (es gab kein gemünztes Geld in Ägypten) enthielten, kom-

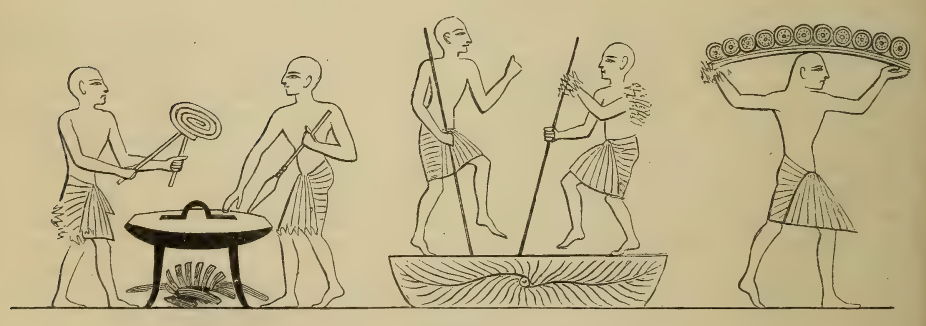
men schon im alten Reiche längst vor Joseph vor. „Vorsteher der Kornspeicher des Pharao" ist ein schon in der Pyramidenzeit nicht eben seltener Titel. Der Zulaß zu den höheren Ämtern stand jedem frei, der die Schule absolviert und das Prädikat eines „Schreibers" erworben hatte. Die meisten Civilbeamten gingen aus den Priesterkollegien



Ziegel knetende Zwangsarbeiter.



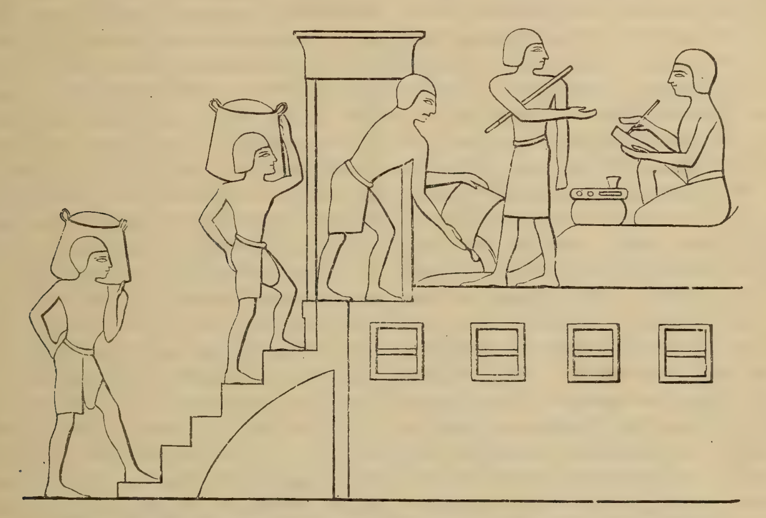
Ziegelwägung.



Bäcker.

hervor. Solche gehörten zu jedem größeren Tempel und wurden nach der von den einzelnen Klerikern zu übenden Thätigkeit in verschiedene Klassen zerlegt. Der Oberpriester (im neuen Reiche der erste Prophet des Ammon) leitete die gesamte Hierarchie. Die ersten Propheten waren die Präsidenten der einzelnen Collegia, mußten sich durch besondere Weisheit auszeichnen (die ägyptische Weisheit ist sprichwörtlich; vgl. 1. Kön. 4, 30. Apstlg. 7, 22), und wir finden sie thätig beim Kultus, in der Verwaltung, als Bauleiter, ja selbst im Kriegsdienste. Hierogrammaten, Horoskopen, Stolisten, Pastophoren, heilige Väter, niedere Priester und Tempeldiener gehören zu jedem Heiligtume ersten Ranges. Aus ihrer Mitte waren Vertreter zu wählen, die sich in der Residenz des Pharao und in seiner Nähe aufzuhalten und ihn als „ständiger Priesterausschuß", der in der Ptolemäerzeit erst 20, dann 25 Mitglieder zählte, zu umgeben hatte. Das sind die Weisen und Schriftgelehrten, bei denen sich der König in schwierigen Fällen Rat holte

(Jes. 19, 11), und die auf den Denkmälern gewöhnlich „die die Dinge Wissenden" genannt werden. Wir finden sie auch als Traumdeuter thätig (1. Mos. 41, 8). Auch die Richter wurden aus der Zahl der Priester erwählt. Das Obertribunal rekrutierte sich aus den Kollegien von Memphis, Heliopolis und Theben und wählte den Obmann aus seiner eigenen Mitte. Im neuen Reiche war gewöhnlich der erste Prophet des Ammon Oberrichter. Die Polizei war vorzüglich organisiert. Die bewaffnete Mannschaft, deren sie sich bediente, bestand größtenteils aus Ausländern. Jeder Bewohner von Ägypten mußte seinen Namen und Beruf bei strenger Strafe in die Civilstandsregister eintragen lassen. Die Ärzte gehörten zur Priesterordnung der Pastophoren. Sie wurden vom Staate besoldet und hatten sich bei ihren Kuren genau nach den alten heiligen, dem Thot-Hermes zugeschriebenen Büchern über die Heilkunst zu richten. Im Papyrus Ebers scheint sich ein solches (das über die Arzneimittel) erhalten zu haben. Herodots Nachricht, sie seien so sehr Specialisten gewesen, daß es dem Augenarzte untersagt war, ein inneres Leiden zu heilen ꝛc., kann sich doch nur auf die großen Städte beziehen. Zu Heliopolis (On) und Saïs, dessen Oberpriester sogar der Groß- oder Oberarzt hieß, stand die Arzneikunde in der höchsten Blüte. In der ersteren Universität wurden von Alters her Konsultationen gehalten und medicinische Schriften verfaßt. Die Mythe erzählt, daß hier Horus von den Wunden geheilt worden sei, die ihm Set (Typhon) geschlagen. Mit denselben Tempeln, aus deren Kollegien man die obersten Richter wählte, waren Universitäten verbunden, an die sich große Bibliotheken schlossen und in denen (ähnlich wie in den unter den Ptolemäern gegründeten Museen von Alexandrien) Gelehrte und Schriftsteller Kost und Wohnung fanden. Elementarunterricht wurde auch den Kindern der Ärmeren, denen die Mütter das Essen in die Schule brachten, erteilt. In jedem vornehmen Haushalte gab es zahlreiche Diener, denen Verwalter vorstanden, die wir sämtlich nicht nur den Stock, sondern auch bei der Notierung der Erntebeträge, der Zählung des Viehs ꝛc. den Griffel führen sehen. Auch die Mädchen sollen lesen und schreiben gelernt haben; doch wird diese Nachricht von den Denkmälern nur in so weit bestätigt, als sie uns von der bevorzugten Stellung der Frauen unterrichten. Das Familienleben der alten Ägypter war ein würdiges. Wenn wir auch den Pharao und die Großen des Reichs Kebsweiber halten sehen (vgl. 1. Mos. 12, 15), so mußten sich doch auch die Lenker des Staates mit einer einzigen legitimen Frau begnügen. Die Monogamie wurde durch Gesetze, welche den Ehebruch untersagten, geschützt, und tausend Darstellungen zeigen uns Mann und Weib als echte bis über den Tod hinaus mit einander verbundene Eheleute, selbst noch in der Gruft in zärtlicher Stellung bei einander sitzend. Geschwisterheiraten waren gestattet (vgl. 3. Mos. 18, 9 mit V. 3). Die Frau wird häufig „Herrin des Hauses" und die Kinder werden öfter nach der Mutter als nach dem Vater genannt. „N. N. Sohn der N. N." ist eine unzähligemale wiederkehrende Formel. Die weiblichen Mumien wurden gemeinhin reicher geschmückt als die männlichen, und Diodor erzählt, nicht den Söhnen, sondern den Töchtern habe die Verpflichtung, die alternden Eltern zu ernähren, obgelegen. Die Griechen waren erstaunt über die begünstigte Stellung, deren sich die Frauen am Nil erfreuten, und die Denkmäler



Aufseher mit Schreibtafel und Stock, der Füllung eines Vorratsraumes vorstehend.

lehren, daß sich die Weiber unverschleiert unter den Männern zeigen, und daß sie alle Vergnügungen der letzteren teilen durften. An geselligen Zusammenkünften, dem Gottesdienste, den Wallfahrten &c. nehmen beide Geschlechter gleichmäßig teil, und man erhob Königstöchter auf den Thron der Pharaonen, wenn der verstorbene Herrscher ohne Söhne zu hinterlassen gestorben war. Zwar begegnen wir schon im alten Reich Eunuchen auf den Denkmälern (vgl. 1. Mos. 37, 36; Luther: Kämmerer); diese haben aber nur die Kebsweiber und Dienerinnen der Könige und Großen zu bewachen. Freie Ehegenossen gingen unbewacht einher. Sind jene âbu, deren Namen Brugsch Sphragisten oder Siegler, Erman Truchsesse übersetzte, wenigstens zum Teil Eunuchen, so würden solche wie in Assyrien mit der Verwaltung von Keller und Küche der königlichen Häuser, dem Scheunendienst beim Pharao &c. betraut worden sein. Jedenfalls kamen viele von diesen âbu als fremde Sklaven nach Ägypten, wurden dem Hofhalt des Königs übergeben und konnten es, wie später die Mamluken, zu den höchsten Ehren bringen. Sie begegnen uns auch als Beamte des Harems der königlichen Kebsweiber. Bei der sehr nahen Beziehung, in der Ägypten schon unter der 18. Dynastie, wie die Tafeln von Tell el-Amarna lehren, mit Assyrien stand, wäre es auffallend, wenn Eunuchen nicht auch am Hofe des Pharao eine Rolle gespielt hätten. — Die höheren Stände wohnten in großen, bunt bemalten Häusern von Ziegeln mit Holzaltanen, Veranden und Pavillons, die von gut gepflegten Gärten mit Wasserbehältern und Weinlauben umgeben zu sein pflegten, die Armen in Hütten von Nilschlamm. Das Los der Bedürftigen war hier ein erträgliches, teils wegen der großen Leichtigkeit, mit der sich der Lebensunterhalt gewinnen ließ, teils wegen der reichen Wohlthaten, die wir den Staat, die Verwaltungsbeamten und Privatleute gegen Mittellose üben sehen. „Die Nackten zu kleiden, die Hungrigen zu speisen und die Durstenden zu tränken" war eines der vornehmsten Gebote der alten Ägypter, und schon im alten Reiche rühmen sich hohe Verwaltungsbeamte in den Grabschriften &c. ihrer Fürsorge für Witwen, Waisen und Darbende. Das Sittengesetz der alten Ägypter würde auch in unserem Sinne ein menschlich schönes zu nennen sein, wenn es sich auf weitere Kreise als die specifisch ägyptischen erstreckt hätte; so aber sollte es nur auf die am Nile heimischen Bürger Anwendung finden, während es alles Fremde, d. i. Unägyptische, dem Haß und der Verachtung preisgab. Das Ausland und seine Bewohner gehörten dem Set an, waren typhonisch, und die bloße Berührung eines Fremden verunreinigte den Ägypter, der lieber gehungert, als mit einem solchen an einem Tische gegessen hätte (1. Mos. 43, 32). Sowohl die äthiopischen wie die asiatischen Völker, mit denen er in Berührung kam, nannte er selten, ohne ihren Namen mit beschimpfenden Beiworten zu belegen. Übrigens waren die Ägypter auch gegen Fremde um vieles weniger grausam als die Assyrer. Unter den Bewohnern ihres eigenen Landes gab es drei gemiedene und für unrein gehaltene Menschenklassen: 1) die Rinderhirten, unter denen wahrscheinlich viele von semitischer Herkunft waren und in den Marschen des Delta ihre Herden weideten (vgl. 1. Mos. 46, 34 u. d. A. Anamim); 2) die sogenannten Paraschisten, die bei der Balsamierung den Leib der Verstorbenen zu öffnen hatten; 3) die rothaarigen Menschen, die man typhonisch nannte (rot war die Farbe des Set), und unter denen sich wenige einheimische Ägypter befunden haben können. Nach der Vertreibung der Hyksos und nachdem die Ägypter durch ihre Offensivkriege mit den Asiaten in dauernde Beziehungen getreten waren, milderte sich die Abneigung gegen die Fremden. Wir sehen viele Pharaonen aus politischen Gründen asiatische Prinzessinnen heiraten (18. Dyn.), und Salomo führte eine ägyptische Königstochter heim (1. Kön. 3, 1). Solche Mischheiraten behielten dennoch in den Augen der Priesterschaft etwas Bedenkliches, und der Widerwillen gegen die Fremden legte sich nicht, selbst nachdem Psamtik I. den Ausländern und namentlich den Joniern die Thore seines Reiches geöffnet hatte. — Das ägyptische Heer bestand teils aus einheimischen Truppen, teils aus Hilfsvölkern, welche einige den Pharaonen unterworfene Nationen (Libyer und Äthiopier und in späterer Zeit Scharbana (wohl Sardinier) und andere Völker von den Inseln des Mittelmeeres) zu stellen hatten (vgl. Jer. 46, 9. 21. Hes. 30, 5). Den Kern der Truppen bildete die Infanterie, die teils aus Schwerbewaffneten, teils aus Bogenschützen (s. Bogen) bestand. Die ersteren führten Lanzen, Beile und sehr große Schilde, die zweiten Bogen, Beile und Wurfhölzer (Bumerang). Sie marschierten bei Trompeten- und Trommelklang in vortrefflicher Ordnung. Jede Legion folgte einem eigenen Feldzeichen, das aus einer Stange zu bestehen pflegte, auf welcher das wappenartige Zeichen des Nomos, aus dem sie ausgehoben war, oder der Name des Königs oder ein symbolisches Bild befestigt war. Die Regimenter waren auch nach denjenigen Gottheiten, denen sie in erster Reihe dienten, benannt. Offiziere von verschiedenen Graden führten größere und kleinere Abteilungen, und der König erscheint fast überall als oberster Feldherr. Seine Söhne ziehen mit ihm in den Krieg. Nach der Vertreibung des Hyksos bilden die Wagenkämpfer einen der wichtigsten Bestandteile der Armee. Der König selbst schließt sich dieser Truppengattung an. Die wohl aus Arabien in das Nilthal eingeführten Rosse sind von herrlichem Wuchse und tragen reiches Geschirr. Die Wagen, welche in der älteren Zeit von Syrien nach Ägypten eingeführt und später von den Palästi-

nern in Ägypten erstanden wurden (1. Kön. 10,28 f. 2 Chr. 1,16 f.), sind von vortrefflicher Arbeit und oft mit Köcherhaltern, Löwenbildern und ähnlichen Zieraten geschmückt. Reiter kommen unseres Wissens nur fünfmal vor, und doch läßt sich annehmen, daß sich in der Armee der Pharaonen namentlich in späterer Zeit auch Kavallerieregimenter befanden. Garde- und Elitetruppen werden oft erwähnt, und die Tapferkeit ward durch Verleihung von Geschenken und Orden reichlich belohnt. Im Festungsbau war man wohl bewandert und verstand Bastionen mit Türmen, Gräben und starken Mauern, die ein Kranz von Zinnen krönte, zu versehen. Die Nordostgrenze des Reiches war besonders sorgsam befestigt, und das berühmteste Fort des Landes blieb bis in späte Zeit die sogenannte „weiße Mauer" von Memphis. — Gefechte zu Wasser werden inschriftlich zuerst bei Gelegenheit der Vertreibung der Hyksos erwähnt. Der Schiffsherr Ahmes nahm, wie seine Biographie zu el-Kab lehrt, als Flottenoffizier an einer solchen teil. Das erste Bild einer Seeschlacht befindet sich an der Nordwand des Tempels von Medinet Habu und entstammt der 20. Dynastie. Der See- und Karawanenhandel blieb in den Händen der semitischen Nachbarn des Nilthals, da die Ägypter selbst dem Reisen höchst abhold waren und das Meer für typhonisch hielten. Über die in der Bibel vorkommenden ägyptischen Städte Alexandrien, Bubastis, No-Amon, Noph (Memphis), On (Heliopolis) Pithom, Ramses, Sin, Thachpanhes, Zoan s. d. einzelnen Artikel. — Geschichte. Die ägyptische Geschichte weist höhere beglaubigte Zahlen auf als irgend eine andere. Wir werden zunächst zu prüfen haben, nach welcher Methode diese gewonnen worden sind, und woher es kommt, daß die verschiedenen Forscher gegenüber der ältesten Zeit der ägyptischen Geschichte zu chronologischen Resultaten gelangt sind, die mehrere Jahrhunderte von einander abweichen, und darum den Laien mit gerechtem Mißtrauen erfüllen. Manetho, ein ägyptischer Priester, war von den ersten Ptolemäern, welche sich über die Geschichte des Landes, dessen Krone sie trugen, zu unterrichten wünschten, beauftragt worden, eine Geschichte von Ägypten in griechischer Sprache, deren er mächtig war, zu schreiben. Das Werk des aus Sebennys stammenden Gelehrten ist als Ganzes verloren gegangen, doch haben sich in späteren Schriftstellern Fragmente erhalten, welche die Rekonstruktion der Listen der Könige ermöglichen und uns über die Dauer der Regierungszeit der einzelnen Herrscher und ihrer Familien unterrichten. Einige Notizen über die ägyptische Geschichte finden sich in den Klassikern und Chronographen; aber sowohl diese als auch die manethonischen Fragmente, wie sie uns vorliegen, sind als Urkunden zweiten Ranges zu betrachten neben den historischen Aufzeichnungen der alten Ägypter selbst; denn in ihnen besitzen wir gleichzeitige Quellen, und die Ägypter waren ein so eminent historisches Volk, daß sie es nicht verabsäumten, die Namen und Regierungszeiten ihrer Könige zu verzeichnen und das, was sie Großes gethan, durch unverwüstliche Denkmäler auf die Nachwelt zu bringen. Wir besitzen lange Königslisten, unter denen die größte, von Dümichen an einer Tempelwand zu Abydos entdeckt, mit dem Namen des ersten Königs Menes anhebt; eine früher gefundene Inschrift mit Königsreihen ward am gleichen Orte, eine dritte zu Karnak (Theben) und eine vierte zu Sakkarah entdeckt. Von noch größerer Wichtigkeit ist eine leider stark beschädigte, im Turiner Museum konservierte Papyrusrolle, die nicht nur die Namen, sondern auch die Zahlen der ägyptischen Könige in guter Ordnung enthält. In den Privatgräbern datieren hohe Beamte ihre eigene Lebenszeit nach den Regierungsjahren der Pharaonen, unter denen sie gewirkt haben, und wenn ein Amenemheb erst unter Tutmes III., dann unter Amenophis II. gedient zu haben sich rühmt, so wissen wir, daß der letztgenannte König dem ersteren gefolgt sei. So wird es möglich, die Listen des Manetho und die nichtägyptischen Nachrichten über die ägyptische Geschichte durch eine Vergleichung mit den Denkmälern zu berichtigen und zu ergänzen. Für die gewonnenen Resultate lassen sich als Korrektive und Proben die von dem Norweger Lieblein gesammelten genealogischen Listen der Privatleute verwenden. In aller jüngster Zeit haben auch astronomisch kalendarische inschriftliche Angaben besonders den Wiener Astronomen Mahler durch Nachrechnung feste Punkte finden lassen. Indessen beruht seine auf das Datum bestimmte Regierungszeit Thutmosis III. ꝛc. auf Voraussetzungen, die uns noch hindern, uns an seine Zahlen zu binden. Einen sicheren festen Punkt scheint die kalendarisch astronomische Notiz auf dem Verso des Papyrus Ebers zu ergeben. Sie lehrt, daß das neunte Jahr Amenophis I. (18. Dyn.) zwischen die Jahre 1556 u. 47 fiel. Für die Zeitbestimmung in den späteren Epochen der ägyptischen Geschichte leisten kleine bei den Apissärgen gefundene Stelen, die uns lehren, in welchem Jahre, an welchem Monat und Tage, unter welchem Könige der Apis inthronisiert, und an welchem Tage welchen Herrschers er gestorben sei, die wirksamsten Dienste. Mit solchen Hilfsmitteln ist es gelungen, die Geschichte des Pharaonenhauses so zu ergänzen, daß nur noch wenige Lücken auszufüllen bleiben. Die Abweichungen in den von verschiedenen Forschern namentlich für die früheren Dynastieen angegebenen Regierungszeiten kommen daher, daß einige Gelehrte mehrere sowohl von Manetho als auch von den Denkmälern aufgeführte Dynastieen für gleichzeitig halten, während andere meinen, sie hätten hintereinander regiert. Wer die meisten Herrscherreihen ausscheiden und für Nebendynastieen erklären zu müssen glaubte, ist zu den niedrigsten,

wer keine Dynastie aus der gegebenen Reihenfolge entfernte, zu den höchsten Zahlen gelangt. Im Jahre 3892 v. Chr. soll Menes, der erste historische Beherrscher des Nilthals, den Thron der Pharaonen bestiegen haben, doch ist seine Persönlichkeit noch in mythisches Dunkel gehüllt; die für ihn gewonnene Zahl darf indes auf Historicität Anspruch erheben. — Die ihm folgenden Fürsten wurden nach Dynastieen oder Königsfamilien geordnet, welche nach den Nomen oder Gauen, in denen sie heimisch waren, benannt wurden. Zu This in der Nähe von Abydos in Oberägypten befand sich die Residenz der 1. und 2. Dynastie. Von hier aus ward Memphis gegründet, das bald der südlicheren Königsstadt den Rang ablief. Schon aus dem Ende der dritten Dynastie besitzen wir gleichzeitige Denkmäler. Sie ward memphitisch genannt. Gräber aus der vierten gleichfalls memphitischen Herrscherreihe (3127—2956) sind mit Darstellungen und Inschriften von solcher Vollendung versehen, daß ihnen viele Jahrhunderte, ja Jahrtausende der Entwickelung, von der aber leider keine Spur bis auf uns gekommen ist, vorausgegangen sein müssen. Man darf darum auch dem Manetho glauben, daß schon Nachfolger des Menes anatomische Schriften verfaßt hätten. Von der Förderung der Wissenschaft und besonders der Magie durch andere Pharaonen aus jener Zeit geben Papyri Kunde. Der erste König, von dem wir gleichzeitige Monumente besitzen, ist der noch in später Zeit hoch gepriesene, ja verehrte Snefru, der die dritte zur vierten Dynastie überleitet, zu welcher (3122—2978) die Erbauer der großen Pyramiden von Gizeh, Cheops (Chufu), Chefren (Chafra) und Mykerinos (Menkaura) gehörten. Auch in der 5. und 6. bis zur 12. Dynastie wurden Pyramiden als Grabmäler der Pharaonen erbaut. An der Küste des Delta, das wir uns in frühester Zeit als einen von üppiger Sumpfvegetation bedeckten Wasserdistrikt zu denken haben, und das erst von This, dann von Memphis aus nach und nach der Kultur gewonnen werden konnte, hatten sich schon früh seefahrende Völker von semitischer Abkunft niedergelassen. Zeitig kamen auch sie unter ägyptische Herrschaft und machten die ägyptische Kultur zu der ihren. Über die 9. und 10. Dynastie der Herakleopoliten haben jüngst die Denkmäler von Siut (Kynopolis) willkommene Aufschlüsse gebracht. In dieser Zeit treten uns die oft mit dem Pharaonenhause verwandten mächtigen Gaufürsten mit einer Macht entgegen, welche die Einheit des Staates bedroht und zu Bürgerkriegen führt. Theben behält die Oberhand, und schon die 11. Dynastie wird diospolitisch genannt, doch entbehrt sie in den Augen der Ägypter der rechten Legitimität. Unter ihr und der 12. diospolitischen gelang es, ganz Ägypten von den Katarakten bis zum Mittelmeer unter einem Scepter zu vereinigen. Die Gaufürsten treten uns aus ihren Grabschriften als gehorsame Unterthanen der Pharaonen entgegen. Die Amenemha und Usertesen, welche der 12. Dynastie angehören, zählen zu den größten und weisesten Beherrschern des Nilthals. Sie erweitern die Grenzen des Reichs bis hoch nach Nubien hinauf, beuten die schon zu Snefru's Zeit angelegten Bergwerke der Sinaihalbinsel, deren Bewohner von den Pharaonen der 4. Dynastie unterworfen worden waren, und andere Minen zwischen dem Nil und Roten Meere aus, und Amenemha III., der Möris der Griechen, regelt den Lauf des Nils, gewinnt der Wüste die Provinz Fajjûm (ägyptisch das Seeland) ab, gründet das hochwichtige Bewässerungswerk des Mörissees und legt selbst im fernen Süden Nilmesser an. Die Darstellungen in den Grüften und die Papyrus lehren, daß sich in dieser Epoche Ägypten des höchsten Wohlbefindens nach jeder Richtung erfreut. — Bis dahin hatte man jedes fremde Element und namentlich die verhaßten asiatischen Nachbarn von den Grenzen des eigentlichen, von dem ungeteilten Nil bewässerten Ägypten fern gehalten. In der 12. Dynastie (2354—2194) sehen wir semitische Familien auch in Oberägypten Einlaß begehren. Sie nahen mit Geschenken dem Gouverneur, in dessen Grabe zu Benihasan wir den semitischen Häuptling Abscha mit Begleitern, Frauen und Kindern abgebildet finden*). Sie kamen nach Ägypten wie Abraham mit der Sarai, und es ist nicht unmöglich, daß sich der Bericht von diesem ersten in der Bibel erwähnten Besuche des Nilthals auf dieselbe Wanderungsschicht bezieht, welche den Abscha in das Pharaonenland führte. In der 13. Dynastie werden die in das an der Ostgrenze schon durch Festungswerke geschützte Delta einwandernden semitischen Familien häufiger. Sie finden in den Hafenstädten manche Stammesgenossen, gesellen sich zu diesen, rufen die in Asien zurückgebliebenen Mitglieder ihrer Volkssippe herbei, und als auch arabische und innerasiatische Stämme hoch zu Roß gegen die befestigte Ostgrenze des Delta heranrücken, vereinigen sich die Eindringlinge zu einem großen Heere, werfen die Truppen der Pharaonen nieder, bemächtigen sich des gesamten Unterägyptens, machen Tanis zu ihrer Residenz und Pelusium-Abaris zu ihrer Festung und beherrschen unter dem Namen der Hyksos (haq' Schas'**) (Beduinenhäuptlinge) 500 Jahre lang das nördliche Ägypten, während sich die legitime Königsfamilie in den Süden zurückzuziehen gezwungen sieht. Bald treten die Hyksos, unter denen sich auch — die starken Backenknochen ihrer Porträts beweisen es — ein starkes innerasiatisches, vielleicht mongolisches Element befunden haben muß, in den Mitgenuß der alten Kultur des Nilthals. Sie belegen ihre Baalim mit dem Namen des ägyp-

*) Siehe die auf einem besonderem Blatt beigegebene, die Farben des Originals wiedergebende Abbildung.

**) Schasu werden alle Stämme der Beduinen an den Ostgrenzen Ägyptens genannt.

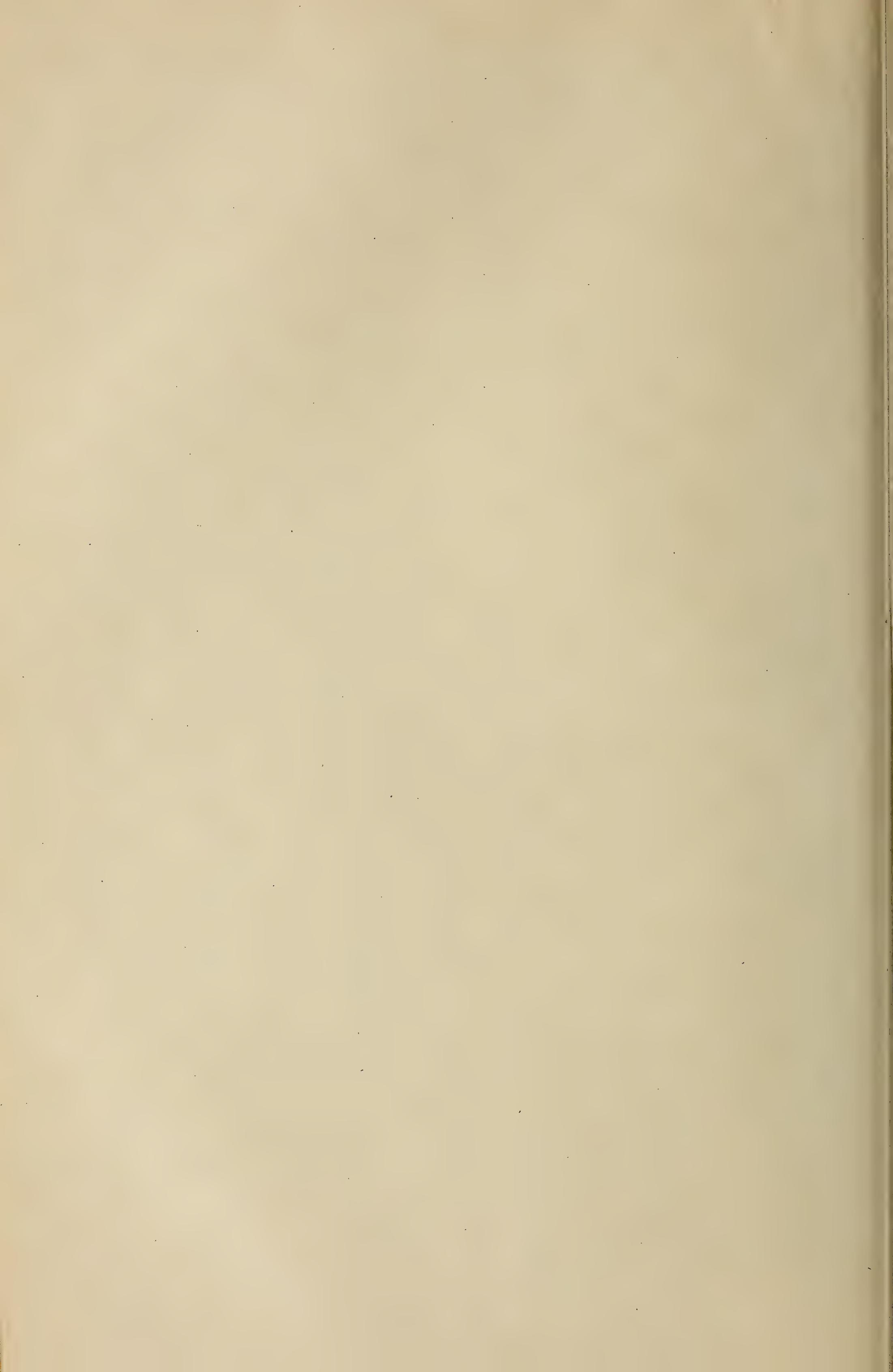


In Aegypten Einlass begehrende semitische Familie. Nach Lepsius.
Sie nahen mit Geschenken dem Gouverneur, in dessen Grabe zu Benihasan die hier Dargestellten, der semitische Häuptling Abscha mit Begleitern, Frauen und Kindern abgebildet sind.

Zugleich als Probe altägyptischer farbiger Darstellungen.

Verlag v Velhagen & Klasing in Bielefeld u Leipzig.

Lith. v. Eschebach & Schaefer, Leipzig

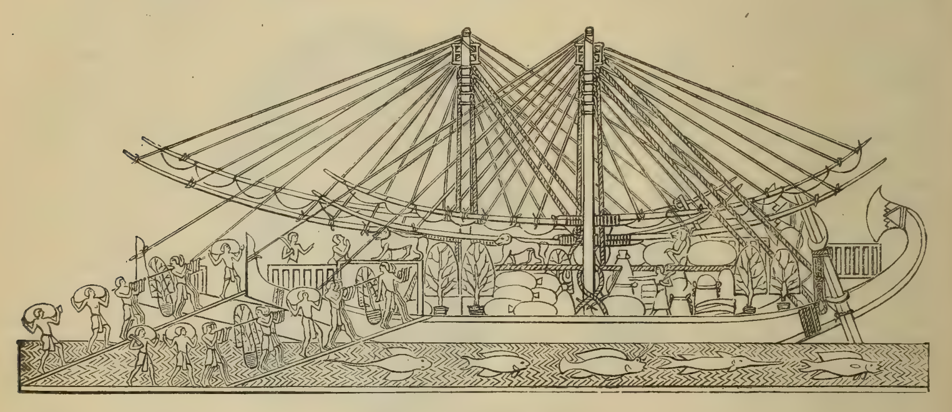


tischen Gottes Set, und die zu Tanis erhaltenen Sphinxe mit den Porträtköpfen ihrer Könige sowie einige von Naville zu Bubastis ausgegrabene Denkmäler und der Londoner Papyrus Rhind beweisen, daß sie ägyptische Künstler in ihren Dienst genommen, vielleicht auch die Methode und den Stil der ägyptischen Plastik sich zu eigen und sogar die Wissenschaft der Priester (Pap. Rhind ist ein Handbuch der Mathematik) zu der ihren gemacht haben. Sowie sie (dies wird durch Inschriften bestätigt) die Titulaturen der Pharaonen adoptierten, werden sie auch das gesamte Hofceremoniell der legitimen Könige von Ägypten angenommen haben. Es erhellt hieraus, daß, wenn Joseph am Ende der Hyksoszeit nach Ägypten kam, er dort einen zwar stammverwandten, aber durchaus in der Weise der Pharaonen lebenden Pharao antreffen konnte und mußte. Die siebenjährige Hungersnot wird in einer 1890 von Wilbour auf der Katarakteninsel Sehēl entdeckten Inschrift erwähnt. Leider stammt sie aus später Zeit (kaum aus einer früheren als dem vierten oder dritten Jahrh. v. Chr.) und diejenigen, welche sie verfaßten, verlegten dies schreckliche Ereignis unter die Regierung des Tosorthros (3. Dynastie). So früh kann Joseph unmöglich nach Ägypten gekommen sein; dieser Irrtum aber darf uns nicht wundern; denn in späterer Zeit liebte man es, jedes bemerkenswerte Ereignis, das man nicht mehr chronologisch zu bestimmen wußte, unter einen der berühmten frühesten Pharaonen zu verlegen, um ihm größere Ehrwürdigkeit zu verleihen. Die siebenjährige Hungersnot war unvergessen geblieben; für die Zeit ihres Eintritts wählte man die eines besonders berühmten uralten Königs. Da das siebenmalige Ausbleiben der Nilschwelle vielfach für unmöglich gehalten wurde, hat die Inschrift von Sehēl, welche bestimmt von einem solchen berichtet, große Bedeutung. Mit glaubhafter zeitlicher Bestimmung wird der Hungersnot, welche die Söhne Jacobs nach Ägypten führte, vielleicht in einem Grabe zu el-Kab (Eileithyiopolis) erwähnt. Dies gehörte dem Vater des Schiffsobersten Ahmes, der an der Vertreibung der Hyksos teil nahm, etwa 400 Jahre vor dem Auszuge der Juden gelebt haben muß und den Nachkommen folgendes mitteilt: „Als eine Hungersnot in vielen Jahren herrschte, da gab ich der Stadt Getreide bei jeder Hungersnot." Um 1763 (die Befreiungskriege dauerten 80 Jahre) geriet der Hyksoskönig Apophis mit dem zu Theben residierenden Pharao Raskenen aus der legitimen Herrscherfamilie in Streit wegen einer Quelle; es kam zum Kriege, und alles, was sich ägyptisch zu sein rühmte, strömte den einheimischen Fürsten zu, um unter der Ägide des Gottes von Theben (Ammon) die Eindringlinge zu verjagen. König Ahmes (1647 v. Chr.) schlug die Hyksos und belagerte ihre Festung Abaris; doch gelang es erst unter seinen Nachfolgern nach langen Kämpfen, durch die sich das Selbstbewußtsein und der Unternehmungsgeist der Ägypter gewaltig hob, sie ganz zu vertreiben. — Am Ende der 17. und in 13 der 18. Dynastie tritt Ägypten aus seiner defensiven Stellung heraus, um im eminentesten Sinne offensiv zu werden. Das Roß hatten die Hyksos an den Nil gebracht, und es wurde bald unter günstigen Bedingungen hier heimisch. Nun sehen wir neben den mit großen Schilden, Lanzen und Beilen bewaffneten Hopliten und Bogenschützen des alten Reichs große Scharen von Kämpfern, die auf schön bespannten Wagen in den Kampf eilen. Bei der Verfolgung der Hyksos hat man den Weg nach Asien gefunden, und bald dringen die ägyptischen Heere bis zum Euphrat und vielleicht bis zum Tigris vor. Ungeheure Tribute fließen in die Schatzkammern der Pharaonen, welche dem Gotte Ammon, ihrem Schutzherrn, Riesenbauten sondergleichen in seiner Stadt Theben errichten. Amenophis I. 1557, dessen neuntes Regierungsjahr nach dem Pap. Ebers in die Jahre von 1550—1547 fällt (wir rechnen 1548), setzt das Werk des Ahmes fort. Schon Dhutmes I. stellte eine Siegessäule am Euphrat-Ufer auf. Vor seinem Tode ernannte er seine Tochter Hatschepsu zur Mitregentin und vermählte sie mit ihrem Bruder Dhutmes II., den das starke Weib leicht in den Schatten zu stellen vermochte, während ihr Halbbruder Dhutmes III. sich nur widerwillig der Oberherrlichkeit seiner energischen Vormünderin fügte. Hatschepsu errichtete glänzende Bauten, führte die ersten Flotten durch das Rote Meer nach Punt (Ostafrika bis zur Somaliküste) und wies so den Ophirfahrten Salomo's die Wege. In dem Terrassentempel von Dēr el-Bahri zu Theben haben sich die Darstellungen der Lastschiffe erhalten, die mit Ausnahme der Pfauen alle jene Schätze nach Ägypten brachten, die später Tyrus und Jerusalem bereichern sollten. Dhutmes III. bestieg



Hyksosköpfe.

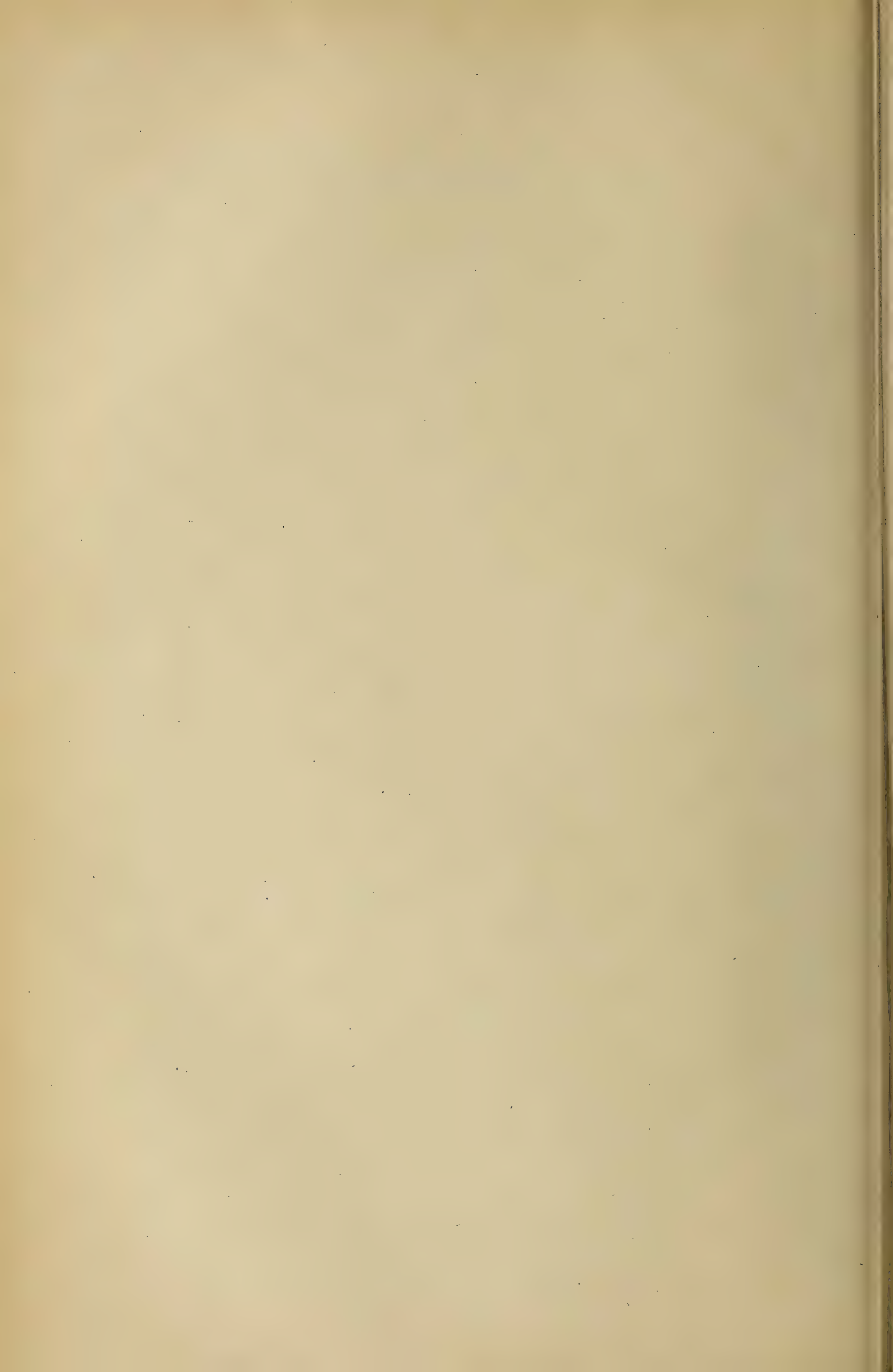
als Alleinherrscher, selbst dem Andenken seiner Vormünderin abhold, den Thron der Pharaonen und verrichtete während seiner 55jährigen Regierung (1504—1449) nicht nur große Kriegsthaten, von deren Verlauf wir aufs genaueste unterrichtet sind, und die ihn zum Herrn von ganz Westasien bis zum Euphrat machten, sondern brachte auch seinen Namen durch Riesenbauten in allen Teilen des Landes auf die Nachwelt. Seine Mumie ward zu Dēr el-Bahri (Theben) vorgefunden. Er war klein von Statur, und die Kämpfe mit seinen Geschwistern erklären sich aus dem neuentdeckten Umstand, daß er nur ein Nebenweib des Pharao seine Mutter nannte. Die Völker von Kusch (Äthiopien), die schon seinen Vorgängern unterworfen waren, hatten ihm wie seinen Nachfolgern Hilfstruppen zu senden. Vorderasien zerfiel damals, wie Denkmäler lehren, in viele kaum mittelgroße Staaten mit wohlbefestigten Städten, über die kleine Dynasten geboten und in denen kunstfertige Handwerker Metallarbeiten und andere Erzeugnisse der Industrie in hoher Vollendung herzustellen verstanden. Ja selbst die Wissenschaften wurden in ihnen so eifrig gepflegt, daß in einer ägyptischen Schrift medizinischen Inhalts aus jener Zeit die Rezepte eines Arztes aus Byblos der Mitteilung wert erschienen. Die Völker Asiens verbanden sich zu Konföderationen gegen die eindringenden Heere des Pharao, wurden aber wieder und wieder niedergeworfen und zahlten den Nachfolgern Dhutmes III., Amenophis II., Dhutmes IV. und Amenophis III. ihre Tribute. Der letztere war ein großer Bauherr, der unter anderen Werken einen Tempel am Westufer von Theben herstellen ließ, vor dessen Thoren jene Kolosse aufgestellt wurden, die unter dem Namen der Memnonssäulen bekannt sind. Er hatte eine nichtägyptische Frau Namens Tii heimgeführt und sich später auch mit der asiatischen Fürstentochter Giluhipa (Kilgip) vermählt; wie denn überhaupt zu jener Zeit die Verbindung von Vorderasien und Ägypten eine so enge war, daß die meisten Pharaonen der 18. Dyn. Asiatinnen heirateten und zwischen den Höfen Ägyptens und seiner nordöstlichen Nachbarstaaten eine lebhafte Korrespondenz bestand, die sich auf den 1888 zu Tell el-Amarna entdeckten Thontafeln erhielt. Sie wurde in Keilschrift ausgeführt. Der Sohn Amenophis III. und der Tii war Amenophis IV. Dieser Sonderling nannte sich Chu en Aten (Abglanz des Sonnendiskus) und suchte als Neuerer den alten Dienst der Sonnenscheibe an Stelle des sich immer mehr vergeistigenden Ammonskultus zu setzen. Er verfolgte als Fanatiker (auch die abgezehrten Züge seiner eigenartigen Porträts lassen ihn als solchen erkennen) den großen Gott von Theben und erbaute sich eine neue Residenz, deren Trümmer (Tell el-Amarna) und Totenstadt uns seinen mehr asiatischen Hofhalt, seine Familie und Anbetungsweise zeigen. Die Grüfte seiner Getreuen machen uns vertraut mit diesem merkwürdigen Reformator. Sein eigenes Grab wurde jüngst gleichfalls entdeckt. Seine Nachfolger (auch sein Schwiegersohn Aï) wurden keineswegs vom ganzen Lande anerkannt. Religionskriege zerfleischten Ägypten, und als der der alten Lehre anhängende Hor em heb (Horus) den Thron bestieg, zerstörte er die Werke der Neuerer. Zwar gelang es ihm, die Kuschiten zur Tributzahlung zu zwingen, zwar kamen noch einige Steuern aus Syrien ein, die meisten Eroberungen seiner tapferen Vorfahren gingen aber unter ihm verloren, und die kleinen asiatischen Staaten schlossen sich an das kräftig aufblühende Volk der Cheta, die Chethiter der Bibel, um sich gemeinsam der ägyptischen Obmacht zu erwehren. Indessen hatte sich in Ägypten ein unternehmender, wahrscheinlich dem halbsemitischen Delta entstammender Kriegsoberster, Ramses I., des Thrones der Pharaonen bemächtigt und versuchte mit kräftiger Hand das Verlorene wiederzugewinnen; doch sollte erst sein Sohn Seti I. und sein Enkel Ramses II., deren



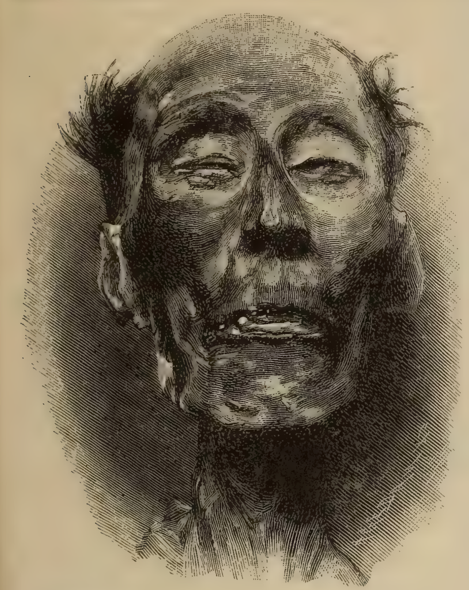
Lastschiff der Königin Hatasu.



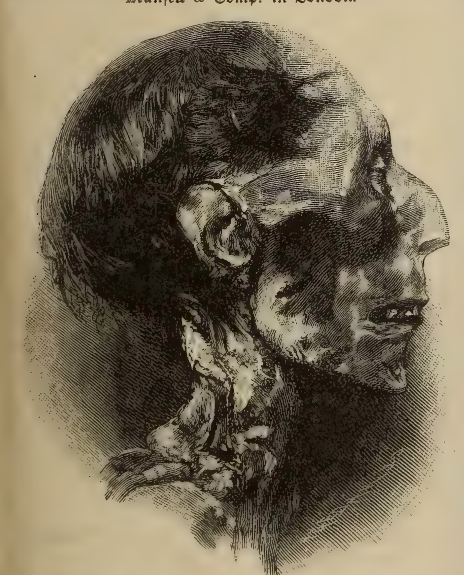
Porträtstatue Ramses II., des Pharao der Bedrückung.
Nach Lepsius.



kräftige Gestalten den Griechen zu einer einzigen, die sie Sesostris nannten, zusammenflossen, das von ihm Begonnene zum Ziele führen. Da Ramses I. als Usurpator und Seti I. als sein Sohn



Mumie Ramses II., des Pharao der Bedrückung. Vorderansicht. Nach einer Original-Photographie von Mansell & Comp. in London.



Mumie Ramses II., des Pharao der Bedrückung. Seitenansicht. Nach einer Original-Photographie von Mansell & Comp. in London.

nicht als voll legitime Pharaonen, als Nachkommen des Ra betrachtet werden konnten, so heiratete Seti eine Tochter des gestürzten Herrscherhauses und machte den Sohn, den er mit ihr erzeugte, „schon im Ei", wie die Denkmäler sagen, zum Mitregenten. Bemerkenswert sind die Thaten des einen wie des anderen, doch haben die ruhmredigen Tempelinschriften sie nachweislich in unerhörter Weise übertrieben. Der Zug nach Indien, von dem die Griechen erzählen, ist eine müßige Erfindung. Die schwersten Kämpfe waren den Cheta zu liefern, und als neue Feinde zogen bald gegen Ägypten die Libyer, Kleinasiaten und Inselvölker des Mittelmeers heran. Alle wurden geschlagen; aber eine gewaltige Konföderation der von dem Chetafürsten in den Kampf gerufenen Asiaten führte zu neuen Kriegen und endlich im 21. Jahre Ramses II. zu einem Friedens- und Auslieferungsvertrage zwischen den Ägyptern und Cheta (Aramäern?) und ihren Bundesgenossen, der den Feindseligkeiten auf lange Zeit ein Ende machte und Ramses gestattete, sich den Werken des Friedens zu widmen. Unter Seti sind die schönsten, unter seinem Sohne die zahlreichsten Kunstwerke in Ägypten verfertigt worden; auch sorgte namentlich Ramses in großartiger Weise für Bibliotheken und Schulen. Sein Vater hatte ihn selbst mit jungen Ägyptern auferziehen lassen, und es ist nicht unmöglich, daß Mose zu diesen gehörte (vgl. 2. Mos. 2, 10). Dem Delta und der alten Hyksosresidenz Tanis wandte er ganz besondere Aufmerksamkeit zu und errichtete hier große Bauten mit Hilfe der Semiten, die daselbst in Hörigkeit lebten und zu denen die Juden gerechnet werden müssen. Unter Seti ward in Gosen ein großer Kanal vollendet, der vom Nil aus an die Ostgrenze des Reichs und wohl auch durch die Bitterseen zum Roten Meere führte; aber vor allen Dingen der Bewässerung Gosens zu dienen hatte. Diese Landschaft (s. Gosen) wird denn auch von den Papyri aus jener Zeit als eine besonders blühende bezeichnet. Ramses II. residierte nicht selten in Zoan (Tanis), das er Ramsesstadt nannte, und von dem aus er seine Feldzüge gen Osten anzutreten pflegte. Wenn er Ägypten mit seiner Armee auf längere Zeit verließ, so hatte er zunächst für die Niederhaltung der unruhigen semitischen Elemente an der Ostgrenze des Reichs zu sorgen, und die Bibel lehrt, wie er sie durch schwere Handarbeiten unter der Hut eines Gensdarmerie-Corps, das die Denkmäler Mazaiu nennen, unschädlich zu machen wußte (2. Mos. 1, 8 ff. 2, 12, 5, 4 ff.) Er regierte 66—67 Jahre und, ist die astronomische Zeitbestimmung Mahlers richtig, von 1348—1281 v. Chr. — Ramses II. ist der Pharao der Bedrückung*), sein schwächerer dreizehnter legitimer Sohn Merenephtah I., der Einfälle der libyschen Stämme abzuwehren hatte und schon als älterer Mann den Thron bestieg, der Pharao des Auszugs. Sein Widerstand gegen den Wunsch Mose's, seine Stammgenossen auf einen Punkt zu vereinen, ist angesichts der politischen Verhält-

14

*) Siehe sein Porträt auf einem besonderen Blatte.



Bas-Relief des Königs Mernephtah zu Theben.
(Von einem Abguß in dem Ägyptischen Museum zu Berlin.)

nisse jener Zeit leicht erklärlich. Manetho und die Griechen erzählen den Hergang des Auszugs anders wie die Juden, und zwar in tendentiöser, für die letzteren ungünstiger Weise. Die Denkmäler berichten nichts vom Auszug selbst, wohl aber spricht ein Papyrus von der ihm folgenden Zeit der politischen Auflösung des Pharaonenreichs. Was Seti I. und Ramses II. erfochten hatten, ging ruhmlos verloren, und Mernephtah's Nachfolger, Seti II. Amenmesses und Mernephtah II. (Sipthah), von denen die letzteren angefochtene Usurpatoren gewesen zu sein scheinen, konnten es nicht verhindern, daß die einzelnen Gaue des Delta sich von den thebaischen Königen lossagten, sich für selbständig erklärten und aus ihrer Mitte gewählte Dynasten einsetzten. Der große Papyrus Harris sagt über diese Zeit: „Die Einwohnerschaft des Ägypterlandes hatte sich über die Grenzen hinausgestürzt. Denen, die darin geblieben, fehlte es an einem gebietenden Munde im Oberbefehl viele Jahre. Darauf stand das Land Ägypten unter dem Oberbefehl von Dynasten, die die Städte beherrschten. Einer tötete den anderen in ungeheuerlichem und krankhaftem Unterfangen. Andere Zeiten kamen darnach in Jahren der Not. Es stand auf Aarsu ein Syrer (Char) unter ihnen als Fürst; das ganze Land brachte ihm Opfer entgegen. Einer verband sich mit dem anderen und plünderte ihre Vorräte aus. Und es handelten die Götter ähnlich wie die Menschen." Diese Sätze sind von einigen auf den Auszug selbst bezogen worden; doch gewiß, und zwar aus mancherlei Gründen, deren Darlegung an dieser Stelle zu weit führen würde, mit Unrecht. Der König Setnecht (Pap. Harris I.) brachte die Rebellen zum Gehorsam zurück, doch mußte er mehreren der Dynasten eine gewisse Selbständigkeit lassen. Aus ihren Geschlechtern erwuchsen wahrscheinlich die späteren im Delta heimischen Königshäuser. — Setnecht's Sohn, Ramses III., eröffnet die 20. Dynastie 1273—1095. Er schlug eine Konföderation der Libyer, der Inselvölker des Mittelmeers und der Kleinasiaten, gewann ungeheuere Schätze, lebte in unerhörtem Prunk und beschenkte die Tempel mit maßloser Freigebigkeit. Seine schwachen Nachfolger führen sämtlich den Namen Ramses. Die Oberpriester des Ammon, die sie selbst durch ungeheure Schenkungen zu Fürsten gemacht hatten, stoßen den letzten Ramses vom Thron und bemächtigen sich desselben, werden aber schon nach dem Ende des ersten unter ihnen Herihor in unruhigen Tagen, von denen es schwer fällt sich ein treues Bild zu gestalten, der Krone

beraubt. Von Tanis aus gewinnt ein Mann, wahrscheinlich von ausländischer Herkunft, die Herrschaft über ganz Ägypten, auch über Theben, wo ihm die Nachkommen des ersten Priesterkönigs unter dem Titel „Oberster General“ und „Gouverneur“ von Theben gehorchen müssen. Endlich fällt den Taniten auch die geistliche Macht zu, und der Pharao besetzt die Stellen der Priesterkönige mit seinen Söhnen und verleiht ihnen auch die Titel der Verdrängten. In dieser Zeit gelangen die Söldner, die schon im Heere Seti I. und Ramses II. eine große Rolle gespielt hatten und besonders die libysche Eliteabteilung derselben eine ähnlich herrschende Stellung wie später die Mamluken, und einer ihrer Oberbefehlshaber oder großen Fürsten (ur āa), dessen Geschlecht schon während der ganzen Tanitenzeit höchst ansehnliche Männer hervorgebracht hatte, Scheschenk I., Sohn des Nemrot, bemächtigte sich endlich um 943 des Thrones. Nach der Stadt Bubastis im Delta, wo er seine Erhebung begann, nannte sich seine Dynastie „Bubastiden“; daß diese aber von libyscher Herkunft war, hat L. Stern erwiesen. Sie fanden das Land in großer Unordnung; ja zu Theben hatte die öffentliche Sicherheit so sehr gelitten, daß die Obrigkeit die Mumien der alten Könige in eine Cachette zusammenführen mußte, um sie vor Beraubung zu schützen. Scheschenk I., der erste Pharao der neuen 22. Dyn. der Bubastiden, der Sisak der Bibel, hob die gesunkene Macht Ägyptens wenigstens so weit, daß er es seit langer Zeit wieder versuchen konnte, das Auge auf Asien zu werfen. Er befestigte und legitimierte seine Herrschaft durch die Heirat seines Sohnes Osorkon mit der Tochter des letzten Taniten, und das Amt des Oberpriesters von Theben und später auch von Memphis wird regelmäßig einem Prinzen des Königshauses verliehen. Daß das Geschlecht des Scheschenk früh auf das mächtige Assyrien Rücksicht nahm, beweist der Name des Vaters dieses Pharao Nemrot. Die merkantilen und anderen Verbindungen mit Asien scheinen zu jener Zeit überhaupt sehr lebhaft gewesen zu sein. Es ist bekannt, daß Salomo eine Prinzessin aus dem Hause der Bubastiden zur Gemahlin empfing und in lebhaften Handelsverbindungen mit Ägypten stand (1. Kön. 3, 1. 9, 16. 10, 28 f.), sowie daß der Edomiter Hadad die Schwester der Gattin des Pharao, die auf hebräisch Thachpenes genannt wird, heimführte (1. Kön. 11, 19 f.). 949 zog Scheschenk (Sisak) auf Anstiften Jerobeams gegen Rehabeam zu Felde, belagerte Jerusalem, eroberte es und führte reiche Beute nach Theben (1. Kön. 14, 25 f.; vgl. 11, 40; auch vgl. 18, 21). An einer Südmauer des Tempels von Karnak werden alle palästinischen Städte aufgezählt, welche die Aegypter auf diesem Feldzuge eroberten. Der dem Sisak folgende Osorkon ist wohl der 2. Chron. 14, 9. 16, 8 genannte Kuschit Serach (Osorkon ist O-serach-on erklärt worden?), welcher wieder in Palästina einfiel, aber von Assa geschlagen wurde. Zur Zeit der Bubastiden war auch am oberen Nil ein mächtiges Reich mit der Hauptstadt Napata am heiligen Berge Barkal neu begründet und mit allen Errungenschaften der ägyptischen Kultur ausgestattet worden. Das priesterliche Orakel wählte die Könige und konnte ihnen sogar befehlen, sich selbst zu morden. Im ägyptischen Kriegsdienst geschult und erstarkt, schüttelten die Kuschiten das Joch der Pharaonen ab, und der König von Äthiopien Pianchi konnte es wagen sich das Nilthal zu unterwerfen. Unter den letzten schwachen Bubastiden hatten die Gaufürsten des Delta sich zur Selbständigkeit erhoben, und Tafnecht, der Fürst von Saïs, unterwarf die anderen Dynasten im Delta und zog, nachdem er Memphis erobert, wieder gen Süden. Doch der Äthiopierkönig Pianchi hielt, wahrscheinlich von den bedrängten Gaufürsten des Delta berufen, seinen Siegesgang auf und zwang endlich — nicht nur den Tafnecht, sondern auch die anderen Gaufürsten zur Unterwerfung. Nach diesem großen Erfolge kehrte er etwa um 770 nach Äthiopien zurück. Die 23. Dyn. (Bubastiden) verdrängt die Äthiopier wenigstens zeitweilig sogar aus Oberägypten. Der Bokchoris der 24. saitischen Dynastie wird ein weiser Herrscher und Gesetzgeber genannt. Er war der Sohn des Tafnecht und scheint ziemlich unabhängig von den Äthiopiern regiert und die Gaufürsten in Gehorsam gehalten zu haben. Die 25. Dynastie zeigt uns wieder Äthiopier. Ob diese durch Gewalt oder durch Ehen mit dem Pharaonenhause zur Herrschaft gelangten, ist fraglich. Der vorletzte und letzte waren thatkräftige Männer; denn Sabako*) findet wieder den Mut, die ägyptischen Waffen, wenn auch zu spät, nach Asien zu tragen und auch der Äthiopier Taharka ist ein streitbarer Fürst. Er ist der Tirhaka der Bibel (2. Kön. 19, 9), der erst den Sanherib von Assyrien zum Rückzuge zwang, dann aber von Asarhaddon geschlagen wurde. Der assyrische Sieger drang bis Theben vor, teilte Ägypten in 20 Provinzen und setzte über jede einen Statthalter. Aber Taharka stand nochmals auf, doch nur, um von Assurbanipal von neuem geschlagen zu werden. Theben ward von den Assyrern genommen und geplündert; sobald aber ihre Hauptmacht das Land verlassen hatte, schlossen die Großen von Unterägypten sich an Taharka und versuchten es von neuem, das Land von der Fremdherrschaft zu befreien. Vergebens. Assurbanipal warf auch diese Konföderation nieder und schleppte das Haupt der Verschwörer, den Saïten Necho (Niku) nach Assyrien. — Tanutamen (Urdamani), des Taharka Stief- oder Schwiegersohn, drang nochmals siegreich bis in das Delta vor; aber Assurbanipal schlug auch ihn, nahm

*) Über den König So der Bibel (2. Kön, 17, 4) s. d. A.

Theben von neuem ein, und die Ägypter blieben ruhig, bis sie wahr nahmen, daß die assyrische Macht von anderen Kriegen in Anspruch genommen werde. Da standen 12 Vasallenfürsten im Delta auf, und an ihre Spitze stellte sich der Sohn des von Assurbanipal zum König von Saïs ernannten Necho 16 Psamtik I. — Dieser (664—610) verdrängte bald seine Bundesgenossen, vereinte ganz Ägypten mit Hilfe von jonischen und karischen Söldnern (nach der Keilschrift „der Lyder") und ward zum Begründer der glänzenden 26. zu Saïs residierenden Dynastie, die Ägypten dem Verkehre mit den Fremden eröffnete und das an Hilfsquellen reiche Land noch einmal einer hohen materiellen Blüte entgegenführte. Psamtiks I. Sohn Necho, regierte im Sinne seines Vaters und ward zum Gründer der ägyptischen Flotte, die Afrika zum erstenmale umsegelte und seine Krieger nach Megiddo tragen mußte, als er vernommen hatte, daß die vereinte medische und babylonische Macht gegen die Assyrer und ihre Hauptstadt Ninive rüste. Bei Megiddo trat ihm König Josias von Juda entgegen. Necho schlug ihn und nahm seinen Sohn Joachas gefangen, setzte dessen ältern Sohn Eljakim unter dem Namen Jojakim als tributpflichtigen König auf den Thron und zog weiter gen Osten (2. Kön. 23, 29 ff.). Bald erfuhr er, daß Ninive gefallen sei; wenige Monate später kam es zwischen den ägyptischen und den Herren der neuen babylonischen Weltmacht zur Schlacht. Bei Karchemisch war es, wo Nabopalassars, des neuen Gebieters in Mesopotamien Sohn Nebukadnezar dem Necho eine vollständige Niederlage beibrachte (Jer. 46, 2; vgl. 2. Kön. 24, 7); doch setzte der Babylonier dem Geschlagenen nicht nach, sondern bewilligte ihm Frieden. Dem Necho folgte Psamtik II. und diesem Uaphrahet, der Hophra der Bibel (589—570), der, als Nebukadnezar heranzog, um sich Palästina's zu bemächtigen, nicht müßig zuschauen zu dürfen meinte, sondern mit einem Landheere und einer Flotte aufbrach, Sidon eroberte, die Cyprier und Tyrier in einer Seeschlacht schlug, Phönicien niederwarf und den zu Jerusalem belagerten König Zedekia von Juda entsetzte. Nebukadnezar zog sich zurück und wußte Hophra durch Drohungen und Zugeständnisse zu veranlassen, sich nicht weiter an diesem Kriege zu beteiligen (Hes. 17, 15. Jer. 37, 5. 7.). Als dann die Babylonier Jerusalem einnahmen, gewährte Hophra vielen jüdischen Flüchtlingen Schutz und räumte ihnen im Osten seines Reiches Wohnplätze ein (Jer. 42—44. 2. Kön. 25, 26). Später wurde er durch den wahrscheinlich einem herabgekommenen Zweige seiner Familie angehörenden Kriegsobersten Amasis entthront, der von 564—526 Ägypten beherrschte, und den Verkehr seiner Unterthanen mit dem Auslande begünstigend, das Nilthal durch weise Verwaltungsmaßregeln einer späten, aber glänzenden Nachblüte zuführte. Indessen hatte Cyrus das persische Weltreich gestiftet und sein Sohn Kambyses streckte seine Hand auch nach Ägypten aus. Die äußeren Veranlassungen zu seinem Zuge an den Nil erzählt Herodot; doch gebot auch die Politik der gestürzten Herrscher, die er zu der seinen gemacht hatte, dem Cyrussohne kein starkes Aegypten, welches seine durch ihre Flotten hochwichtigen syrischen Besitzungen bedroht hätte, zu dulden. Nach dem Tode des Amasis und nachdem dessen Sohn Psamtik III. wenige Monate die Krone der Pharaonen getragen hatte, nahte das persische Heer der ägyptischen Grenze. 525 kam es bei Pelusium zur Schlacht, und das Nilthal wurde eine Satrapie des persischen Weltreichs. Wohl fehlte es nicht bis zu der Eroberung Ägyptens durch Alexander den Großen (322) an Aufständen und an Versuchen, einheimische Fürsten auf den Thron der Pharaonen zu setzen; die Perser wußten jedoch mit roher Hand jede Erhebung niederzuwerfen und durch Rücksichtslosigkeiten jeder Art den Haß der Ägypter so lebendig zu erhalten, daß sie in den Macedoniern Befreier erblickten. Als später die Könige aus dem Hause des Generals Ptolemäus Lagos, die Ptolemäer oder Lagiden (305 bis 30) den Traditionen Alexanders folgend, die alten heiligen Rechte und Gewohnheiten ihrer neuen Unterthanen schonten und ebenso viele Tempel für die ägyptischen wie für die griechischen Götter bauten, ja sogar mit dem Serapis ein von beiden Völkern anerkanntes Verehrungswesen einführten, wurden sie als legitime Könige auch von den Priestern verehrt und vergöttert. Über ihre Residenz Alexandrien und über die Bedeutung dieser Stadt in der Kulturgeschichte überhaupt, sowie für die Entwickelung des Judentums insbesondere s. d. A. Alexandria. Schon der erste Ptolemäer hatte Palästina und Jerusalem erobert. Viele Juden waren ihm entweder gezwungen oder freiwillig nach Ägypten gefolgt, das für die Israeliten eine große Anziehungskraft behielt. Die Kämpfe des ptolemäischen mit dem seleucidischen Königshause um den Besitz von Palästina können hier nur andeutungsweise erwähnt werden (s. Ptolemäus); dagegen müssen wir eines Vorfalls gedenken, welcher der Stellung der ägyptischen Juden eine neue Gestalt verlieh. Der hohe Priester Onia war auf Anstiften des Lysias, der den unmündigen Erben des Antiochus Epiphanes, dessen Feldherr er gewesen war, in seiner Gewalt hielt, getötet worden. Der Sohn des Onia, der den Namen seines Vaters teilte, floh nun, nachdem in Jerusalem die Anhänger des Getöteten gemordet worden waren, zu Ptolemäus VII. Philometor (181—146) und bat, daß ihm gestattet werde, für seine Glaubensgenossen am Nil einen Tempel nach dem Muster des salomonischen zu erbauen. Den Einwand, daß ein solcher nur in Jerusalem sein dürfe, beseitigte er durch den Hinweis auf Jes. 19, 17—25. Sein Gesuch fand eine günstige Aufnahme, und man

räumte ihm im heliopolitanischen Nomos ein altes Heiligtum der ägyptischen Göttin Sechet (Pacht-Bubastis) ein, das er wohl für seine Zwecke umgestaltete, und dessen Ruinen sich bei der in der Nähe von Schibīn el- Kanāṭir befindlichen, Tell el- Jehūdīje genannten Trümmerstätte erhalten haben. Mr. Griffith unternahm hier auf Kosten des Egypt exploration fund ausgedehnte Grabungen und diese bestätigten das hier längst vor ihnen gesagte. Die zu Tell el-Jejūdīhe gefundenen Denkmälerreste aus altägyptischer und griechischer Zeit sind höchst interessant, und es gehören zu ihnen nicht nur Grüfte, die den jüdischen in Palästina entsprechen, sondern auch Inschriften mit jüdischen Namen. Griffith. The antiquities of Tell el-Yahudīyeh. London 1890. Durch die Herstellung dieses Tempels in hellenistischer Zeit ward die Spaltung zwischen den alexandrinischen und palästinischen Juden wesentlich gefördert. Die alexandrinische Gemeinde gelangte zu großem Einfluß, zum Schaden des Gemeinwesens; namentlich in der Zeit der Römerherrschaft, die mit dem Tode der letzten Kleopatra und des Antonius 30 v. Chr. begann. Eb.

Ahab (hebr. Ach'ab, d. i. Vatersbruder, Blutsfreund, vgl. Am. 6, 10, griech. Achaab, im Assyrischen der Keilschriftdenkmale Achaabbu Sir'lai, d. i. der von Israel), bestieg im 38. Jahr Assa's von Juda den Thron des Zehnstämmereichs und regierte 22 Jahre 918—897 (1. Kön. 16, 29). In der Ausschmückung der von seinem Vater Omri, dem Begründer der Dynastie, erbauten Residenz Samarien, zum Teil mit imponierenden Luxusbauten (1. Kön. 22, 39. 16, 32. 2. Kön. 10, 25 f.), sowie in Gründung neuer Städte (1. Kön. 22, 39) befriedigte er die eigentümlichen Lieblingsneigungen eines auf Pracht und Behagen gerichteten, auch gastfreien (2. Chr. 18, 2) und nicht unritterlichen (1. Kön. 20, 11) Naturells. Bedeutsamer aber, namentlich für die heilige Geschichtschreibung, war der dunklere Stempel, der seiner Regierung durch den dämonischen Einfluß seines Weibes Isebel aufgedrückt ward (1. Kön. 21, 25. 20. 16, 31). An ihren Vater Itobal (Ethbaal 1. Kön. 16, 31), der sich (nach einheimischen Quellen) vom Astartepriester durch Königsmord auf den Thron von Sidon geschwungen, gemahnt beides, ihr bigotter Götzendienst und ihre wilde Energie. Der Förderung, bez. Neueinbürgerung der heimischen Kultusformen für Baal und Astarte (16, 33 Hain = Astarte), und zwar auf Kosten und nicht ohne grausame Bedrückung der Landesreligion (1. Kön. 18, 3 f. 19, 10. 2. Kön. 9, 7), war ihre ganze Sorge gerichtet (1. Kön. 18, 19). Und wie der Rechtssinn im Volke (21, 11) und der Zeugenmut vieler Jehovadiener (22, 6 ff.), so beugt sich vor ihrer überlegenen Thatkraft (21, 7) auch der Wille des Königs und gibt sich nicht bloß in solchen Dingen, die seiner Neigung entsprechen (21, 15. 16, 32. 2. Kön. 3, 2), sondern auch in Werken der religiösen Verfolgung (1. Kön. 18, 10) zu ihrem Werkzeug her, — während, wo er sich selbst folgte, er weder prophetischem Rat und Einfluß (20, 13 ff.), noch dem Eindruck übermächtiger Gotteszeichen (18, 39 f., vgl. dagegen 19, 1 f.), noch selbst der Buße (21, 27) unzugänglich war. So aber kommt es zu dem harten Konflikt mit dem unter der Drangsal um so mächtiger aufglühenden Prophetentum, das in Elia (s. d. A.) seine kraftvollste Vertretung fand. — Nach außen hin sind in A.'s Regierung namentlich die Verwickelungen mit Benhadad (s. d. A.) von Syrien wichtig, welche die letzten fünf Jahre derselben ausfüllten. Dieser kriegerische König hatte die umliegenden kleineren Fürsten, 32 an der Zahl, in seine Heeresfolge zu bringen gewußt, und unternahm mit ihnen einen Raubzug gegen Israel. Ahab, anfangs bereit, den Frieden mit großen persönlichen Opfern zu erkaufen (20, 1 ff.), ermannt sich gegenüber den steigenden Forderungen des Syrers, dem es um Frieden keineswegs zu thun war, zur Gegenwehr, und nach zwei glücklichen Feldzügen gelingt es ihm, Benhadad zu dem demütigenden Frieden von Aphek zu zwingen (20, 5—34). Ein Keilschriftmonument lehrt sogar, daß aus dem Frieden, trotz der Mißbilligung desselben durch die klarere prophetische Einsicht (20, 35—43), ein Schutz- und Trutzbündnis der beiden Könige gegenüber dem Assyrer (Salmanassar II.) wurde, das aber mit der Niederlage von Karkar (nach der Asyr. Chronologie im J. 854) endigte; beiden zum Schaden, und wie es zu geschehen pflegt, zur Verfeindung. Schon drei Jahre nach dem Tage von Aphek greift A. zu den Waffen, um die trotz des Vertrages vorenthaltene Feste Ramoth in Gilead dem Syrer mit Gewalt zu nehmen (22, 1 ff. vgl. 20, 34). Er verbündet sich zu diesem Zweck mit Josaphat von Juda. Aber wie Micha, Jemla's Sohn, einer der wenigen wahrhaften Propheten, die im Lande geblieben waren, vorausgeschaut, daß diese ganze Kriegsveranstaltung aus göttlichem Verhängnis zum Verderben A.'s gekommen (22, 19 ff.), so erweist es sich. A. fällt in der Schlacht, und der eines königlichen Helden würdige Tod (2. Chr. 18, 33. 34), welcher ein in vieler Beziehung unkönigliches Leben beschloß, vermag nicht, das gerechte Zürnen des Gottesgeistes zu beschwichtigen. Sowohl gewisse anschließende Umstände (1. Kön. 22, 38), als auch der jähe Untergang seines Hauses (s. 2. Kön. 9, 7 ff. 25 f. 10, 17. 11, 16) besiegeln der Ernst des richtenden Gottes wider einen Mann, der nicht unedel begabt war, aber lieber seinem Weibe, als seinem Gewissen gehorchte. — Ahab hieß auch ein falscher Prophet im babylonischen Exil, dem Jeremia (29, 21 f.) ein schlimmes Ende ankündigt. Kl.

Ahala u. **Ahaliba** (hebr. Oholah und Oholibah) sind die bedeutsamen Namen des unter dem Bild

von zwei Schwestern, Töchtern einer canaanitischen Mutter (Hes. 16, 3. 45), dargestellten, seinem Gotte untreu gewordenen Volkes des Zehnstämmereiches und des Reiches Juda (Hes. 23). Der Name für Juda Oholibah ist aus dem Namen der canaanitischen Frau Esau's Oholibama (1. Mos. 36, 2) so gebildet, daß er die Bedeutung „mein Zelt (d. i. Gottes Wohnung) ist in ihr" gewinnt. Der andere Name Oholah bedeutet „ihr eigenes Zelt", so daß der Gegensatz beider Namen den Vorzug Juda's, in seiner Mitte die rechtmäßige Gotteswohnung zu haben, zum Ausdruck bringt. Andere deuten beide Namen: „die welche (götzendienerische) Höhenzelte hat"; s. Smend zu Hes. 23, 4.

Ahaliab, s. Bezaleal.

Ahalibama, s. Esau.

Ahas (d. i. Greifer), König von Juda, folgte mit 25 Jahren (so lautet 2. Chr. 28, 1 die bessere Lesart, nach welcher im Hinblick auf 2. Kön. 18, 2 auch die Angabe 2. Kön. 16, 2 zu berichtigen) seinem Vater Jotham auf dem Thron und regierte 16 Jahre, 742—27. (S. d. A. Zeitrechnung.) Skeptisch gegen die Macht Jehova's, aber um so geneigter zu Verirrungen finsteren Aberglaubens und Götzendienstes; herrisch in despotischen Launen (2. Kön. 16, 10), aber schlaff und willenlos gegenüber den eigentlichen Anforderungen der Regierung, bietet seine Herrschaft im Regentenkanon des A. T. eines der kläglichsten Schauspiele. Neben sinnreichen Einrichtungen der Fremde, wie dem Sonnenzeiger (Jes. 38, 8), waren es viel mehr noch Embleme von Kulten aus aller Herren Ländern, mit denen er Jerusalem (2. Chr. 28, 24), die nächste Umgegend (28, 3) und die sonst geeigneten Stätten durchs ganze Land hin erfüllte (2. Kön. 16, 4). Mit dem Aberglauben der Totenbefragung (Jes. 8, 19), kam der längst vergessene altcanaanitische Greuel der Menschenopfer zu neuen Ehren, und der König ging mit Opferung des eigenen Sohnes voran (2. Kön. 16, 3. 23, 10). Der Tempel mußte neben die Altäre Jehova's fremdartige einrücken sehen (2. Kön. 16, 12 ff. 23, 12). Selbst bessere Männer wurden in das wüste Treiben hineingezogen (2. Kön. 16, 10, vgl. Jes. 8 2), und wenn sie der Willkür zu widerstehen gewagt, war der König im stande, auch dem Jehovadienst das Heiligtum zu verschließen (2. Chr. 28, 24). — Bald spürten die Nachbarn, daß nicht mehr die männliche Hand Jothams neben ihnen waltete. Mit Ungestüm erneuerten die nördlich angrenzenden Könige, Pekah von Israel und Rezin von Syrien, die schon unter jenem (2. Kön. 15, 37) begonnenen Raubzüge ins judäische Gebiet, und mit so großem Erfolge (2. Chr. 28, 5 ff.), daß nur die Hauptstadt unverheert blieb (2. Kön. 16, 5. Jes. 1), und daß mit Fug erzählt werden konnte, es sei nur eine Regung ihrer frommen Großmut gewesen, wenn das Südreich nicht ganz entvölkert zu Grunde ging (2. Chr. 28, 6 ff.). Selbst ein Gegenkönig, der Sohn eines Syrers, Namens Tabeel, der in den Inschriften Tiglath-Pilesars wiederholt genannt ist, war schon auf dem Plane (Jes. 7, 6). Durch das Gelingen Rezins kühn gemacht, der ihnen das durch Usia (2. Kön. 14, 22) entrissene Elath wiedergab (2. Kön. 16, 6, wo statt „Syrer" zu lesen „Edomiter"), erhoben auch die Edomiter, und mit ihnen die Philister ihr Haupt wider das ohnmächtige Juda (2. Chr. 28, 17 f. Jes. 14, 28 ff.). Von allen Seiten gedrängt, und in sich selber ohne Kraft, Mut und Glauben (Jes. 7), ergriff A. von allen Auswegen den unseligsten: mit großem Tribut und der elendesten Unterwürfigkeit erkaufte er (2. Kön. 16, 7. 8), mit einer Huldigungsreise nach Damaskus (16, 10) und einer Ausraubung des Tempels, die sich nicht bloß auf die Schätze, sondern auch auf die wertvollen architektonischen Zieraten erstreckte (16, 17. 18), bezahlte er die Hilfe des Großkönigs Tiglath-Pilesar von Assyrien, der Rezin und Pekah schlug, das Reich von Damaskus zertrümmerte, und aus Syrien (16, 9) und den nördlichen und östlichen Distrikten Israels (15, 29) eine große Menschenmenge in die Verbannung führte. Beides, die Vernichtung des syrischen Reiches, sowie der Tribut des A. (der aber hier den verlängerten Namen Jahu chazi, d. i. Joahas führt) ist auch durch die Keilschriftmonumente beglaubigt; und wenn dieselben zeigen, daß sich der Kriegszug des Assyrers bis nach Philistäa erstreckte, so fällt daraus ein Licht auf die dunkle Notiz 2. Chr. 28, 20 f., wonach auch dem Reiche Juda, trotz A. Tributen, dieser Kriegszug Drangsal genug gemacht hat, ohne es gerade zu zertreten. A. freilich blieb bis an seinen Tod, wozu er sich selbst erboten, ein Knecht des Assyrers (2. Kön. 16, 7), und das Andenken der nachkommenden Geschlechter, denen er durch die Herbeirufung der Weltmacht vom Tigris eine Aussaat der bösesten Stürme hinterlassen (Jes. 8, 5—8), hat ihn, wie Joram und Joas, abseits der Könige von Juda gebettet (2. Chr. 28, 27. vgl. Jes. 14, 18 f.). Kl.

Ahasja (hebr. Achazjah, d. i. Jehova hält. griech. Ochozias). 1) Ahabs Sohn und Nachfolger, König von Israel in den beiden Jahren 897 und 896 (1. Kön. 22, 52, vgl. 2. Kön. 3, 1). Da durch den Tod Ahabs der Einfluß Isebels in keiner Weise gebrochen war (2. Kön. 9, 22), so blieb auch unter A.'s Regierung der Konflikt mit dem Prophetentum in voller Herbheit fortbestehen; Elias hielt sich zürnend fern. Als aber A. durch das Gitterfenster an seinem Söller einen schweren Fall gethan, und von seinem Krankenlager einen Boten sandte, um das Orakel des Beelzebub (s. d. A.) in Ekron zu befragen, trat der Prophet aus seiner Verborgenheit hervor, um im Namen des ungefragt gebliebenen Gottes dem Könige den Tod anzukündigen, der auch bald den Kinderlosen hinwegraffte (2. Kön.

1, 2—17). Unter ihm hatte der moabitische König Mesa (s. d. A.), von dem noch Ahab gewaltige Tribute erhoben hatte (2. Kön. 3, 4), das Joch Israels abgeworfen (2. Kön. 1, 1). Über A.'s Seehandelspläne (1. Kön. 22, 50. 2. Chr. 20, 35 ff.), s. d. A. Josaphat. — 2) Jorams Sohn, König von Juda, 884 (2. Chr. 21, 17 wird er auch Joahas genannt, eine Umstellung der beiden Bestandteile des Namens, die auch sonst begegnet, z. B. Jojachin = Jechonja, Hes. 1, 2. Jer. 27, 20. Ganz vereinzelt aber und unerklärt ist es, wenn er 2. Chr. 22, 6 mit dem Namen Asarja bezeichnet ist). — Zweiundzwanzigjährig (2. Kön. 8, 26), ward er als der jüngste unter den Söhnen Jorams (2. Chr. 22, 1. 21, 17) durch den Umstand zum Throne berufen, daß bei einem räuberischen Einfall der Nachbarvölker in Jerusalem alle seine Brüder in die Gefangenschaft geführt (2. Chr. 21, 17) und dort wahrscheinlich auch umgekommen waren. (Denn in 2. Kön. 10, 13 wird man den Ausdruck „Brüder“ nach 2. Chr. 22, 8 von Verwandten im weiteren Sinne zu fassen haben; vgl. 1. Mos. 14, 14.) Durch seine Mutter Athalja (s. d. A.), Ahabs Tochter, ward er in das unfromme Treiben dieses Königshauses nicht bloß äußerlich, sondern mit innerer Anteilnahme verstrickt (2. Chr. 22, 3 ff. 2. Kön. 8, 27), und die heilige Geschichtschreibung konnte es nicht als Zufall ansehen (2. Chr. 22, 7), daß ihn diese Gemeinschaft auch in die große Katastrophe jenes Königshauses mit hineinzog. Als A. nämlich, kaum ein Jahr nach seiner Thronbesteigung (2. Kön. 8, 25, vgl. 3, 1), den im syrischen Kriege verwundeten König Joram, seinen Schwager, in Jesreel besuchte (2. Kön. 8, 29), brach die Empörung Jehu's aus, welche dem Ahabschen Hause das Ende machte. Auch A., der nach Jorams Ermordung eilig die Flucht ergriffen hatte, ward von den nacheilenden Soldaten Jehu's eingeholt und auf dessen besonderen Befehl getötet (2. Kön. 9, 27). Doch ward seinen Dienern nicht versagt, die Leiche von Megiddo nach Jerusalem abzuführen und dort ehrenvoll zu bestatten (2. Kön. 9, 28). Über diese letzten Vorgänge ist der Bericht der Chronik (2. Chor. 22, 9) durch summarische Eile nicht ganz genau. Auch 2. Chr. 22, 2 muß die Zahl 42, wie sich aus 21, 20 ergibt, nach 2. Kön. 8, 26 in 22 berichtigt werden. Kl.

Ahasverus, so Luthers deutsche Transkription des hebr. Ăchaschvērōsch, ist im A. T. Name des persischen Königs, welcher auf den Inschriften der Achämenidenkönige mit nur wenig modifizierter Aussprache Khšajâršâ genannt wird, d. i. des Xerxes, des Nachfolgers des Darius, der von 485 bis 465 regierte. Zuerst wird seiner in dem B. Esra 4, 6 Erwähnung gethan, wo berichtet wird, daß im Beginn seiner Regierung die Feinde der jüdischen Ansiedler eine Anklage wider dieselben geschrieben hätten, wodurch, wie aus dem Zusammenhange erhellt, der Wiederaufbau der zerstörten Mauern Jerusalems verhindert werden sollte. Darüber, daß hier wirklich Xerxes und nicht etwa ein anderer persischer König gemeint ist, s. Theol. Stud. u. Krit. 1867, S. 467 ff. Sicher ist dieser selbe König auch mit dem Ahasverus gemeint, von dem wir im B. Esther 1, 3. 2, 1 u. ö. lesen. Die Schilderungen, welche uns die klassischen Schriftsteller von dem ebenso weichlichen und schwelgerischen, als grausamen und launenhaften Fürsten entwerfen (Herod. 7, 35. 37. 9, 107 ff. Just. II, 10. §. 23. Strabo 14 p. 634; vgl. auch Spiegel, Eran. Altertumsk. II., 402 ff.), passen durchaus zu dem Bilde, welches uns von diesem Despoten aus dem B. Esther (s. d. A.) entgegen tritt. Zweifelhaft muß es bleiben, wer unter dem Ahasverus zu verstehen ist, welcher im B. Daniel als Vater Darius des Meders bezeichnet wird (9, 1), welch letzterer seinerseits als Nachfolger des babylonischen Königs Belsazar (s. d. A.) (Bibel) bezw. des Nabunit — Nabûnâ'id (Berossus u. Inschr.) erscheint (6, 1 vgl. 11, 1), während sonst die Quellen dem chaldäischen Reich durch Cyrus ein Ende gemacht werden lassen. Dasselbe gilt in Bezug auf den Ahasver, welcher in dem griechischen Text des B. Tob. 14, 15 mit Nebukadnezar zusammen als Eroberer Ninive's genannt wird, während nach den sonst glaubwürdigsten Nachrichten Nebukadnezars Vater Nabopolassar in Verbindung mit Kyaxares von Medien den erfolgreichen Angriff auf Ninive unternahm (s. Schrader, Keilinschr. u. A. T. 2 A. 1883 S. 358 ff., u. vgl. Herod. 1, 103. 106). Vermutlich liegt im B. Tob., wie eine Verwechselung des unbekannteren Nabopolassar mit dem bekannteren Nebukadnezar, so eine gleiche des den biblischen Schriftstellern nicht minder unbekannten Namens Kyaxares (pers. Uvakhšatara) mit dem aus dem A. T. bekannten Ahasver vor. Für den Namen selber vgl. noch KAT² 375. 615. Schr.

Aheva (hebr. Ahava), Fluß und Stadt, bez. Landschaft in Babylonien, Sammelplatz der mit Esra aus dem Exile heimkehrenden Judäer (Esr. 8, 15. 21. 31). Schr.

Ahia (hebr. Achijjahu, Achijja = Bruder, d. i. Freund Jehova's). Unter den zahlreichen Männern dieses Namens ist am bekanntesten der Prophet A. aus Silo, der ephraimitischen Stadt, die noch zu Eli's Zeit Mittelpunkt des Gottesreiches war. Ganz erfüllt von der in alter Strenge erfaßten Idee des Königtums Jehova's, des „Gottes Israels“, kündigte er im göttlichen Auftrage seinem Stammesgenossen Jerobeam unter bedeutsamer Zerreißung seines (eigenen) neuen Kleides die Zerreißung des noch neuen Königreiches des Hauses Davids, als Strafe für Salomo's Abgötterei, und seine Erhebung auf den Thron des Zehnstämmereiches an, nicht ohne ausdrückliche Anerkennung

der Erwählung sowohl Davids als auch Jerusalems, des Wohnsitzes Jehova's, und nicht ohne David dem künftigen Könige als Vorbild des Gehorsams gegen Gottes Gebote vor Augen zu stellen. Als er sich aber nachmals in Jerobeam, dessen Verehrung Jehova's unter dem Stierbild in seinen Augen Abgötterei war, ebenso getäuscht fand, wie einst Samuel in Saul, brach er allen Verkehr mit ihm ab, bis der um das Leben seines erkrankten Sohnes Abia besorgte König sein eigenes Weib zu ihm nach Silo sandte, um von dem unterdessen hoch betagten und vor Alter fast erblindeten Propheten die Unglücksweissagung von der Ausrottung seines ganzen Hauses zu erhalten, zu deren Wahrzeichen der mit der Heimkehr der Königin zusammentreffende Tod des Knaben gemacht war (1. Kön. 11, 29 ff. 12, 15. 14, 1 ff. 15, 29. Die 2. Chr. 9, 29 erwähnten „Prophezeiungen A.'s von Silo" sind der Abschnitt eines größeren Geschichtswerkes, dessen Auszug in 1. Kön. 11 vorliegt). — Ein anderer A. vom Stamm Jsaschars war der Vater des Königs Baesa, durch welchen jene Unglücksweissagung erfüllt wurde (1. Kön. 15, 27. 33. 21, 22. 2. Kön. 9, 9). — Der in 1. Sam. 14, 3 (wo es heißen muß: „Eli's, des Priesters des Herrn zu Silo, trug den E.") und V. 18 erwähnte A., Sohn Ahitobs und Urenkel Eli's, der bei Saul in Gibea hohepriesterliche Funktionen übte, ist entweder ein älterer Bruder und Vorgänger des Hohepriesters Ahimelech (s. d. A.), oder wahrscheinlicher mit diesem identisch, und nur nach einer anderen Überlieferung mit dem vielleicht dasselbe bedeutenden Namen A. genannt.

Ahikam (hebr. Achîkam), einer der vornehmsten Fürsten Juda's im Dienst Josia's, unter den Gesandten, welche dieser König nach Auffindung des Gesetzbuches zu der Prophetin Hulda sandte, an erster Stelle genannt. Er war ein gottesfürchtiger, die Propheten Jehova's hochachtender Mann und hat in den schlimmen Zeiten Jojakims den Propheten Jeremia gegen die Anklagen der Priester und falschen Propheten wirksam in Schutz genommen (2. Kön. 22, 12 ff. 2. Chr. 34, 20. Jer. 26, 17. 24). Über seinen Vater Saphan s. d. A. Sein Sohn war der Statthalter Gedalja (s. d. A.).

Ahimaaz (hebr. Achîmaʿas). Außer dem Schwiegervater Sauls (1. Sam. 14, 50) und einem Schwiegersohn und Rentamtmann Salomo's (1. Kön. 4, 15) führte diesen Namen der diensteifrige und schnellfüßige Sohn des Hohepriesters Zadok, der während Absaloms Empörung mit Jonathan, dem Sohn Abjathars, das gefährliche Amt übernahm, den Verkehr zwischen Husai und David zu vermitteln, und sich's nicht nehmen ließ, die Besiegung Absaloms David zuerst zu melden (2. Sam. 15, 27. 36. 17, 17 ff. 18, 19 ff.). Als Erstgeborener Zadoks steht er im Verzeichnis der Linie, in welcher das Hohepriesteramt forterbte (1. Chr. 7 [6], 8 f. 53).

Ahiman (hebr. Achîman), Sesai und Thalmai sind drei alte Enakitengeschlechter (nicht Einzelpersonen) in Hebron (4. Mos. 13, 23), die Caleb von dort vertrieb (Jos. 15, 14. Richt. 1, 10).

Ahimelech (hebr. Achîmelekh = Bruder od. Freund des Königs, d. h. vielleicht des Gottkönigs), Sohn Ahitobs und Urenkel Eli's war zu Sauls Zeit Hohepriester in Nob (Nobe), dem damaligen Standort der Stiftshütte und Wohnsitz ihrer Priesterschaft. Seine zweifache Dienstwilligkeit gegen David rächte Saul, indem er ihn mit allen anderen priesterlichen Gliedern seines Vaterhauses, zusammen 85 Mann, ja auch die gesamte Einwohnerschaft Nobs, niedermetzeln ließ; nur sein Sohn Abjathar entfloh aus dem Blutbad. So erfüllte sich die Unglücksweissagung gegen das Haus Eli's (1. Sam. 21. 22, 9 ff., vgl. 2, 30 ff. Ps. 52, 2). Vgl. noch Abjathar und Ahia §. 2.

Ahinoam (hebr. Achînoʿam) hieß Sauls Frau (1. Sam. 14, 50) und eine der Frauen Davids aus Jesreel, Mutter seines Erstgeborenen Amnon (2. Sam. 3, 2. 1. Chr. 3, 1). S. Abigail.

Ahitob (hebr. Achîtûb), ein in dem Priestergeschlecht wiederholt vorkommender Name (vgl. sonst Jud. 8, 1). Außer dem der Linie Jthamar-Eli angehörigen Vater Ahimelechs (s. d. A.) hieß auch der der Linie Eleasars angehörige Vater des Hohepriesters Zadok Ahitob (2. Sam. 8, 17. 1. Chr. 19, 16 vgl. 7, 7 f. 52 [5, 33 f. 6, 37 f.]); und 7 Generationen später wird in derselben Linie ein dritter Ahitob angeführt, der aber, wie der zweite, einen Amarja zum Vater und einen Zadok zum Sohn hat (1. Chr. 7, 11 f. [5, 37 f.]). Dieser dritte Ahitob ist auch 1. Chr. 10 [9], 11 und Neh. 11, 11 erwähnt, wobei aber zwischen ihm und Zadok irrtümlich ein Merajoth (nach 1. Chr. 7 des zweiten Ahitob Großvater) eingeschaltet ist. In dem Stammbaum Esra's (Esr. 7, 1 ff.) kommen die 3 Namen Amarja, Ahitob und Zadok nur einmal vor, indem von Merajoth dem Großvater des zweiten sofort zu Asarja dem Großvater des dritten Ahitob übergesprungen wird (vgl. auch 3. Esr. 8, 1 f. 4. Esr. 1, 1 f.). Immerhin bleibt zweifelhaft, ob die Verschiedenheit des zweiten und des dritten Ahitob wirklich der Geschichte und nicht bloß dem Streben späterer Genealogen angehört, dem Stammbaum eine der auszufüllenden Zeit entsprechende Anzahl Namen zu geben.

Ahitophel (hebr. Achîtophel) aus Gilo, einer im südwestlichen Teil des Gebirges Juda gelegenen (Jos. 15, 51), sonst nicht näher bestimmbaren Stadt, Davids kluger und hochangesehener Rat. Sein Sohn Eliam nahm unter den Kriegshelden Davids eine hervorragende Stelle ein (2. Sam. 23, 34; in 1. Chr. 12 [11], 36 ist sein

Name in „Ahia, der Peloniter" verderbt). Daß dieser Eliam derselbe ist, der als Vater Bathséba's genannt wird (2. Sam. 11, 3), so daß Ahitophel Bathséba's Großvater wäre, ist zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich. Denn als die Sonne Absaloms aufzugehen schien, wandte sich der vom Ehrgeiz ganz beherrschte treulose Mann sofort diesem zu, und offenbarte nun die ganze, über alle Gebote der Sittlichkeit und der Pietät sich hinwegsetzende Energie und raffinierte Klugheit, mit welcher er seine politischen Pläne zu verfolgen pflegte. Als er aber seinen Plan durch Husai gekreuzt und sich um den gewohnten Einfluß betrogen sah, zog er sich, verstimmt über diese Zurücksetzung u. an Absaloms Sache verzweifelnd, nach Gilo zurück u. machte seinem Leben durch Selbstmord ein Ende (2. Sam. 15, 12. 31 ff. 16, 20 ff. 17).

Ahmeta, s. Ekbatana.

Ahorn (Sir. 24, 19 [14], richtiger Platane (griech. Platanos), auch 1. Mos. 30, 37 u. Hes. 31, 8 erwähnt, an welchen Stellen Luther unrichtig „Kastanie, Kastanienbaum" übersetzt (vgl. dazu Löw, Aram. Pflanzennamen S. 107), jedenfalls Platanus orientalis L., ein schöner, stattlicher Baum, der dem warmen Klima der Länder von Kleinasien bis Kaschmir angehört und feuchten Boden liebt. Wie die bei uns gern angepflanzte Platanus occidentalis L. zeichnet er sich durch runden geraden Stamm, abfällige Rinde (daher der hebr. Name ʻarmôn von ʻaram = entblößt, nackt sein), große Blätter und dichte Belaubung aus, und ist ein treffendes Bild frischer Lebenskraft und in die Augen fallender Pracht und Herrlichkeit (bei Hes. von Assur, bei Sir. von der göttlichen Weisheit). Die Blüten und die kleinen wolligen Früchte hängen in kugelrunden Büscheln, welche bei der Reife aus einander fallen, an dünnen Stielen herab. Die Ähnlichkeit der Blätter mit denen des Ahorns hat Veranlassung zur Verwechselung der Namen gegeben; so sind auch zwei Arten des Ahorns Acer platanoides und A. pseudoplatanus nach dieser Ähnlichkeit benannt. Das weiße feine Holz der Platane wird in Asien zum Schiffsbau benutzt. Sehr treu besingen römische Dichter, wie Ovid (Remed. amor. 141 f. Quam platanus rivo gaudet, quam populus unda, Etquam limosa canna palustris humo) und Martial (Aedibus in mediis, totos amplexa Penates, Stat platanus densis caesariana comis; de Gordub. 9, epigr. 62), den stattlichen Baum. Dtsch.

XA v. O. R.

Platanengruppe. Nach der Natur.

Ai. — 1) Ai, auch Aja (Neh. 11, 31) oder Ajath (Jes. 10, 28), altcanaanitische Königsstadt (Jos. 12, 9), nahe bei Bethel und Bethaven gelegen (Jos. 12, 9. 7, 2, vgl. Esr. 2, 28), und zwar östlich von ersterem (1. Mos. 12, 8. Jos. 7, 2), nördlich von Michmas (Jes. 10, 28). Nach Jos. 8, 11. 9 lag ein tiefes Thal nördlich von Ai, ein anderes westlich von der Stadt. Ai bestand schon zur Zeit Abraham's (1. Mos. 12, 8. 13, 3), wurde nachmals von Josua erobert und zerstört (Jos. Kap. 7 u. 8), muß aber zu Jesaja's Zeit wieder aufgebaut gewesen sein (Jes. 10, 28). Nach dem Exil war es von Benjaminiten bewohnt (Esr. 2, 28. Neh. 7, 32). Zur Zeit des Euseb. und Hieron. waren nur unbedeutende Trümmer übrig. Die heutige Ruinenstätte et-Tell (vgl. den hebr. Text Jos. 8, 28) oder Tell-el-Chadschar (d. i. Steinhaufen, was auch das hebr. ʻAi bedeutet), 45 Min. südöstl. von Beitîn (Bethel), an der Südseite des tief einschneidenden Wadi el-Matjâch (durch welches noch heute, wie damals, Jos. 7, 2, ein Paßweg von Jericho her ins Gebirge führt) entspricht genau der oben geschilderten Lage Ai's; s. besonders W. Wilson in Quarterly Statement of the Pal. Expl. Fund no IV; S. 123 ff. Freilich findet sich hier keine Spur einer alten Ortslage mehr, weshalb andere Ai anderwärts gesucht haben: Robinson, Guérin, Conder u. a. in der Ruinenstätte Khirbet Chaijân südlich vom

Dorfe Deir Diwân, 1 Stunde südöstlich von Bethel; oder (so schon Krafft u. Ritter) in Khirbet Chaije (oder Cha) auf dem Bergzuge östlich von Geba. — 2) Name einer westlich oder nördlich von Hesbon gelegenen, sonst unbekannten ammonitischen Stadt, Jer. 49, 3. — 3) Aja oder Awwa, westlicher Grenzort Ephraims von unbekannter Lage, 1. Chr. 8 [7], 28 (Luther nach falscher Lesart: Azza). M.

Ain („Quelle"). 1) 4. Mos. 34, 11 wird (nach berichtigter Übersetzung) die Nordostgrenze des heiligen Landes so bestimmt: „und die Grenze gehe herab von Sepham nach Ribla, östlich von der Quelle". Unmöglich kann hier die Quelle des Orontes gemeint sein, wie Robinson will. Die Lücke in der Grenzbestimmung wäre dann, da unmittelbar darauf der See Genezareth genannt wird, zu groß. Möglich, daß eine der Jordanquellen zu verstehen ist. S. weiteres unter Ribla. — 2) 1. Sam. 29, 1 ist sicher zu übersetzen „Israel lagerte sich an der Quelle bei Jesreel". Gemeint ist die 1/2 St. östlich von Zer'în (Jesreel) am Nordwestabhang des Gebirges Gilboa entspringende starke „Goliathsquelle" ('Ain Dschalût), an welche die Überlieferung den Kampf zwischen David und Goliath verlegt hat. Ihr stets fließendes Wasser sammelt sich in einem gegen 50 Fuß Durchmesser haltenden Teiche. Die Kreuzfahrer nannten sie Tubania. Wie Saul und Jonathan hier vor der letzten unglücklichen Schlacht lagerten, so diente sie im Mittelalter wiederholt als Lager- und Sammelplatz. — 3) Eine Stadt Ain wird Jos. 15, 32 als Juda, Jos. 19, 7 und 1. Chron. 4, 32 als Simeon zugehörig, Jos. 21, 16 als Levitenstadt bezeichnet (hier wird aber Asan zu lesen sein, s. d.). Sie wird, mit Ausnahme der letzteren Stelle, stets mit Rimmon zusammen genannt. Wahrscheinlich lagen beide Orte so nahe bei einander, daß sie im Laufe der Zeit zu einem verschmolzen, welcher Neh. 11, 29 Enrimmon heißt. Die Ruinenstätte Um er-Ramamîn, 3 St. nördlich von Beerseba an der Straße nach Beit Dschibrîn (Eleutheropolis) gelegen, entspricht dem Namen Rimmon und der Angabe Sach. 14, 10, daß R. an der Südgrenze des h. Landes lag. 1/2 Stunde südlich davon liegt da, wo sich jene Straße mit der von Hebron nach Gaza führenden kreuzt, ein von den Beduinen viel benutzter Brunnen, der die Stelle des alten Ain andeuten dürfte. M.

Ajalon. 1) Levitenstadt im Stamme Dan (Jos. 19, 42. 21, 24. 1. Chron. 7 [6], 69), zur Richterzeit noch in den Händen der Amoriter (Richt. 1, 35), später von Benjaminiten bewohnt (1. Chron. 9 [8], 13) und zum Reich Juda gehörig (2. Chron. 11, 10). Rehabeam befestigte die Stadt (2. Chron. 11, 10), unter Ahas aber fiel sie in die Hände der Philister (2. Chron. 28, 18). A. lag an der Grenze des philistäischen Gebietes (vgl. 1. Sam. 14, 31), nahe bei Beth-Semes, dem heutigen 'Ain Schems (2. Chron. 28, 18), nach Hieron. 2 röm. M. von Nicopolis (Amwâs). Das Dorf Jalô führt den alten Namen noch, nur verkürzt. Es liegt hoch auf dem nördlichen Abhang eines Bergrückens, der die nördl. und nordöstl. davon sich ausbreitende weite und fruchtbare Thalebene Merdsch Ibn 'Omeir beherrscht. Ihr östlicher (schmaler) Teil ist das aus der Geschichte Josua's bekannte „Thal Ajalon" (Jos. 10, 12). — 2) Stadt im Stamme Sebulon (Richt. 12, 12), schwerlich, wie v. de Velde will, die Ruinenstelle Dschalûn, 4. St. östl. von Akka, an der Straße nach Rame gelegen. M.

Ajath, s. Ai.

Ajephim, sonst unbekannter Ort, unweit Jerusalem nach dem Jordan zu gelegen, in welchen David auf der Flucht vor Absalom gelangte (2. Sam. 16, 14). Der Name bedeutet „Ermüdete". Luther hat, der Sept. und Vulg. folgend, das Wort als nomen appellativum aufgefaßt. Der Schluß des Verses „und er erquickte sich daselbst" weist aber entschieden auf eine vorhergenannte Örtlichkeit zurück. M.

Akaron, s. Ekron.

Akazie, Akazienholz (Luther: Före, d. i. Kiefer, Pinus silvestris L., wie er öfter grundsätzlich minder Bekanntes aus dem Orient durch dem deutschen Volk Bekanntes zu ersetzen sucht). Die Akazie oder der Schotendorn ist eine den heißen und trockenen Gegenden von Asien, Afrika und Australien angehörige Baum- und Strauchgattung von mehr als 400 Arten, zur Ordnung der Mimosaceen gehörig (nicht zu verwechseln mit dem in Deutschland gewöhnlich Akazie genannten Baum, der aus Nordamerika stammenden Robinia Pseudacacia), mit einzelnen oder in Trauben stehenden kugelförmigen Blüten, die fast nur aus Staubfäden zu bestehen scheinen, und mit häufig ansehnlicher Schotenfrucht. Von den afrikanischen und asiatischen Arten, welche sich durch ihre zarten feingefiederten Blätter auszeichnen, liefern mehrere das in verschiedenen Qualitäten in den Handel kommende Gummi arabicum, so Acacia nilotica Del. (= Acacia arabica Willd.) in Sennaar und Ober-Ägypten, A. gummifera Willd. in Afrika, A. tortilis Hayne in Arabien und Dongola, A. Seyal Del. in Arabien, Nubien und Dongola, A. Verek Guil. Per. in Senegambien, A. Ehrenbergiana Hayne in Lybien, Nubien und Dongola. — Der in Jes. 41, 19 erwähnte Baum aber, von welchem das Holz der Bundeslade, der Balken, Stangen und Bretter der Stiftshütte u. s. w. entnommen war (2. Mos. 25, 5. 10. 13. 26, 15. 26. 27, 1. 6. 30, 1. 35, 7. 5. Mos. 10, 3), ist der ägyptische Schotendorn, A. arabica Willd. β. nilotica Bentham (= A. vera Willd. A. nilotica Del. A. Abessynica Hochstett., Mimosa Habbas

Del., A. Adansonii Guill. et Perr.), die Spina aegyptiaca der Alten, der Sanṭ der Araber (ein aus Ägypten stammendes Wort, identisch mit dem hebr. Namen Schiṭṭa, zusammengezogen aus Schinṭa); ein großer ästiger, meist in die Breite wachsender Baum, dessen rötliche Rinde mit paarweise stehenden, 3—4 cm langen, weißen Dornen besetzt ist. Seine Form ist elegant, sehr variierend; die Blätter sind doppelt gefiedert, die Blumen gelb und wohlriechend, in Ähren gestellt; die Art am deutlichsten an der großen schwärzlichen Schote zu erkennen. Heimat dieser Akazie ist Afrika, von der Westküste bis ans Rote Meer und Arabien; auf der



Akazie. Acacia arabica. 1. Zweig. 2. Fruchtschote.

Sinaihalbinsel ist sie der einzige Baum von Bedeutung, aus welchem Pfosten und Bretter geschnitten werden können. Das Holz ist gelb, wird allmählich dunkel, fast schwarz, widersteht der Fäulnis, ist leicht und doch zugleich sehr hart. Seine Eigenschaften sind den Alten (Plinius 13, 19. 24, 67; Josephus Altert. III, 6, 1 u. 5; Theophrast hist. plant. 4, 3 wohl bekannt; in Ägypten benützte man es zum Schiffsbau (Herod. 2, 96). — Nach diesem Baum haben der Ort Abel ha Sittim (s. d. A.) und das Thal Sittim (= Akazienthal, Joel 3, 23 [4, 18]), das wahrscheinlich von Westen her dem Jordan oder Toten Meer zugeht (nach einigen das Kidronthal), ihren Namen. In der Mittelmeerflora, also auch im eigentlichen Palästina, kommt der Baum freilich nicht vor; doch wächst er in der tiefen Depression des Jordanthales, dessen Klima bedeutend wärmer ist, als das des übrigen Landes. Dtsch.

Ako, s. Acco.

Akrabattine oder **Akrabattene** (nicht zu verwechseln mit der Toparchie A.) heißt 1. Makk. 5, 3 und Joseph. Altert. XII, 8, 1 der nordwestliche Teil Idumäa's, in welchem sich die „Skorpionensteige", hebr. ma'aleh 'akrabbîm, befand, s. Akrabbim. Luther schreibt Arabath nach dem Arabathane der Vulg. M.

Akrabbim. Die Steige Akrabbim, d. i. Skorpionensteige, lag am östlichen Anfang der Südgrenze des israelitischen und früher des amoritischen Gebietes (4. Mos. 34, 4, wo zu lesen: „sich wende mittagswärts von der Steige A."; Jos. 15, 3. Richt. 1, 36). Man findet sie gewöhnlich mit Robinson (III, 32 f. 38 f. 46 f.) in der in einem weiten nach Nordosten offenen Halbkreis hinlaufenden Reihe von 50—80' hohen weißlichen Kreide- oder Mergelklippen, welche die morastige und bei hohem Wasserstand noch von den Gewässern des Toten Meeres überflutete Niederung des Ghôr im Süden begrenzen, und nichts anderes sind, als der durch die Gewässer zerrissene Abfall des höheren Thalbodens der 'Araba in jene Niederung. Aber sowohl den Angaben obiger Stellen und den Terrainverhältnissen, als der gewöhnlichen Bedeutung des Ausdrucks ma'aleh (= Steige) entspricht mehr die Annahme Knobels, daß vielmehr an den steilen über 1000' hohen, da und dort durch eingehauene Stufen gangbar gemachten Paß eṣ-Ṣafâ am Nordrand des Wadi Fikre, über welchen der Weg von Petra nach Hebron führt (Robinson III, 145 f. 149 f.), zu denken ist. Dann folgte jene Südgrenze, von dem Ghôr, der südlichen Zunge des Toten Meeres ausgehend, dem Laufe des Wadi Fikre und wendete sich damit so, daß sie südlich von der Skorpionensteige hinlief. Skorpionen sollen noch heute in jener ganzen Gegend nicht selten vorkommen. Vgl. Dillmann zu 4. Mos. 34, 4.

Akron, s. Ekron.

Alabaster, alabastrites Theophrasts, ursprünglich ein rein technischer Name für jeden Stein, der sich zu Gefäßen, Schalen und Ornamenten verarbeiten läßt, bezeichnet heutzutage einen feinkörnigen, weißen oder blaßroten oder fleischfarbigen Gips, der für die betreffende Industrie das umfangreichste Material abgibt. An keine besondere Formation gebunden, findet sich dieser Gips im ältesten wie im jüngsten Flötzgebirge als rein meerischer Niederschlag. Wie heutzutage der Mittelpunkt der Alabaster-Industrie das Florentinische (Volterra) und Genuesische ist, so waren im Altertum Theben und

Alabastrum in Ägypten, auch Damaskus in Syrien ähnliche Mittelpunkte. Übrigens läßt sich nicht mehr nachweisen, ob ein Berg oder eine Stadt Namens Alabastrum dem Steine den Namen gab, oder ob, wie Methodius († 311 p. C.) will, die henkellosen Salbenbüchsen (διὰ τὸ μὴ λαβὰς ἔχειν) hierzu den Anlaß gaben. Thatsache aber ist, daß Theophrast ausdrücklich seinen alabastrites einen Onyx nennt, daß auch Plinius vom Alabaster als einem Onyx redet, einer gemma (Edelstein), die aus den arabischen Bergen stamme. Zugleich nennt aber Plinius den Alabaster auch eine Art Marmor, aus welchem man die Salbenbüchsen arbeite; auch aus Glas — fügt er bei — pflege man die alabastros zu machen. Dioskorides, der zur gleichen Zeit wie Plinius lebte, nennt zuerst auch den Gips, aus dem man die Alabasterfläschchen fertige. Weitaus der größere Teil der heute noch erhaltenen antiken Salbenflaschen ist aus einem lichtgrauen durchscheinenden Kalkstein gefertigt, der in den Nilbergen bricht, in der Nähe des alten

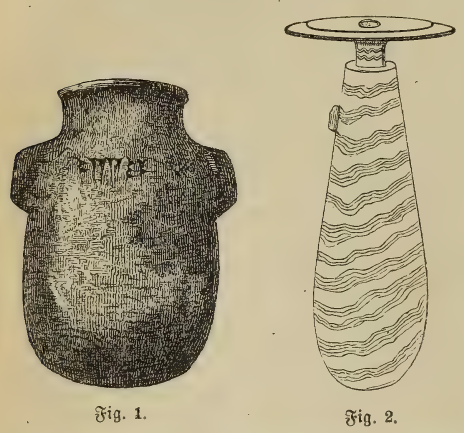


Fig. 1. Fig. 2.

Alabastergefäße. Fig. 1. Alabastron Sargons (7 Zoll hoch) aus dem Jahre 720 v. Chr. Ausgegraben von Layard am Hügel Nimrud innerhalb der Ruinen Ninivehs. Fig. 2. Römisches Alabastron.

Memphis. Er findet sich dort gangförmig in dem eocenen Kalkgebirge und wird heute noch, wie an der Moschee der Citadelle zu Cairo am viceköniglichen Palast u. s. w., zu Ornamenten und Schalen verschafft. — Man hat die Salben und wohlriechenden Öle im Altertum am liebsten in Alabasterfläschchen mit langem, sich verengendem Halse und versiegelter Öffnung aufbewahrt und versendet, weil man glaubte, daß sie so am besten sich hielten. Gerade die Salbfläschchen sind darum ganz gewöhnlich Alabastron genannt worden. So auch Matth. 26, 7. Mark. 14, 3. Luk. 7, 37 (bei Luther „Glas"). Fr.

Alammelech (d. i. „Königseiche"?), Grenzort des Stammes Asser nach Sebulon zu (Jos. 19, 26), dessen Name sich in dem des „Königsthales", Wadi el-Melik, auf dem rechten Ufer des unteren Kison, erhalten haben soll. M.

Alcimus, griechenfreundlich gesinnter Hohepriester, 162—160 vor Chr. Nach 2. Makk. 14, 3. 7 und Josephus (Altert. XII, 9, 7) war er schon von Antiochus V. Eupator (164—162 v. Chr.) zum Hohenpriester ernannt, aber von den Juden wieder vertrieben worden. Es ist dies nicht unwahrscheinlich, obwohl das erste Makkabäerbuch nichts davon weiß. Letzteres erzählt nur, daß er bald nach dem Regierungsantritte des Demetrius I. (162) von diesem zum Hohenpriester ernannt und von Bacchides, dem Feldherrn des Demetrius, mit Hilfe eines Heeres in sein Amt eingesetzt wurde. Von den gesetzestreuen Juden abermals verdrängt, wurde er durch Bacchides aufs neue nach Palästina zurückgeführt. Doch starb er bald darauf, im J. 160 v. Chr. eines plötzlichen Todes, was von seiten der Juden als Strafe dafür angesehen wurde, daß er die Mauer des inneren Vorhofes im Tempel hatte niederreißen wollen. S. überh. 1. Makk. 7, 5—25. 9, 1. 54—56. 2. Makk. 14, 2—26. Schü.

Alcmeth, s. Almon.

Alexander der Große, König von Makedonien (336—323 v. Chr.), der berühmte Welteroberer,



Silbermünze Alexanders des Gr. Sein Kopf mit dem Löwenfell. Aus dem Berliner Münzkabinett.

der nach einer glänzenden Siegeslaufbahn, nachdem er ganz Vorderasien bis zum Indus sich unterworfen hatte, mitten aus seinen Plänen durch einen schnellen Tod im 34. Lebensjahre (zu Babylon 323 v. Chr.) abgerufen wurde. Seine weltgeschichtliche Bedeutung beruht vornehmlich darin, daß er durch seine Eroberungszüge ganz Vorderasien der griechischen Kultur eröffnet hat. Alle Länder bis zum Euphrat und Tigris wurden durch ihn und seine Nachfolger unter die Herrschaft des griechischen Geistes gestellt, und damit ein einheitliches Band geschaffen, welches die ganze damalige gebildete Welt umschlang. Erst hiermit war auch eine der Grundbedingungen für die allgemeine Verbreitung des christlichen Glaubens gegeben. Das jüdische Volk kam mit Alexander zum erstenmale in Berührung, als nach den entscheidenden Siegen über die persischen Heere am Granicus (334 v. Chr.) und bei Issus (333) und der Eroberung von Tyrus und Gaza (332) auch Palästina in Alexanders Hände fiel. Josephus erzählt (Altert. XI, 8, 4—5),

wie Alexander nach der Eroberung Gaza's gegen Jerusalem heranzog, wie der jüdische Hohepriester Jaddua in feierlichem Aufzuge ihm entgegenging, und Alexander vor dem Hohenpriester als Repräsentant des höchsten Gottes zu Boden fiel, wie er dann friedlich in Jerusalem einzog, im Tempel daselbst opferte und bei seinem Weggang die Juden mit Wohlthaten und Privilegien überhäufte. Die ganze Erzählung ist aber ihrem Inhalte nach sehr verdächtig und wird schwerlich auf geschichtlicher Grundlage beruhen. In der Bibel wird Alexander nur im 1. Makkabäerbuche ausdrücklich erwähnt (1. Makk. 1, 1—8. 6, 2). Die hier gegebene Notiz, daß er vor seinem Tode das Reich unter seine „Fürsten" verteilt habe (1, 7), steht im Widerspruch mit der sonst beglaubigten Geschichte, wonach Alexander starb ohne in dieser Beziehung eine bestimmte Anordnung hinterlassen zu haben. Außerdem wird nur noch in den Weissagungen des Buches Daniel auf Alexander und das griechisch-macedonische Weltreich hingewiesen. Denn dieses, und nicht etwa das römische, ist unter dem vierten Weltreiche (Dan. 2, 33. 40. 7, 7. 19. 23) und unter dem Ziegenbock, welcher vom Abendlande dahersürmt (Daniel 8, 5—8. 21—22), zu verstehen. — Das Hauptwerk über Alexander den Großen ist noch immer Droysen's Geschichte Alexanders des Großen. Berlin 1833 (Hamburg 1837) 2. Aufl. in zwei Halbbänden, auch u. d. Titel: Gesch. des Hellenismus, 1. Tl. Gotha 1877; vgl. auch Hertzberg, die Asiatischen Feldzüge A. des Gr. 2 Bde. Halle 1863. 64. Schü.

Alexander Balas, König von Syrien (150—145). Gegen den kräftigen König Demetrius I.



Alexander Balas. Nach einer Münze im Berliner Münzkabinett.

Soter (s. d. A.) bildete sich im J. 153 v. Chr. eine große Koalition der Könige Attalus II. von Pergamum, Ptolemäus VI. von Ägypten und Ariarathes V. von Kappadocien, welche einen Jüngling niedriger Herkunft aus Smyrna, Namens Balas, der sich für einen Sohn des Antiochus Epiphanes ausgab, unter dem Namen Alexander als Prätendenten gegen Demetrius aufstellten. Auch von Rom aus wurde Alexander als König anerkannt und begann nun mit Unterstützung seiner Verbündeten den Krieg gegen Demetrius. Dieser leistete tapfern Widerstand, fiel aber im J. 150 v. Chr. in der Schlacht, und Alexander Balas ward König (1. Makk. 10). Noch in demselben Jahre vermählte er sich mit Kleopatra, der Tochter seines Verbündeten Ptolemäus Philometor, bei welcher Gelegenheit er auch den makkabäischen Hohenpriester Jonathan mit großer Auszeichnung in Ptolemais empfing (1. Makk. 10, 51 ff.). Das unerwartete Glück machte aber den Emporkömmling schlaff und träge. Unthätig lag er in seiner Königsburg, lediglich sinnlichen Genüssen ergeben. Als daher im J. 147 gegen ihn sich wieder ein Gegenkönig erhob in der Person des Demetrius, eines Sohnes des Demetrius I., fand dieser leicht einen Anhang. Apollonius, der Statthalter von Cölesyrien, ging zu ihm über; die Bewohner Antiochia's und die eigenen Soldaten Alexanders erklärten sich für Demetrius. Nur der Hohepriester Jonathan blieb dem Alexander treu und kämpfte in seinem Interesse mit glücklichem Erfolge gegen Apollonius (1. Makk. 10, 67 ff.). Nun aber stellte sich selbst der Schwiegervater Alexanders, Ptolemäus Philometor, auf des Demetrius Seite, nahm dem Alexander seine Tochter Kleopatra wieder, gab sie dem Demetrius zur Gemahlin und zog dem letzteren mit einem großen Heere zu Hilfe, mit welchem er den Alexander und die ihm treu gebliebenen Truppen am Flusse Önoparas in der Ebene von Antiochia gänzlich besiegte. Alexander floh nach Arabien und endete dort durch die Hände von Meuchelmördern, 145 v. Chr. (1. Makk. 11, 1 ff.). Schü.

Alexander im Neuen Testamente. 1) Ein Sohn des Simon von Kyrene, Mark. 15, 21. — 2) Ein Mann aus hohepriesterlichem Geschlechte, wie es scheint nächst Annas und Kaiphas eines der angesehensten Mitglieder des hohen Rates zu der Zeit, da die Apostel sich vor demselben zu verantworten hatten, Apstlg. 4, 6. — 3) Ein ephesinischer Jude zur Zeit des Apostels Paulus, von dem sonst nichts bekannt ist (Apstlg. 19, 33 f.). — 4) Ein Christ zu Ephesus, seines Gewerbes ein Schmied (Erzarbeiter), welcher dem Apostel Paulus „viel Böses erwiesen" (2. Tim. 4, 14) und von diesem „dem Satan übergeben wurde, daß er gezüchtigt werde" (1. Tim. 1, 20). Schü.

Alexandria. Unter den zahlreichen Städten dieses Namens, die alle von Alexander d. Gr. ihre Entstehung herleiteten, kommt hier nur die berühmteste Gründung dieses makedonischen Königs in Betracht, nämlich die große Weltstadt in Ägypten. Im J. 332 v. Chr. auf einer bis dahin öden Landzunge zwischen dem Mittelmeer und dem See Mareotis, gegenüber der Insel Pharos, in der Gestalt eines in die Länge gezogenen Vierecks und mit zwei breiten, rechtwinkelig einander schneidenden Hauptstraßen angelegt, dehnte sich die rasch wachsende Stadt bald 1½ Stunden weit längs der Küste und in einer Breite von einer halben Stunde aus, und gewann allmählich eine Bevölkerung von

300 000 Freien und vielleicht doppelt soviel Sklaven. Seit Alexanders Tode bis zur Schlacht von Actium war sie der Herrschersitz des makedonischen Fürstenhauses der Ptolemäer oder Lagiden, die sie mit einer Reihe von Prachtbauten schmückten. Nach den entscheidenden Siegen Octavians über M. Antonius und die Königin Kleopatra, seit 30 v. Chr., wurde A. der Sitz der römischen, wie später (seit 395 nach Chr.) der oströmischen und der byzantinischen Statthalter bis zur Eroberung der Stadt durch die Araber (a. 641). Begünstigt durch ihre Lage und ihre zwei großen und trefflichen Häfen, welche durch einen von der Stadt zu der Insel Pharos gezogenen Damm hergestellt waren, wurde A. **zunächst** ein großer Welthandelsplatz, dessen Bedeutung erst mit der arabischen Eroberung zu Ende ging. Die von hier auslaufenden, zahlreichen, hauptsächlich mit Getreide befrachteten Schiffe pflegten in wenigen Tagen direkt nach Italien zu fahren und gewöhnlich in Puteoli zu landen; nur bei ungünstiger Witterung machten sie den Umweg an der syrischen und kleinasiatischen Küste hin durch das griechische Meer (vgl. Apstlg. 27, 6. 37 f. 28, 11. 13). — Der wissenschaftliche Geist und die Freigebigkeit der ersten Ptolemäer machte A. **ferner** seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. durch die Begründung des Museums (in dem größeren, nordöstlichen Stadtteil, dem sogen. Brucheion), mit seiner weltberühmten, hunderttausende von Bänden umfassenden Bibliothek, zu welcher später noch eine zweite (in dem südwestlichen Stadtteil, der Rhakotis) hinzukam, zum Centralsitz und Ausgangspunkt einer nach verschiedenen Seiten hin durch die neue Schule der Alexandriner eigentümlich ausgebildeten griechischen Wissenschaft. — **Endlich** ist A. der Sammelplatz der verschiedensten Völker des Mittelmeeres geworden, die hier in Masse neben einander wohnten, vorzüglich in der griechischen Weltsprache jener Zeit (der Koine dialektos) mit einander verkehrten, oft aber auch zu furchtbaren Kämpfen auf einander sich stürzten. Zu dem ägyptischen und dem makedonisch-griechischen Grundstock traten unter den Orientalen namentlich **die Juden**, die, schon von Alexander und den ersten Ptolemäern sehr begünstigt, sich in Masse hier niederließen (Philo leg. ad Gaj. 18. Joseph. Altert. XIX, 5, 2. J. Kr. II, 18, 7), in ihrem besonderen Quartier (im nordöstlichen Teile der Stadt) unter einem eigenen Ethnarchen einer gewissen Selbständigkeit und freier Religionsübung sich erfreuten, und neben ihrer prächtigen Synagoge auch in Leontopolis im Nomos von Heliopolis einen eigenen von Onias um 150 v. Chr. erbauten Tempel besaßen, trotzdem aber auch die Verbindung mit Jerusalem festhielten und die Abgaben an den dortigen Tempel entrichteten. — Daß sie hier unter die Einwirkung des hellenischen Geistes traten, war für die Kultur- und Religionsgeschichte von den weitreichendsten Folgen. Durch die hier entstandene im 3. Jahrh. v. Chr. begonnene und bis zur Mitte des 2. Jahrh. v. Chr. vollendete griechische Übersetzung des A. T. (Septuaginta) wurden die heiligen Schriften des alten Bundes der ganzen von griechischer Sprache und Bildung erfüllten Welt zugänglich gemacht. Anderseits wurde durch die schon im 2. Jahrh. v. Chr. (Aristobul) entwickelte jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, die später in **Philo** (geb. ca. 20 v. Chr.) ihren Höhepunkt erreichte, und den väterlichen Glauben mit den von der griechischen Philosophie, besonders dem Platonismus, dargebotenen Mitteln idealistisch zu verklären und wissenschaftlich auszugestalten suchte, die alte Starrheit des Judentums erweicht und seine „Exklusivität" durchbrochen. So trug das alexandrinische Judentum nicht wenig dazu bei, dem **Christentum** bei Griechen und Juden, namentlich bei den großenteils unter seinem Einfluß stehenden in der Diaspora, die Wege zu bahnen. Zwar finden wir alexandrinische Juden in Jerusalem, wo sie ihre eigene Synagoge hatten (Apstlg. 6, 9, vgl. 2, 10), unter den Gegnern des Stephanus. Aber schon in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts hatte der christliche Glaube in der großen Weltstadt selbst Eingang gefunden (Apstlg. 18, 24), und bald erblühte hier eine der lebensvollsten christlichen Gemeinden, als deren Stifter gern der Evangelist Marcus bezeichnet wurde (Euseb. Kirchengesch. 2, 16. 17); nachmals berühmt durch ihre Katechetenschule und Männer, wie Clemens, Origenes, Athanasius. Aber auch schon in der apostolischen Zeit bot der jüdische Alexandrinismus dem jungen Christentum in den von ihm verbreiteten Anschauungen und Begriffen Denkformen dar, um seinen neuen Glaubens-



inhalt darein zu fassen, und in seiner allegorischen Interpretationsmethode ein willkommenes Hilfsmittel bei der Begründung desselben aus dem A. T. — Eine dunkle Schattenseite von Alexandria war der wilde meuterische Geist seiner Massen, der wiederholt zu furchtbaren, mit zerschmetternder Gewalt gestraften Aufständen gegen die Römer, wie zu blutigen Kämpfen, namentlich zwischen Griechen und Juden führte. Die letzteren hatten unter anderem zur Zeit Caligula's unter der Ungunst des Statthalters Flaccus viel zu leiden. (Philo's Gesandtschaft an den Kaiser a. 39 nach Chr.) Von den schrecklichen Schlägen aber, mit welchen ihre Teilnahme an den allgemeinen Aufständen ihres Volkes unter Nero und Vespasian und später unter Trajan und Hadrian gestraft wurde, konnten sie sich nicht wieder erholen. (Vgl. auch über A. jetzt Th. Mommsen, Röm. Geschichte B. V, S. 581 bis 592.) H.

Almodad, ein joktanidischer, also südarabischer Stamm (1. Mos. 10, 26), der vielleicht mit dem, in einer von Niebuhr mitgeteilten arabischen Liste von Städten im Gebiete von Hadramaut aufgeführten Omdude oder Madudi identisch ist; das vorgefügte 'al würde dann der arab. Artikel sein. Vgl. Ritter, Erdkunde 12, 613. Oder ist nach Analogie anderer sabäischer Namen (Dillmann) Elmôdâd zu lesen? Schr.

Almon (Jos. 21, 18) oder Alemeth (1. Chr. 7, 60 [6, 45), Priesterstadt im Stamme Benjamin, die heutige Trümmerstätte 'Almît, 20 Min. nordöstlich von Anathoth. M.

Almon-Diblathaim, 4. Mos. 33, 46 f., Lagerstätte der Kinder Israels in Moab, nördlich von Dibon gelegen, Jer. 48, 22 Beth-Diblathaim genannt, s. zu Diblathaim. M.

Almosen, althochdeutsch alamuosan, ist durch die Kirchensprache aus der griechischen Bibel herübergenommen, da Eleēmosynē das Erbarmen, die Erweisung der Barmherzigkeit und die milde Gabe selbst bedeutet. Abgesehen von Tob. 2, 15. 22. 4, 11. 12. 18. 12, 9. 14, 11. Sir. 3, 33. 7, 11. 29, 11. 31, 11 hat Luther Almosen nur im N. T., nämlich Mtth. 6, 1. 2. 4. Luk. 11, 41. 12, 33. Apstlg. 3, 2. 3. 10. 9, 36. 10, 2. 4. 31. 24, 17. 2. Petri 2, 13. Judä 12, und zwar an den beiden letzten Stellen durch falsche Übersetzung, an der ersten (Mtth. 6, 1 ist Gerechtigkeit gleich Frömmigkeit von den frommen Werken des Almosengebens, Betens und Fastens zu verstehen) durch falsche Lesart. Die ganze heilige Schrift empfiehlt Mildthätigkeit gegen die Armen, vgl. z. B. 3. Mos. 19, 9 f. 5. Mos. 15, 7 ff. Spr. 14, 21. 19, 17. Hebr. 13, 16. kennt aber Gerechtigkeit (sĕdakah, dikaiosynē) noch nicht in der bei den spätern Juden für den aramäischen Sprachgebrauch üblich gewordenen Beschränkung der Bedeutung auf das Almosengeben. Daher sind Stellen wie Spr. 10, 2. 11, 4 nicht mit Tob. 4, 11. 12, 9. Sir. 3, 33. Dan. 4, 24, wo der Wohlthätigkeit eine sündentilgende Kraft zugeschrieben wird, in Eine Reihe zu setzen. Während die Mildthätigkeit mit Recht (vgl. Hiob 29, 16. 31, 19 f. Luk. 19, 8) stets als ein Hauptterweis wahrer Frömmigkeit galt, war die in dem späteren Judentum immer stärker hervortretende Meinung von der Verdienstlichkeit des Almosengebens an und für sich, welches der Talmud als die Erfüllung des ganzen Gesetzes preist, ein deutliches Zeichen der Entartung der Religion. Der eiteln Werkheiligkeit, welche heuchlerisch und selbstsüchtig mit den Almosen prunkt (Mtth. 6, 2 ff.), stellt Christus Mark. 12, 43 der armen Witwe Scherflein gegenüber. Über den freudigen Opfersinn der ältesten Christenheit und ihre Fürsorge für die Armen (s. d. A.) vgl. Apstlg. 4, 34—37. 6, 1—6. 1. Kor. 16. 2. Kor. 8 und 9. Kph.

Aloe (Joh. 19, 39), ein überaus kostbares, wohlriechendes Holz. Holz und Pflanze haben nur den Namen gemein mit der durch ihre dichtgedrängten, fleischigen, starken und stachligen Blätter bekannten, selten ihre hohen Blütenschäfte treibenden Aloe oder richtiger Agave. Aus fernem Morgenlande kommend, wurde das Aloeholz schon im hohen Altertum als Räucherwerk und zum Einbalsamieren benutzt und noch jetzt steht es in hohen Ehren. Die hebräischen Namen Ahalim, Spr. 7, 17 und Ahalôth Ps. 45, 9 werden auf dieses Holz gedeutet. Der Baum ist 4. Mos. 24, 6 (Luther unrichtig „die Hütten") und Hohesl. 4, 14 mit denselben Namen bezeichnet, dort als auserwählter Baum des Herrn, hier als in einem schönen Ziergarten angepflanzt, in Paläſtina also nicht heimisch. So weit wir ermitteln können, kommt das echte Aloeholz von dem Aloëxylon Agallochon Lour., einem Baum, der in den Gebirgen von Cochinchina wächst; sein Holz heißt Calumbak, ist schwer, harzreich, von bitterm Geschmack. Der auch den Botanikern noch wenig bekannte Baum ist immer noch am besten in der Flora Cochinchinensis von Jo. de Loureiro, Ausg. von Willdenow, Berlin 1793 I, 327 ff. beschrieben. — Doch scheint es, daß es verschiedene Baumarten gibt, deren wohlriechendes Holz als „Aloeholz" in den Handel kommt. Es gehört dahin in erster Reihe Aquilaria Agallocha Roxb., ein großer Baum aus der Familie der Terebinthaceen. Derselbe wächst in Hinterindien und den benachbarten Inseln. Das Holz enthält nur spärlich ein äußerst wohlriechendes Harz, gemengt mit ätherischem Öle. Der malayische Name ist Agila (Sanskrit Aguru, portugiesisch pão d'agila, holländisch paradyshout, englisch eaglewood), woraus Lamarck den Genusnamen Aquilaria bildete, was zu der gänzlich mißverständlichen Übersetzung Adlerholz führte. Der griechische Name Agallochon, die indischen Dialekt-Namen aghir, aghru, agor, auch aghil, haloha, zeigen mit der hebr. Benennung sich übereinstimmend. Dtsch.

Aloth, s. Bealoth.

Alphäus, — nach Marc. 2, 14 Vater des Jesusjüngers Levi, welcher ohne Zweifel mit dem Apostel Matthäus dieselbe Person ist (vgl. Mtth. 9, 9 f. mit Marc. 2, 14 ff.). — Von diesem Alphäus verschieden scheint derjenige, als dessen Sohn der zweite unter den zwölf Aposteln vorkommende Jacobus — zum Unterschied von Jacobus dem Zebedaiden — bezeichnet wird (Mtth. 10, 3. Marc. 3, 18, Luc. 6, 15. Apstlg. 1, 13). Dagegen ist Alphäus, der Vater des Jacobus, wahrscheinlich identisch mit dem „Klopas“, welcher Joh. 19, 25 als Mann einer mit Jesu Mutter und Mutterschwester unterm Kreuz stehenden Maria erwähnt wird (die Worte „Maria des Klopas Weib“ gehören daselbst zusammen); denn dieselbe Maria wird Marc. 15, 40 „Mutter Jacobus des Kleinen“ genannt, und die Formen Alphäus und Klopas (Kleophas) sind nur verschiedenartige griechische Umformungen des hebräischen Namens Chalpaj. Bg.

Alraune. Die in 1. Mos. 30, 14 und Hohsl. 7, 13 (Luther unrichtig „die Lilien“) erwähnten Dudaim sind nach den mit einander übereinstimmenden alten Übersetzern die Äpfelchen der Mandragore oder Alraune, d. h. die Früchte der Mandragora vernalis Bertol. (Atropa Mandragora Sib.), einer im Orient weit verbreiteten Pflanze aus der Familie der Solanaceen (Nachtschattengewächse). Die Pflanze hat eine gerade, dicke, rübenartige, bisweilen geteilte, über 1 Meter lange Wurzel, welche äußerlich graubraun, inwendig rot ist, einen widerlichen Geruch besitzt und betäubend giftig ist; in dichtem Busch schießen aus der Wurzel die großen ungestielten, 30 cm. langen, 10—12 cm. breiten, dunkelgrünen, glattrandigen, an beiden Enden zugespitzten Blätter und im Frühling die weißen oder rötlichen Blumen hervor. Die in Paläſtina schon im Mai reifende Frucht ist eine gelbe (bei unserer Atropa Belladonna eine schwarze) Beere von der Größe einer Muskatnuß, welche von den Arabern gegessen wird, obwohl sie schläfrig macht (Plin. 25, 94). So wird erzählt, der von den Karthagern gegen Aufrührer geschickte Maherbal habe Mandragora unter den Wein gemischt, den er bei seiner scheinbaren Flucht im Lager zurückließ; die Feinde kamen, tranken, schliefen ein und wurden dann leicht gefangen oder erschlagen (Frontin. Strat. 2, 5). — Den Früchten der Mandragora legte man seit alten Zeiten im Morgenlande eine zur Wollust reizende, fruchtbar machende Kraft bei und bereitete Liebestränke daraus. Unser deutsches Volk schnitzte aus der (geteilten) Wurzel Figuren, die man Gold- oder Galgenmännchen homunculos und homunculas nannte; man bezeichnete nach diesen Gestalten wohl auch die Pflanze selbst als männliche und weibliche und schrieb den Figuren — zu deren Anfertigung übrigens noch häufiger die Wurzeln von Bryonia und Arundo dienten — geheimnisvolle Kräfte zu. Daher auch der deutsche Name Alraune, althochd. alrûna, womit eigentlich der weissagende und zaubermächtige kleine Dämon bezeichnet wird (von rûna = Geheimnis, geheimnisvolles Zuflüstern, wonach schon zu den Zeiten des Königs Philomer kundige Frauen bei den Goten Al-runae hießen). Dagegen leitet sich der hebr. Name Dudaj, Dudaim von dûd = lieben ab, entsprechend jener morgenländischen Verwendung der



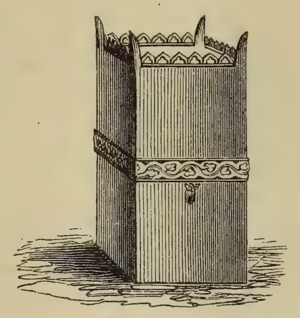
Alraune. Mandragora vernalis.

Alraunenfrucht, welche auch ihre Erwähnung in der angef. Stelle des Hohenliedes erklärt. Dtsch.

Altar. Es ist ein instinktartiger Zug in des Menschen Natur, daß er Gott suchend himmelwärts blickt, und ein aus innerm Bedürfnis des Menschen hervorgegangener, und zwar seinem Kindheitsstandpunkte entsprechender Brauch, daß durch Opferung, d. h. Darbringung (offerre) von Dingen, deren er sich an Gott entäußert, dessen Huld zu gewinnen, dessen Zorn zu begütigen sucht. So ist der Altar entstanden, welcher seit dem Opfer Noahs (1. Mos. 8, 20) vom Opferkultus unzertrennlich ist; die biblische Sprache nennt ihr hebräisch mizbēach und griechisch meistens thysiasterion, was beides ihn seiner Bestimmung nach als Opferstätte bezeichnet; Ezechiel aber unterscheidet (43, 15 f.) den erhöhten Bau und den Brennherd obendrauf mit dem emblematischen Namen har'el (Gotteshöhe) und arîel (Gottesherd), wie im Lateinischen ara und altaria (später singularisch altare) unterschieden werden. „Höhen (bāmoth)“ heißen die auf natürlichen Anhöhen gelegenen heidnischen oder ungesetzlichen Kultusorte; nur selten, wie z. B. 2. Kön. 23, 8, verengt sich der mit dem griechischen Altarnamen bômos zusammenklingende Name auf die Höhen-

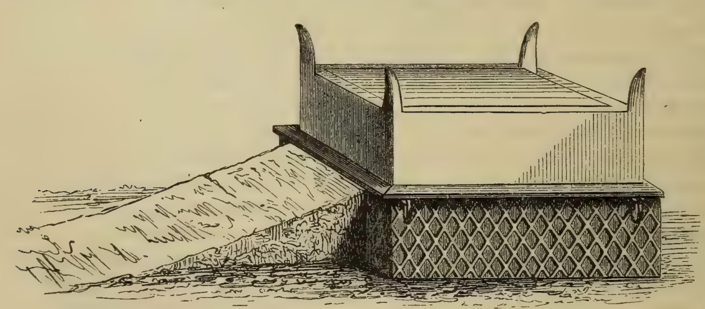
altäre. Und nicht überall heißt mizbêach (Opferstätte) ein solcher Altar, auf welchem wirklich geopfert wird, sondern wie das fundamentale Merkmal im Begriffe des Opfers die Weihung (sacratio) ist, so bezeichnet auch Altar zuweilen, wie 2. Mos. 17, 15. Jos. 22, 26 f., eine Gott geweihte, irgend einer auf Gott bezogenen Thatsache als Denkmal dienende Stätte. (So stellt auch die biblische Überlieferung in der Regel die Altäre, welche die Patriarchen an verschiedenen Orten im Lande Canaan, bei Sichem, Bethel, Hebron und Berseba gebaut haben [1. Mos. 12, 7. 8. 13, 4. 18. 26, 25. 33, 20. 35, 7] in der Regel nur als Anbetungsstätten dar. Abraham wenigstens bringt nur auf dem an der Stätte des nachmaligen Tempels errichteten Altar ein Brandopfer dar [1. Mos. 22, 9. 13], während Jakob auch in Bethel ein Trankopfer [1. Mos. 35, 14] und in Gilead und Berseba Schlachtopfer bringt [1. Mos. 31, 54. 46, 1]. Die Bestimmung [2. Mos. 20, 24], daß der Altar aus Erde oder unbehauenen Steinen errichtet werden soll, ruht auf der im Altertum verbreiteten Anschauung, daß was noch in möglichst ursprünglichem, nicht durch menschliche Arbeit und Kunst hergestellten Zustand sich befindet, dem Charakter der Heiligkeit am meisten entspricht). — 2 Die mosaische Gesetzgebung hat den Opferkultus in sich aufgenommen und nicht allein eigentümlich ausgeprägt, sondern auch in mannigfacher Weise seiner heidnischen Entartung vorgebeugt; das hauptsächlichste Vorbauungsmittel war die Sanktion eines Centralheiligtums und die ausschließliche Bindung alles Opferdienstes an dieses; die anfängliche Forderung, daß überhaupt kein opferbares Tier anderwärts als beim Stiftszelt geschlachtet werde (3. Mos. 17, 3 f.), wurde zwar angesichts der Unmöglichkeit ihrer Durchführung in einem ausgedehnten Lande aufgehoben (5. Mos. 12, 20 f.), aber der Opferdienst blieb nach dem durchweg streng festgehaltenen Grundsatz der Gesetzgebung auf das Centralheiligtum beschränkt. In der nachexilischen Zeit wurde das auch Praxis, so daß z. B. der Genuß des Passahlammes irgendwo außerhalb Jerusalems und vollends außerhalb des heil. Landes als unmöglich galt. In der Richterzeit aber war der Glanz Silo's bald dermaßen verblichen, daß auch anderwärts im Lande Altäre entstanden, und da geopfert wurde. Gideon errichtete zwei Altäre in Ophra (Richt. 6, 24 ff.) Samuel baut einen Altar in Rama (1. Sam. 7, 17) und opfert, obgleich nicht einmal Priester von Abkunft, in Gilgal (ebend. 10, 8), Mizpa (ebend. 7, 9), und anderwärts (ebend. 9, 12). Gibeon, wo sich das altmosaische Stiftszelt befand, blieb sogar, nachdem David die Bundeslade in einen Zelttempel auf Sion gebracht hatte, immer noch eine Gottesdienststätte, wo von den dort angestellten zadokitischen Priestern geopfert ward (1. Chr. 16, 39. 21, 29. 1. Kön. 3, 4). In der späteren Königszeit erstreckten sich selbst die reformatorischen Bestrebungen Asa's und Josaphats nicht bis auf die „Höhen"; die dortigen Sondergottesdienste bestanden fort (1. Kön. 15, 14. 22, 44); erst Hiskia und Josia beeiferten sich, ihnen ein Ende zu machen (2. Kön. 18, 4. c. 23). Unter Josia's Nachfolgern aber gewann der Abfall wieder die Oberhand und beschleunigte die Katastrophe. — 3 (Die Gestalt der Altäre war im Altertum eine sehr verschiedene; neben viereckigen kamen auch dreieckige, polygone und runde vor; die Ecklinien sind bald gerade, bald geschwungen und die Altarverzierungen überaus mannigfaltig.) Eigentümlich war die Gestalt der zwei Altäre im israelitischen Heiligtum. Im salomonischen Tempel waren sie phönicische Arbeit, aber mit wesentlicher Beibehaltung ihrer mosaischen Gestalt. Diese ist der Gestalt des babylonischen Altars und der zwei assyrischen, die wir durch Layard kennen, durchaus unähnlich. Am ehesten noch läßt sich das Bas-Relief-Bild eines ägyptischen bei Rossellini vergleichen. Der Brandopferaltar der Stiftshütte (2. Mos. 27, 1 ff. 38, 1 ff.), welcher im Vorhof in einiger Entfernung vom Eingange in das Heiligtum stand, war ein viereckiges Gestelle von Akazienholz, 3 Ellen hoch und 5 E. lang und breit, mit kupfernem Überzug bekleidet, oben an den Ecken mit vier ebenso bekleideten Hörnern geziert und von einer ringsherum laufenden simsartigen Einfassung (Karkôb) an zur Hälfte mit einem netzförmigen kupfernen Gitterwerk (mikhbar) ausgestattet, an welchem unterhalb jener Einfassung vier kupferne Ringe für die Tragstangen angebracht waren. Gewöhnlich nimmt man an, der Karkôb sei in der halben Höhe des Altars, und das Gitterwerk von da an abwärts, an der untern Hälfte des Altars angebracht gewesen; und diese Vorstellung dürfte in der That dem Text entsprechen; dann befanden sich die unter dem Karkôb, an den Enden des Gitterwerkes sitzenden Ringe fast in der halben Höhe des Altars, was jedenfalls für das Tragen eines 3 Ellen hohen Altars viel zweckmäßiger erscheint. Bei dem Karkôb wollen manche nicht bloß an einen simsartigen Vorsprung, sondern an einen Umgang denken. Sicher ist, daß der funktionierende Priester auf einer Erhöhung am Altar stand. Doch konnte diese auch in einem schrägen, durch aufgeworfene Erde gebildeten Aufgang bestehen. Auf einen solchen, sei es aus Erde, sei es aus Stufen bestehenden Aufgang führt der Ausdruck „steig herab" 3. Mos. 9, 22. Nachstehendes Bild sucht die 2. Mos. 27, 1 ff. 38, 1 ff. gegebene Darstellung zu veranschaulichen. Die Ausfüllung des hohlen (2. Mos. 27, 8) inwendigen Raumes mit Erde oder Steinen scheint durch das oft sehr große Altarfeuer erfordert; und damit dürfte zusammenhängen, daß wohl beim Räucheraltar, nie aber beim Brandopferaltar ein Dach erwähnt wird. Die Abweichungen in der Konstruktion dieses Altars von den 2. Mos. 20, 24 ff. gegebenen Vorschriften erklären sich dar-

aus, daß es sich im ersteren Falle um einen für ein tragbares Heiligtum bestimmten Altar handelt. — Der Räucheraltar (2. Mos. 30, 1 ff. 37, 25 ff. 40, 26 f.), welcher im Heiligen vor dem Vorhang des Allerheiligsten (der Hebräerbrief 9, 4 rechnet ihn zu diesem) in gleicher Linie mit dem Altar des Vorhofs und der Bundeslade im Allerheiligsten stand, war gleichfalls ein viereckiges Gestell aus Akazienholz, aber nur 2 E. hoch, 1 E. lang und breit; und die Stelle des Kupfers vertrat hier Gold; die Wände, Hörner und Tragstangen waren vergoldet. Die Platte oben heißt Dach und war wohl, wie die Dächer der Häuser (5. Mos. 22, 8), mit einer als Rand sich herumziehenden Einfassung versehen; um die vier Seitenwände zog sich in der Mitte ihrer Höhe ein goldener Kranz, unter welchem an zwei einander gegenüberliegenden Wänden die goldenen Ringe für die Tragstangen (zusammen nur zwei) angebracht waren. Der Altar hatte demgemäß etwa folgendes Aussehen. —



Räucheraltar.

4 Weniger genau sind die zwei Altäre des salomonischen Tempels beschrieben. Wir wissen nur, daß das Gestell des goldenen Räucheraltars aus Cedernholz war (1. Kön. 6, 20. 22), und daß der eherne Brandopferaltar eine Höhe von 10 E., eine Länge und Breite von 20 E. hatte (2. Chr. 4, 1). Dagegen erfahren wir, so wenig als bei dem Brandopferaltar der Stiftshütte, wie die Priester hinaufgelangten, und nur vermutungsweise nimmt man mit Herbeiziehung des zukunftsgeschichtlichen Bildes Hes. 43, 13—17 an, daß er sich in drei Terrassen erhob, die nach oben um je eine Elle abnahmen, und daß man auf Stufen zu dem als Umgang dienenden oberen Absatz hinaufstieg. Eine Wiederherstellung des Brandopferaltars, nachdem er durch götzendienerische Greuel entweiht worden war, wird von den Königen Asa und Manasse gemeldet (2. Chr. 15, 8. 33, 16). Der kunstliebende Ahas aber hatte in seiner Vorliebe für das Ausländische den salomonischen Brandopferaltar an die Seite rücken, und nach dem Muster eines kunstvolleren, von ihm in Damaskus gesehenen Altars an seiner Stelle einen neuen, wie es scheint noch größeren, errichten lassen (2. Kön. 16, 10 ff.), den aber Hiskia ohne Zweifel wieder beseitigte. Der auch den Muhammedanern heilig geltende Fels in der Moschee es-Sakhra ist nach Haneberg's (Altertümer 1869 S. 303) wohlbegründeter Vermutung der Kern des salomonischen Brandopferaltars; noch jetzt kann man in die Höhlung hinabsteigen, von welcher aus das Opferblut durch einen Kanal in den Kidron abfloß. — Nach der Heim- 5 kehr aus dem Exil wurde der Brandopferaltar sofort noch vor der Grundsteinlegung zum Tempelbau unter Rückgriff auf 2. Mos. 20, 25 ganz aus unbehauenen Steinen aufgebaut. Nach der Entweihung desselben durch Antiochus Epiphanes ließ ihn Judas Maccabäus ganz ebenso aus neuen unbehauenen Steinen aufbauen (Esr. 3, 2. 1. Makk. 1, 57. 4, 44 ff. 2. Makk. 10, 3). So blieb er während des Bestandes des zweiten (serubabelschen und herodianischen) Tempels. An Stelle der kupfernen Umwandung war er mit einer festen Tünche bekleidet, die von Zeit zu Zeit erneuert wurde. Die Maßangaben des Josephus und in der Mischna stimmen nicht mit einander; doch ist gewiß, daß er sich in Terrassen von einer ungefähr 30 E. langen und breiten Basis bis zu einer Höhe von wenigstens 10 E. erhob, und daß ein schräger, sanft ansteigender Aufgang aus unbehauenen Steinen von der Südseite her zu ihm emporführte. Am südwestlichen Horn befand sich eine Röhre mit zwei Öffnungen, durch welche das Opferblut in den nach dem Kidron führenden Kanal abfloß. Die Mitte der Altarhöhe soll durch einen roten Faden be-



Brandopferaltar.

zeichnet gewesen sein, um die verschiedenen Handlungen der Schwenkung des Blutes an den Altar und der Ausschüttung desselben an seinen Grund leichter und bestimmter zu unterscheiden. Unter dem Altar war eine an der südwestlichen Seite mit einer Marmorplatte verschlossene Grube zur Aufnahme der Trankopfer. Endlich waren an der Nordseite des Altars viele eiserne Ringe angebracht, um die zu schlachtenden Opfertiere daran zu binden. — Der Räucheraltar des zweiten Tempels war, wie der des ersten, mit Gold überzogen, und wurde, nachdem ihn Antiochus Epiphanes hatte zerschlagen lassen, um das Gold zu rauben, von Judas Maccabäus neu hergestellt (1. Makk. 1, 23. 4, 49). 6 — Die Hörner des Brandopfer- und Räucheraltars der Stiftshütte (und des salomonischen Tempels) bestanden aus mit Metall überkleidetem Holze. Es wird nicht gesagt, ob sie lot- oder wagerecht angebracht waren; doch ist aus 2. Mos. 27, 2. 30, 2 eher zu schließen, daß sie emporstarrten, indem sie aus einem Stück mit den Bohlen der Seitenwände bestanden. Die ursprüngliche Gestalt der Altarhörner entsprach, wie an außerisraelitischen Altarbildern ersichtlich, mehr ihrem Namen und ihrer symbolischen Bedeutung: sie galten nämlich, wie sie dem Tiere als Zier und Wehr dienen, am Altar nicht bloß als Zieraten, sondern auch als die Höhepunkte seiner Sühnkraft. Am Brandopferaltar des zweiten Tempels waren die Hörner nach der talmudischen Überlieferung bretterne Würfel von einer Elle im Geviert, innen mit Steinen, Kalk, Pech und Blei ausgefüllt. Man darf wohl sicher annehmen, daß die Hörner ursprünglich eine auf die Bestimmung der Altäre zur Darbringung von Tieropfern hinweisende Eckverzierung waren. Dafür spricht, daß die Altarverzierungen öfter von den darauf darzubringenden Opfergaben oder den dabei verwendeten Opfergefäßen entnommen wurden (vgl. z. B. den zu Trankopfern bestimmten ägyptischen Altar bei Wilkinson A second series u. s. w. II, 387), namentlich aber die Analogie griechischer und römischer Altäre mit Widderköpfen als Eckverzierungen. Da nun die Sühne mittels Tierbluts vollzogen wurde, so begreift sich aus jener ursprünglichen Bedeutung leicht, warum die Hörner des Altars vorzugsweise der Sündensühnung dienten. Daß sie in der alttestamentlichen Zeit in der Regel Tierhörnern glichen, kann man daraus folgern, daß Hosea (10, 2) vom Zerbrechen der Altäre einen Ausdruck gebraucht, der sonst das Brechen des Genicks eines Tieres bezeichnet (araph). Dagegen hatten sie in der Zeit des zweiten Tempels allerdings die Gestalt von hornähnlichen Eckpföstchen (wie Josephus sich ausdrückt). Übrigens gelten die Hörner als ein so wesentlicher Bestandteil des Altars, daß ihre Zerschlagung gleichbedeutend ist mit Entweihung und Vernichtung des Altars (Am. 3, 14). Daraus, daß die Altarhörner ihrer Bestimmung nach der Ort für das die Sünden sühnende Blut waren, erklärt sich auch die Vorstellung, daß Sünde, die nicht vergeben werden soll, gleichsam mit unverwischbarer Schrift in sie eingegraben ist (Jer. 17, 1). Daß sie, wie neuere meinen, Reste eines ursprünglichen Stierkults waren, ist angesichts der Thatsache, daß sie sich auch bei andern Völkern finden, sehr unwahrscheinlich. Soviel über die Gestalt der Altäre zu verschiedenen Zeiten; über ihre Namen, Bestimmung und Bedienung s. die Artikel Brandopferaltar und Räucheraltar. Del.

Alter. Ein schöner und hervorstechender Zug in der Sittlichkeit des gesamten Altertums ist die Ehrerbietung und Pietät gegen das Alter. Sie hängt innig zusammen mit der Heilighaltung der elterlichen Autorität, als des irdischen Abglanzes der göttlichen, indem das unverdorbene und unverbildete sittliche Gefühl diese Autorität und damit die Pflicht der Ehrerbietung und Pietät von den Eltern auch auf andere Personen reiferen Lebensalters und reicherer Erfahrung ausdehnt. Im orientalischen Altertum und namentlich bei den Israeliten war dies in besonders hohem Maße der Fall. Das Gebot, die Alten zu ehren, wird mit dem Appell an die Furcht vor Gott motiviert; die gute Sitte forderte, daß Jüngere vor Greisen von ihrem Sitz sich erhoben, oder bescheiden zurücktraten (3. Mos. 19, 32. Hiob 29, 8); die Alten waren angesehen als die Bewahrer der überlieferten Schätze der Lebensweisheit und höheren Erkenntnis, weshalb Jüngere ermahnt werden, sie aufzusuchen, um von ihnen zu lernen (Hiob 12, 12. 15, 10. 18 f. 32, 7. Sir. 6, 35. 8, 11 f.); vorlautes Dareinreden Jüngerer in die Unterredung älterer Männer erregte großen Anstoß; dem Jüngling ziemte da nur zurückhaltendes Schweigen und Hören (Sir. 32, 10 ff. griech. 35, 7 ff.). Darum muß sich Elihu im Buche Hiob so ausführlich darüber entschuldigen, daß er, obschon ein noch junger Mann, im Kreise der Alten und Erfahrenen das Wort nimmt. In Sprichwörtern wird das graue Haar ein Schmuck und eine Krone der Ehren genannt, die auf dem Wege der Gerechtigkeit gefunden wird (Spr. 16, 31. 20, 29); denn langes Leben ist der Gnadenlohn des Gehorsams gegen Gottes Gebot. Unter den Äußerungen der sittlichen Roheit, welche barbarische Völker (5. Mos. 28, 50. Jes. 47, 6. Klgl. 5, 12) und gottlose Frevler (Weish. 2, 10) kennzeichnet, wird namentlich auch die alle Rücksicht und Schonung beiseite setzende Härte gegen die Alten hervorgehoben; und indem der talmudische Traktat Sota die Verkehrung aller sittlichen Ordnung in den letzten Zeiten schildern will, stellt er neben die Verhöhnung der elterlichen Autorität auch das, daß Knaben das Angesicht der Greise beschimpfen und Greise vor den Jungen aufstehen werden. — Eine Schilderung der Gebrechlichkeit des Alters in dichterischer Bilderrede

findet sich Pred. 12, 1 ff. — Über die hohen Lebensalter der Patriarchen s. Sethiten. Vgl. auch Älteste.

1 **Älteste**, bei den Israeliten. Unter ihnen darf man sich kein irgendwie aus Volkswahl hervorgegangenes Kollegium von alten, erfahrenen Männern vorstellen. Der vielgebrauchte Ausdruck ist vielmehr die allgemeinste und umfassendste Bezeichnung für alle die, welche, nach der von Anfang an bei den Israeliten bestehenden und in allen Wandlungen der Staatsverfassung erhaltenen volkstümlichen Stamm- und Familiengliederung, in größeren oder in kleineren Kreisen den an das Erstgeburtsrecht geknüpften Rang und die Stellung von Repräsentanten und Häuptern der betreffenden Korporationen einnahmen, also für die Stamm- und Geschlechtsfürsten*) und für die Häupter der einzelnen Vaterhäuser (vgl. 1. Kön. 8, 1—3). Der Name aber ist daraus zu erklären, daß die betreffenden Personen der Natur der Sache nach in der Regel erst in reiferen Jahren in die angeborene Stellung eintreten konnten, ist aber doch im Sprachgebrauch keine Altersbezeichnung, sondern (wie bei den Griechen gerontes, gerusia, bei den Römern senatores, bei den Arabern Schêkh, bei uns Kirchenälteste u. dgl.) zum Rang- und Amtstitel geworden, der auch von den adeligen Häuptern anderer Völker und Stämme gebraucht wird, auch wenn sie nicht, wie dies von den Midianitern, Moabitern und vielleicht auch den Gibeoniten (4. Mos. 22, 4. 7. Jos. 9, 11) angenommen werden darf, eine ähnliche Stamm- und Familiengliederung hatten (so 1. Mos. 50, 7). Die Zahl der Ältesten war sehr beträchtlich, und muß, da in 4. Mos. 26, noch ohne die Leviten, 58 Geschlechter verzeichnet werden, von denen jedes eine Anzahl Vaterhäuser in sich befaßte, wohl mehrere hundert betragen haben. Sie waren in ihren kleineren oder größeren Kreisen die Leiter und Ordner der gemeinsamen Angelegenheiten, konnten aber wichtigere Dinge nicht ohne die Einwilligung ihrer Untergebenen entscheiden. Zur Versammlung zusammen gerufen repräsentierten sie das ganze Volk, weshalb ihre Vereinigung auch schlechtweg „die (durch ihre Häupter vertretene) Gemeine" genannt werden kann (z. B. 4. Mos. 27, 21. 22), waren aber bei wichtigeren, tiefer in die Interessen Aller eingreifenden Beschlüssen ebenfalls genötigt, die Zustimmung des Volkes einzuholen, was wahrscheinlich so geschah, daß jeder sich mit seinem Haufen über die zu treffende Entscheidung verständigte. Es begreift sich aus ihrer Stellung, daß überall, wo die obersten Leiter des Volkes oder die prophetischen Boten Jehova's auf die ganze Nation bestimmenden Einfluß üben wollten, ihre Vermittlung in Anspruch genommen werden mußte, wie dies z. B. schon in den Verhandlungen Mosis und Aarons mit dem Volke geschieht (2. Mos. 3, 16 ff. 4, 29 u. a.) — 2 Nach der Begründung des Gottesreiches bildete Moses auf göttlichen Befehl aus 70 dieser Ältesten ein besonderes Kollegium zu seiner Unterstützung in der Leitung des Volkes, wie 70 von ihnen schon Zeugen der Gottesoffenbarung auf dem Sinai gewesen waren (4. Mos. 11, 16. 24 vgl. 2. Mos. 24, 1. 9, wo Luther statt „70 von den Ältesten" anachronistisch „die 70 Ältesten" schreibt). Dieser Siebzigerausschuß, eine Art von Senat, repräsentiert unter dem Erbadel der Ältesten die Reichseinheit, und seine Mitglieder sind, als Gehilfen Mosis, auch Organe des Gottkönigs, weshalb der auf Moses ruhende Gottesgeist auf sie übertragen wird. Im übrigen behielten die Ältesten ihre bisherige Stellung, wenn auch ihr Einfluß dadurch beschränkt wurde, daß für das Kriegs- und Gerichtswesen besondere Reichsorgane geschaffen worden waren (2. Mos. 18, 13 ff. vgl. d. A. Gerichtswesen). In der Zeit nach Moses findet sich keine sichere Spur von dem Fortbestand jenes Senates. — 3 Dagegen erscheinen nun die Ältesten, da die Verteilung des Landes der Gliederung des Volks in Stämme, Geschlechter und Vaterhäuser angepaßt, und die größeren Städte zu Mittelpunkten der den einzelnen Abteilungen zugewiesenen Gebiete gemacht worden waren, nicht bloß als Stammesälteste (2. Sam. 19, 11), sondern auch als Älteste von Landschaften (Richt. 11, 5 ff.) und am häufigsten als Stadtälteste (z. B. 1. Sam. 11, 3. 16, 4. 30, 26 ff. 1. Kön. 21, 8. 11. Esr. 10, 14. 2. Makk. 14, 37). Diese Stadtältesten, deren Zahl oft sehr beträchtlich war (Succoth hatte ihrer 77; Richt. 8, 14), übten in der Richterzeit eine fast souveräne Gewalt über ihr Gebiet, und nahmen in Zeiten geordneterer Verhältnisse etwa die Stellung einer nach altem Herkommen zur Regimentsführung privilegierten Adelsaristokratie in einer freien Reichsstadt ein; auch an der Rechtspflege blieben sie, neben den besonderen Gerichtskollegien, die übrigens zum einen Teil auch aus Ältesten bestanden, insoweit beteiligt, als sie gemäß einem alten Gemeinderecht (4. Mos. 35, 24 f. Jos. 20, 6) im Verfahren gegen Kapitalverbrecher mitwirkten (5. Mos. 19, 12. 21, 2 f. 6. 1. Kön. 21, 8 ff.), und namentlich in allem, was die Familienordnungen betrifft, Recht sprachen (5. Mos. 21, 18 ff. 22, 15 ff. 25, 7 ff. Ruth 4, 2 ff.). — 4 In der Zeit der Königsherrschaft bilden die Ältesten Israels, als Vertreter der Rechte und Freiheiten des Volkes, wie auch ihrer eigenen, eine der Schranken der königlichen Gewalt. Wie sie bei der Begründung des Königtums mitwirkten, und David als König Gesamtisraels anerkennen (1 Sam. 8, 4 ff. 2. Sam. 3, 17 ff. 5, 1 ff.), so werden sie stets als eine Art von adeligen Landständen, die das Volk repräsentieren, von den Königen geehrt und in wich-

*) Wo Fürsten oder Oberste und Älteste neben einander genannt sind (z. B. Richt. 8, 14. Esr. 10, 8) ist gemeint: die Fürsten und die übrigen Ältesten.

tigen Staatsangelegenheiten zu Rate gezogen (1. Kön. 8, 1. 20, 7. 2. Kön. 23, 1). Aus ihnen wurden auch meist die Hof- und Staatsbeamten gewählt. — Nach dem Untergang des Reiches waren es die Ältesten, die vermöge ihrer altererbten leitenden Stellung auch im Exil noch eine einigermaßen geordnete Volksgemeinschaft aufrecht erhielten (Jer. 29, 1. Hes. 14, 1 f. 20, 1. 3); und ebenso machten sie nach der Heimkehr aus dem Exil die rasche Wiederherstellung eines geordneten Staatswesens möglich. Im Buche Nehemia's heißen sie die Adeligen (hebr. Chorim, Luther: Ratsherren); und die öfter neben ihnen genannten Präfekten (Seganim, Luther: Oberste), sowie die Bezirksvorsteher, waren ohne Zweifel meist aus ihrer Zahl genommen (vgl. Neh. 2, 16. 3, 9. 14. 15. 4, 14. 5, 7). — Während in der vorexilischen Zeit neben den Ältesten des Volkes die Ältesten der Priester, d. h. des Geschlechtes Aarons stehen (Jer. 19, 1. 2. Kön. 19, 2), tritt ihnen in der Zeit des zweiten Tempels, besonders seit der Zeit der Makkabäer, der nun vielmehr an der Leitung des Volkes beteiligte gesamte Priesterstand zur Seite, so daß „der Hohepriester, die Ältesten und die Priester", die Repräsentanten und Häupter des Volkes sind (vgl. 1. Makk. 12, 6. 14, 28). Als Leiter des Volkes, aus welchen auch ein guter Teil der Mitglieder des Synedriums hervorging, werden sie in den Evangelien und der Apostelgeschichte oft allein oder neben den Hohepriestern, wohl auch neben den Schriftgelehrten (z. B. Mark. 14, 43) genannt. Wo aber von Aufsätzen, d. i. überlieferten Satzungen der Ältesten die Rede ist (wie Matth. 15, 2. Mark. 7, 3. 5), sind nicht sie, sondern die alten, der Vorzeit angehörigen Gesetzeslehrer gemeint. — Auch die Vorsteher der Synagogen sind nach herrschender Annahme „Älteste" genannt worden; doch haben sie gewöhnlich andere Titel, und Luk. 7, 3 sind Stadtälteste gemeint.

Älteste und Bischöfe sind im N. T. nur verschiedene Namen für dasselbe Amt, nämlich das Vorsteheramt der Einzelgemeinde. Nach dem Vorbild der jüdischen Stadt- oder Synagogengemeinde, deren Vorsteher „Älteste" hießen, gab sich zuerst die christliche Urgemeinde unter demselben Namen einen kollegialen, mit den Aposteln zusammenwirkenden Vorstand (Apstlgesch. 11, 30. 15, 6 u. 22. 16, 4. 21, 18). Die Einführung dieser 11, 30 wie selbstverständlich auftretenden Ältesten wird nicht berichtet; vermutlich erfolgte sie bei der Herstellung der durch die Verfolgung beim Tode des Stephanus zersprengten Gemeinde (Apstlgesch. 8, 1), an Stelle des in derselben Verfolgung untergegangenen Amtes der sieben Armenpfleger (Apstl.-gesch. 6), und zwar, ebenso wie die Einführung dieser letzteren, durch Wahl der Gemeinde, wofür der noch in die folgenden klerikalen Jahrhunderte hineinreichende Anteil der Gemeinde an der Wahl der Bischöfe und Presbyter zeugt. Bald kommt das Ältestenamt auch außerhalb Jerusalems auf, und zwar ebenso bei paulinischen, wie bei judenchristlichen Gemeinden (Apostlgesch. 14, 23. 20, 17. Jac. 5, 14. 1. Petri 5, 1), sobald sie über die ersten formlosen Zeiten ihres Bestandes zu einer festeren Ordnung fortschreiten. In den vorwiegend heidenchristlichen, griechisch gebildeten Gemeinden aber scheint man dem jüdischen Namen „Ältester" (presbyteros Presbyter) griechische Bezeichnungen wie „Vorsteher" (Röm. 12, 8 im Grundtext, 1. Thess. 5, 12. 1. Tim. 5, 17) oder „Hirte" (Eph. 4, 11. 1. Petri 5, 2—4) oder „Aufseher" (griechisch episcopos, woher „Bischof") vorgezogen zu haben. Diese Einerleiheit von „Ältesten" und „Bischöfen" ist vom christlichen Altertum bis ins Mittelalter hinein vielfach bezeugt und zugestanden, nachmals aber vom Katholizismus und Anglikanismus im Interesse angeblicher apostolischen Einsetzung des späteren vom Ältestenamte verschiedenen (monarchischen) Episkopats geleugnet worden. Sie geht mit völliger Gewißheit daraus hervor, daß das N. T. beide Namen wechselsweise für denselben Begriff gebraucht (vgl. Apstlgesch. 20, 17 mit 28. Tit. 1, 5 mit 7), oder von „Bischöfen" einer Einzelgemeinde in der Mehrzahl, und daneben nur von „Dienern" (Diakonen), nicht von „Ältesten" redet (vgl. Phil. 1, 1, auch 1. Tim. 3, 1—13). Allerdings kam schon im Laufe des zweiten Jahrhunderts das Amt des „Bischofs" als eines den Ältesten übergeordneten Einzelvorstehers der Gemeinde auf, aber im N. T. ist davon noch keine Spur. — Was die Aufgabe der Ältesten gewesen, deuten eben die Namen „Vorsteher, Hirte, Aufseher" an. Sie bestand nach Apstl.-gesch. 20, 28. 1. Petri 5, 2 im „Achthaben auf die Gemeinde", im „Weiden der Herde Christi", d. h. vor allem in der allgemeinen und besonderen Seelsorge (1. Thess. 5, 12—14. Hebr. 13, 17, wo im Grundtext „Leiter", nicht „Lehrer" steht), und im Zusammenhang damit in der Leitung der Gemeindeangelegenheiten überhaupt. Das öffentliche Lehramt (Predigtamt) war in der apostolischen Zeit ihre besondere Sache nicht, indem dasselbe damals überhaupt noch nicht die Form eines geordneten Amtes angenommen hatte, sondern noch jedem Gemeindegliede, das die Gabe dazu hatte, offenstand, und daher vorzugsweise von denen wahrgenommen wurde, welche man um ihrer vorzüglichen Gabe willen „Propheten" oder „Lehrer" nannte (Apstlgesch. 13, 1. 1. Kor. 12, 28. 14, 26 u. 31. Jac. 3, 1). Doch mußte teils das Seltnerwerden der außerordentlichen Gaben, teils das durch das allgemeine Predigtrecht erleichterte Eindringen von Irrlehren frühe den Wunsch erwecken, auch das Predigtamt in der Regel von den Ältesten wahrgenommen zu sehen. Die Stelle 1. Tim. 5, 17 („die wohl vorstehenden Ältesten halte man zwiefacher Ehre wert, sonderlich die da arbeiten im Wort und der Lehre") bezeugt ebenso sehr,

daß der Dienst am Wort ursprünglich und wesentlich nicht Sache der Ältesten war, als daß er es je länger je mehr wurde, weil das Bedürfnis einer festen Ordnung auch hierfür empfunden ward. Wenn sich der Apostel Johannes in 2. Joh. 1 und 3. Joh. 1 „der Älteste" nennt, so will er sich damit vielleicht nach seinem besonderen Verhältnis zu dem kleinasiatischen Gemeindekreise, der unter seiner Oberaufsicht stand, bezeichnen, vielleicht überhaupt nur an sein Alter erinnern. — Die 24 Ältesten in der Offenb. Joh. (4, 4, 10. 5, 5 ff. u. öfter) sind die zur Vollendung eingegangenen, daher mit weißen Kleidern und Kronen geschmückten Vertreter der Gottesgemeinde, und die Zahl 24, die doppelte Zwölf, scheint die Zusammenfassung der alt- und neutestamentlichen Gemeinde andeuten zu sollen. Bg.

Alus, Lagerstätte der Israeliten zwischen Dophka und Raphidim (4. Mos. 33, 13 f.), in 2. Mos. 17, 1 übersprungen. Man hat sie an der oberen Sinaistraße in dem Wadi 'Usch, dessen Namen aber nichts mit Alusch zu thun hat, in gerader Richtung 9½ Stunden nordnordöstlich vom Sinai (so Knobel), oder am Eingang des Wadi Schêch, etwa 2 St. näher beim Sinai (Keil), oder auf dem Weg zum Serbal am nördlichen Anfang des Wadi Feirân, wo sich eine Quelle mit trübem, aber trinkbarem Wasser befindet (Ebers Durch Gosen zum Sinai 180. 209), gesucht. S. d. A. Raphidim.

Alwan, ein Horiterstamm (1. Mos. 36, 23. 40), identisch mit Alian (1. Chr. 1, 40); die Annahme, daß sich der Name in dem der ʿAlawîn, eines übelberüchtigten Zweiges des Beduinenstammes Chaweitât nördlich von ʿAkabah erhalten hätte, ist nicht wahrscheinlich.

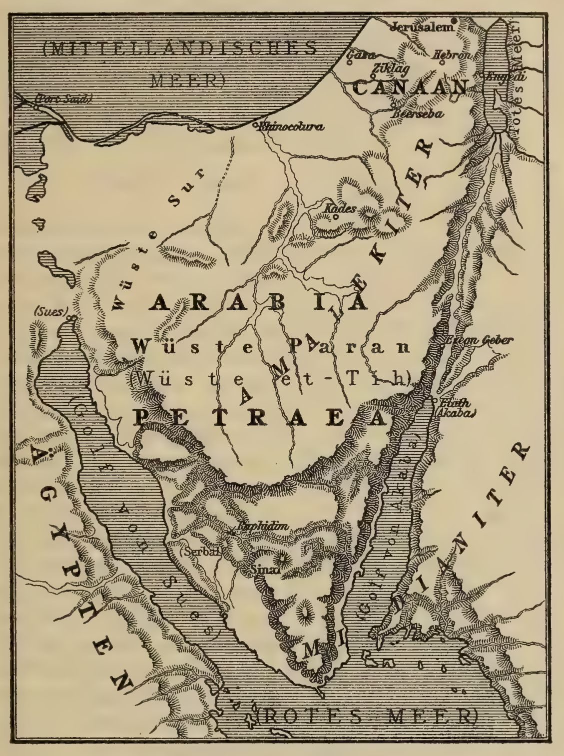
Amad (Luther: Amead), Stadt im Stamme Asser (Jos. 19, 26), muß am Karmel gesucht werden, kann daher schwerlich das heutige Umm el ʿAmed südlich bei Schefâ ʿAmr (T. Drake) sein. M.

Amalek, Amalekiter, ein Beduinenvolk, mit dem Israel in den älteren Zeiten seiner Geschichte vielfach in Berührung kam. Wenn 1. Mos. 36, 12 (vgl. V. 16) Amalek ein Sohn des Eliphas und seines von den Horitern abstammenden Kebsweibes Thimna genannt wird, so kann dabei nicht wohl an das ganze Volk, sondern nur an einen Zweig desselben, der aus der Vermischung von Edomitern und eigentlichen Amalekitern entstanden war, gedacht werden. Nach 1. Mos. 14, 7 wurden die Amalekiter in ihrem ganzen Gebiete um En Mischpat, d. i. Kades (s. d.), sowie zu Hazazon Thamar (s. Engedi) von Kedor Laomer geschlagen, wohnten also bereits zu Abrahams Zeit westlich und südwestlich vom Toten Meer bis in die Sinaihalbinsel hinein. Lassen wir nun auch diese Angabe auf sich beruhen, da 1. Mos. 14 vielleicht aus sehr später Zeit stammt, so bleibt doch das Zeugnis von 4. Mos. 24, 20 (vgl. 1. Sam. 27, 8), wo sie Bileam als den Erstling der Völker, d. h. als ein uraltes und von Alters her mächtiges Volk bezeichnet. Schon zu Moses Zeit finden wir die Amalekiter innerhalb des ganzen ca. 40 Meilen langen Wüstenstrichs, der sich vom Südrande des eigentlichen Palästina (Wüste et-Tih) bis an die Grenzen von Ägypten, nach Süden hin zugleich über den größten Teil der Sinaihalbinsel, erstreckt. Ja aus mehreren Anzeichen geht hervor, daß sie vor Mose im Innern von Canaan selbst ansässig waren und noch während des Wüstenzugs wenigstens den Süden des späteren Juda inne hatten. Nach Richt. 12, 15 hieß ein Teil des Berglandes Ephraim noch in der Richterzeit „Gebirge Amalek" (vgl. auch Richt. 5, 14, wo allerdings der Text ohne Zweifel verderbt ist); wahrscheinlich waren also die Amalekiter nicht allzulange vor dem Einzug der Israeliten von den Canaanitern nach dem Süden zurückgedrängt worden. Dazu würde stimmen, daß nach 4. Mos. 13, 29 die von Kades aus entsandten Kundschafter weiter nordwärts Amalekiter antreffen, und daß letztere nach 4. Mos. 14, 43 mit den Canaanitern vom Gebirge herabsteigen, um die gegen Moses Befehl vom Süden her eindringenden Israeliten zurückzuwerfen. Gegenüber diesem noch seßhaften Zweige trägt der südwestliche Teil des Volkes schon zu Moses Zeit ganz den Charakter eines Beduinenvolks, das überall umherschweifend am liebsten vom Raube lebt. Zwar werden sie von Josua bei Raphidim (nördlich vom Sinai, vgl. 2. Mos. 17, 8 ff.) aufs Haupt geschlagen, aber noch lange blieb im Volke Israel die Erinnerung an ihre Feindseligkeiten lebendig. Schon nach jenem Kampfe bei Raphidim erging der Befehl an Mose, das Gedächtnis desselben durch schriftliche Aufzeichnung zu erhalten und Josua die Ausrottung der Amalekiter einzuschärfen, ein Gebot, das 5. Mos. 25, 17 ff. noch besonders mit ihrer Grausamkeit gegen Israel begründet wird. Daher auch der uralte Volksspruch (2. Mos. 17, 16): „Krieg hat Jehova wider Amalek von Geschlecht zu Geschlecht!" Auch der Spruch Bileams (4. Mos. 24, 20) stellt ihnen gänzliche Vernichtung in Aussicht. In der That müssen bei der Eroberung des Landes die im Süden wohnenden Amalekiter gänzlich in die Wüste zurückgedrängt worden sein; denn während der Richterzeit ist nur von vorübergehenden räuberischen Einfällen derselben die Rede (vgl. Richt. 3, 13 ff. 6, 3 ff.). Zur Zeit Gideons drangen sie (nach dem allerdings wohl jüngeren Bericht über Gideon) im Bunde mit den Midianitern und anderen Wüstenvölkern bis in die Ebene Jesreel im Norden des Landes vor, und nach der Schilderung Richt. 7, 12 (vgl. 8, 10) scheint es, daß damals nicht bloß die streitbare Mannschaft, sondern ganze Stämme ausgezogen waren, um sich aufs neue in Canaan festzusetzen. Der gewaltige Sieg Gideons Richt. 7 u. (8) verleidete ihnen jedoch für immer einen ähnlichen Versuch. Doch erst Samuel er-

neuerte Saul gegenüber (1. Sam. 15, vgl. 14, 48) das Gebot ihrer völligen Vertilgung. Saul schlug sie von Chavila (an der Grenze des peträischen Arabiens) bis nach Ägypten hin. Nur bei dieser Gelegenheit wird einer „Stadt“ der Amalekiter (doch ohne weitere Benennung) und eines Königs derselben, Agag, gedacht (vgl. d. A. Agag), ein Name, der sich nur aus dem Arabischen („der Feurige“) erklären läßt. Auch David zog während seines Aufenthaltes zu Ziklag (vgl. 1. Sam. 27, 8) wiederholt gegen sie aus und brachte ihnen eine empfindliche Niederlage bei, als sie während seiner Abwesenheit die Stadt Ziklag eingeäschert und alle Einwohner derselben weggeführt hatten (1. Sam. 30, 1—18.). Die letzte Spur von ihnen findet sich 1. Chr. 5, 42 ff., nach welcher Stelle 500 auswandernde Simeoniten „den Rest der Entronnenen Amaleks auf dem Gebirge Seir“ (wahrscheinlich erst im 8. Jahrhundert vor Chr.) ausrotteten. Vgl. über die A.: Th. Nöldeke in „Orient und Occident“ II (1864), S. 614 ff.
Ksch.

Amana oder **Abana**, ein Fluß, der von der Hochebene südl. von Zebedânî kommend, in vielfachen Windungen ein großartiges Felsenthal des südlichen Antilibanos durchströmt, dann in die Ebene tritt und mitten durch Damaskus fließt, um sich 4 St. weiterhin in den nördlichsten der damascenischen Seen zu ergießen. Sein Wasser ist auffallend kalt (daher der A. heute Nahr Barada, der „kalte Fluß“, genannt) und durchsichtig klar. Erklärlich, daß es Naeman dem trüben Jordanwasser vorzog (2. Kön. 5, 12). Nach diesem Fluß, dem einzigen nennenswerten im Antilibanos, heißt Hhl. 4, 8 das Gebirge selbst A. M.

Amarja (= Jehova hat gesprochen), ein im Priester- und Levitengeschlecht gebräuchlicher Name. Besonders hieß so der Hohepriester, welchen König Josaphat zum geistlichen Präsidenten des Obergerichts in Jerusalem bestellte (2. Chr. 19, 11). Er ist derselbe, welchen der Chronist (1. Chr. 7, 11 hebr. 5, 37) im Verzeichnis der hohepriesterlichen Linie als fünften nach Zadok, dem Zeitgenossen Davids, nennt; denn auch Josaphat ist in der königlichen Linie der fünfte nach David. Auch Esr. 7, 3. 3. Esr. 8, 2 (Ameri) und 4. Esr. 1, 2 (Ameria) ist derselbe gemeint. — Sonst hieß auch der Urgroßvater des Propheten Zephanja (1, 1) so.



Land der Amalekiter.
(Moderne Namen in Haarschrift und Klammern.)

Amasa, unehelicher Sohn der Stiefschwester Davids Abigail (s. d. A.), welchen Absalom zum Feldhauptmann machte (2. Sam 17, 25). Nach Absaloms Fall gewann ihn David, unter Berufung auf ihre Verwandtschaft, durch das Versprechen, ihn an Joabs Stelle in jenem Amte zu bestätigen. Doch kam es nicht zur vollen Erfüllung dieser Zusage; denn als A. kurz darauf in dem Aufruhr Seba's den königlichen Befehl die Mannschaft Juda's aufzubieten nicht zu rechter Zeit ausführen konnte, mußte David den Oberbefehl über die verfügbaren Truppen, um den Aufruhr nicht gefährlicher werden zu lassen, an Abisai übertragen, und als A. endlich mit seinem Aufgebot bei Gibeon zu Abisai und Joab stieß, wurde er von dem letzteren, seinem Vetter, meuchlerisch ermordet (2. Sam. 19, 13. 20, 4 ff.). Die Pflicht, diese Blutschuld zu rächen, vermochte David nicht sofort zu erfüllen, übertrug sie aber noch in seiner letztwilligen Verfügung auf Salomo, der ihr auch nachgekommen ist (1. Kön. 2, 5 f. 31 ff.). Ein anderer Amasa, ein Ephraimite, wird in 2. Chr. 28, 12 f. als ein Mann erwähnt, der für prophetische Mahnung zugänglich war und die Brüderschaft mit den judäischen Volksgenossen auch im Kriegszustand nicht ganz verleugnet sehen wollte.

Amasai, der Anführer einer Kriegerschar aus den Stämmen Benjamin und Juda, welche sich an David anschloß, als er noch auf der Flucht vor Saul an schwer zugänglichen Punkten des Gebirges und der Wüste Juda sich aufhielt (1. Chr. 13 [12], 16 ff.). Wahrscheinlich ist er identisch mit Amasa.

Amathitis, griech. Name für die syrische Landschaft Hamath (s. d. A.) am Orontes (1. Makk. 12, 25). Schr.

Amazia (d. i. der Starke Jehova's), Sohn des Joas und der Joadan (hebr. Jehoadin), bestieg den Thron von Juda im zweiten Jahr des Joas von Israel und regierte 29 Jahre 838—809 (2. Kön. 14, 1. 2). Er begann seine Regierung mit Bestrafung der Verschwörung, durch welche sein Vater gefallen war (12, 20), jedoch so, daß er in Übereinstimmung mit dem Gesetz 5. Mos. 24, 16 die Strafe lediglich die Häupter der Schuldigen treffen ließ (14, 5. 6, vgl. dagegen 2. Chr. 22, 8). Bald trieb ihn seine Thatenlust in kriegerische Verwickelungen. Er bot ein zahlreiches Heer, für das er auch Söldner aus dem Zehnstämmereich in Dienst nahm (2. Chr. 25, 6), gegen die Edomiter auf, die unter Joram sich selbständig gemacht hatten (2. Kön. 8, 20); und es gelang ihm auch, nachdem er auf prophetischen Rat jene Mietstruppen entlassen (2. Chr. 25, 7 ff.), mit den Seinen nicht bloß die Edomiter im Salzthal zu schlagen, sondern auch ihre Hauptstadt, das fast unzugängliche Felsennest Sela (Obadj. 3, 4; vgl. d. A.) zu überrumpeln (2. Kön. 14, 7), durch dessen, freilich erfolglose, Namensänderung in Jokteel (s. d. A.) er nach alter Sitte seine Oberhoheit über das Land symbolisch ausdrückte. Durch dies Gelingen übermütig geworden, unternahm er, die eigene Kraft überschätzend und den Widerspruch der Gottesstimme unterschätzend (2. Chr. 25, 16), auch die Feindschaft seines nördlichen Nachbarn, Joas von Israel herauszufordern (2. Kön. 14, 8. 13, 12), wozu ihm die Unbill, welche die entlassenen israelitischen Söldner in seinem Gebiet angerichtet (2. Chr. 25, 13), einen nahen Anlaß bieten konnte. Joas, dessen Warnung durch ihren spöttischen Ton eher reizend, als ernüchternd wirken mußte (2. Kön. 14, 9 f.), schlägt den König bei Bethsemes (14, 11 ff.), führt durch eine kolossale Bresche, die er in die Mauer Jerusalems legen läßt, den tief Gedemütigten im Triumphzuge in seine eigene Residenz als Gefangenen ein (2. Kön. 14, 13), und plündert, wie den Palast so auch den Tempel, dessen Schätze damals ein gewisser Obed-Edom verwaltete (2. Chr. 25, 23. 2. Kön. 14, 14). Eine namhafte Anzahl mitgenommener Geiseln bekundet, daß Joas das Faktum als eine ordentliche Eroberung und das neugeschaffene Verhältnis Juda's zu Israel als ein Vasallenverhältnis auffaßt. (Vgl. d. A. Usia und 2. Kön. 14, 14.) Auch die 15 Jahre, um welche Amazia seinen mächtigen Besieger überlebte, gingen ruhmlos dahin, ohne daß er etwas zur Wiederherstellung der alten Macht zu thun vermocht hätte (2. Kön. 14, 17. Am. 9, 11). Schließlich brach auch gegen ihn eine Verschwörung aus, welche namentlich dadurch Boden gewann, daß man ihn, und wie es scheint nicht ohne Grund (2. Chr. 25, 14. 20. 2. Kön. 14, 3), der Hinneigung zum Götzendienst beschuldigte (2. Chr. 25, 27). Er muß aus Jerusalem flüchten, und wird, 54 Jahre alt (2. Kön. 14, 2), von den Verschworenen in Lachis ermordet (2. Kön. 14, 19). Mehr aber durchzusetzen vermochten die Verschworenen nicht: die Leiche wurde mit ehrendem Gepränge nach Jerusalem eingeholt und feierlich beigesetzt, und das Volk wollte von keinem anderen Nachfolger wissen, als A.'s eben erst ins Jünglingsalter tretenden Sohne Usia (2. Kön. 14, 20. 21). — Über den Priester A. von Bethel (Am. 7, 10) vgl. den A. Amos. Kl.

Amead, s. Amad.

Ameise. Die wundersamen Eigenschaften dieses kleinen und klugen, gesellig lebenden Insektes haben, wie die reiche Sammlung von Belegen bei Bochart B. IV. Kap. 20 ff. zeigt, schon im Altertum die Aufmerksamkeit sinniger Naturbeobachter in hohem Maße auf sich gezogen, und sind zur Ausprägung manches kernigen Spruches verwertet worden. Die hebräischen Weisheitslehrer (Spr. 6, 6 ff. 30, 24 f.) weisen besonders hin auf ihre Emsigkeit, von der sie im Deutschen ihren Namen (bei Luther noch Emmes = êmes) haben, auf die Wohlordnung in ihrem königslosen Haushalt und ihrer nur durch den Instinkt der einzelnen geleiteten Thätigkeit, und auf die kluge Vorsorge, mit welcher sie in der Sommerszeit Speisevorräte ansammeln. Nicht in den hebräischen, wohl aber in den ganz ähnlichen arabischen Sprüchen (Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesellsch. VIII, 502 ff.) wird ausdrücklich gesagt, daß sie im Winter fressen, was sie im Sommer gesammelt haben. Dies beruht aber auf mangelhafter Naturbeobachtung; denn im Winter befinden sich die Ameisen im Zustand der Erstarrung und nehmen keine Nahrung zu sich. Die jenen Sprüchen zu Grunde liegenden Wahrnehmungen betreffen übrigens nicht die geflügelten Männchen und Weibchen, sondern die geschlechtslosen, ungeflügelten Arbeiter, denen bei manchen Arten noch ebenfalls geschlechtslose sogenannte Soldaten, als ein vierter Stand der Ameisenrepublik zur Seite stehen. Der hebr. Name der A. nemalah ist wahrscheinlich nicht aus dem Abbeißen und Zerbeißen von Früchten, Fichtennadeln, Gras u. dgl., sondern aus dem leisen, unvernehmbaren Gewimmel der Ameisenscharen zu erklären.

Amen ist ursprünglich ein Eigenschaftswort, welches vermöge äußeren und inneren Haltes

Feststehendes, Sicheres und Wahres bedeutet und als Bestimmungswort in der Weise eines Ausrufs verwendet wird, um vorausgegangene Aussagen von Geschehensollendem sich persönlich anzueignen und als unerschütterlich und unverbrüchlich zu bekräftigen (1. Kön. 1, 36. Jer. 28, 6), besonders im Mund des Volkes oder, was im Alten Testamente dasselbe, der Gemeinde als Echo vorausgegangener Gottesworte (5. Mos. 27, 26) oder auf Gott und Gottes Sache bezüglicher Wünsche (Ps. 106, 48. Neh. 5, 13). Eine gesteigerte Form dieser Bekräftigung ist das doppelte „Amen Amen" (4. Mos. 5, 22. Neh. 8, 6), welches in den Doxologien am Schlusse der ersten drei Psalmbücher (Ps. 41, 14. 72, 19. 89, 52) „Amen und Amen" lautet. Auch das „Wahrlich", mit welchem Jesus feierliche Aussagen beginnt, ist dieses hebräische amen. Aber als in dieser Weise satzeröffnendes Wort ist es in der gesamten jüdischen Litteratur schlechthin unerhört; es ist ein dem Herrn ausschließlich eigener Idiotismus. Dreißigmal sagt er bei Matthäus: Amen ich sage, und fünfundzwanzigmal bei Johannes: Amen amen ich sage dir (euch). Diese Differenz des vierten Evangeliums, welches das Amen durchweg verdoppelt, erklärt sich daraus, daß dieses „Amen ich sage" in der damaligen palästinischen Landessprache amen amêna (Amen sagend bin ich) und also wie ein doppeltes Amen lautete. Nicht ohne Bezug auf diese ihm eigentümliche Redeweise heißt er Apok. 3, 14 „der Amen", so wie der Gott Israels Jes. 65, 16 der „Amen Gott" (Lth.: rechte Gott) genannt wird, als der, welcher was er verheißt in Ja und Amen (2. Kor. 1, 20) umsetzt. Von der alttestamentlichen Gemeinde aus ist jenes Amen, womit auf Gott bezügliche Worte des Lobpreises, des Wunsches oder der Bitte besiegelt werden, durch Vermittelung der Apostel (z. B. Röm. 1, 25) auf die Kirche übergegangen. Im Vaterunser ist es mit der vorausgehenden Doxologie ein aus der griechischen Kirche stammender Zusatz. Del.

Amethyst, s. Edelsteine.

Ammen kommen schon von den ältesten Zeiten an nicht bloß als Säugerinnen, sondern auch als Pflegerinnen und Erzieherinnen der Kinder in den Familien der Reichen und Vornehmen vor. Sie blieben und bleiben noch im Orient gewöhnlich lebenslang in einem pflegemütterlichen Liebes- und Pietätsverhältnis zu den ihnen anvertrauten Kindern, besonders den Mädchen, welche sie auch bei der Verheiratung in das Haus des Gatten zu begleiten pflegten, wie dies von Debora, der Amme Rebekka's, gemeldet wird (1. Mos. 24, 59. 35, 8. 2. Sam. 4, 4. 2. Kön. 11, 2, vgl. 4. Mos. 11, 12. 1. Thess. 2, 7).

Ammi-Nadib (Hhl. 6, 11), anklingend an den Namen Amminadab, Vaters des Stammfürsten von Juda Naheson (4. Mos. 1, 7 u. ö.), wäre als Eigenname eines Fürsten (nach den alten Übersetzern) oder als Ehrentitel Salomo's (= Volksfürst) anzusehen. Doch erklärt sich Luther selbst für die appellative Fassung des Ausdruckes (populi mei munifici); und die neueren übersetzen meist „mein Volk, das edle", d. i. der Adel meines Volkes, und verstehen darunter entweder überhaupt den Adel Israels oder bestimmter den Salomo's Hofstaat bildenden. Del.

Ammoniter, Kinder Ammon, ein Volk, dessen Wohnsitze zwischen dem Arnon und dem obern Jabbok durch das circa 5 bis 6 Meilen breite Gebiet der Stämme Ruben und Gad vom Toten Meere und dem untern Jordan getrennt waren. Als Stammvater der A. erscheint 1. Mos. 19, 38 ein Sohn des Lot und seiner jüngeren Tochter, von seiner Mutter Ben Ammi, d. i. „Sohn meines Volkes" benannt. Dieser Herleitung des Volkes, bei welcher der Nationalhaß gegen die A. mit im Spiele ist, liegt die richtige Erinnerung zu Grunde, daß Israel mit den Ammonitern (wie mit den Moabitern, vgl. 1. Mos. 19, 37) durch nächste Stammverwandtschaft verbunden war. Dem entspricht auch, daß fast alle Namen, die uns aus dem Bereich beider Völker überliefert werden, sowie die Inschrift des moabitischen Königs Mesa, sich einfach aus dem Hebräischen deuten lassen; schon darum können beide Völker durchaus nicht als arabische Stämme angesehen werden. Nach 5. Mos. 2, 20 (vgl. 3, 11) hatten die A. ihr Gebiet durch Ausrottung der Samsummiten, eines Zweiges der riesenhaften Rephaiten, in Besitz genommen. Es reichte ursprünglich westwärts bis zum Jordan und dem Toten Meere. Von dem Amoriterkönige Sihon aber waren sie aus dem Ostjordanlande zwischen Arnon und Jabbok ostwärts gedrängt worden (Richt. 11, 12 ff.). Daß die Eroberung Moses sich nur auf dieses, damals amoritische, Gebiet bis an die (Westgrenze der) Kinder Ammon erstreckte, wird 4. Mos. 21, 24 mit der Festigkeit dieser Grenze, 5. Mos. 2, 19, vgl. 37, aber mit einer ausdrücklichen göttlichen Anweisung motiviert. Beständig erscheint so der obere Jabbok als Westgrenze der A. (5. Mos. 2, 37. 3, 16. Jos. 12, 2). Auch Jos. 13, 25 ist unter dem halben Land der Ammoniter, welches dem Stamm Gad zugewiesen wird, jenes von Sihon den Ammonitern, dem Sihon aber von den Israeliten entrissene Gebiet gemeint. Daß aber die A. ihre Ansprüche auf dieses Gebiet nicht aufgaben, zeigen ihre Verhandlungen darüber mit Jephtah (Richt. 11). Ein Beweis für den gegenseitigen Haß beider Völker ist der 5. Mos. 23, 4 ff. aufbewahrte Spruch, daß nie ein Ammoniter und Moabiter in die Gemeinde Israel aufgenommen und nie Friede mit ihnen gesucht werden solle. Nach Richt. 10, 6. 1. Kön. 11, 5. 7. 33 hinderte dies jedoch Israel nicht an der zeitweiligen Aneignung ammonitischen Götzendienstes. Der

Name ihres Götzen, Milkom, ist offenbar nur eine andere Bezeichnung des Melech (vgl. dazu d. Art. Molech), wie eine Vergleichung von 1. Kön. 11, 7 und 23, 13 ergibt. Wenn Richt. 11, 24 vielmehr Kamos als ihr Gott erscheint, so ist dies sichtlich eine Verwechselung mit dem Kultus der Moabiter. Die erste feindselige Berührung der A. mit Israel wird Richt. 3, 13 ff. erzählt. Im Bunde mit dem Moabiterkönig Eglon halten sie lange Jahre das Gebiet um Jericho besetzt, bedrängen dann, ins Ostjordanland zurückgeworfen, die Stämme Ruben und Gad (Richt. 10, 7 ff.) und werden schließlich von dem Gaditer Jephtah nach fruchtlosen Verhandlungen empfindlich gedemütigt (Richt. 11). Ein erneuter Versuch ihres Königs Nahas (d. i. „Schlange"), durch schwere Bedrohung der Stadt Jabes in Gilead festen Fuß im israelitischen Ostjordanland zu fassen, endigte abermals mit einer schweren Niederlage, die ihnen der neugewählte König Saul beibrachte (1. Sam. 11). Ohne Zweifel war es derselbe Nahas, mit dem David während seiner Flucht vor Saul in bestem Einvernehmen stand. Als jedoch Hanun, der Sohn des Nahas, die Gesandten Davids schwer beschimpft zurückschickt, entsendet letzterer ein Racheheer unter seinem Feldherrn Joab. Dieser umzingelt die ammonitische Hauptstadt Rabba (d. i. „die große", auch Rabbat Ammon genannt, circa 6 Meilen nordöstlich von der Mündung des Jordan), schlägt die zu Hilfe eilenden Syrer aus dem Felde, während sein Bruder Abisai die ausfallenden Ammoniter zurückwirft (2. Sam. 10), und erobert in einem zweiten Feldzug (2. Sam. 11) die „Wasserstadt", d. h. wohl die am Flusse Amman, einem Nebenfluß des Jabbok, liegende Unterstadt, überläßt dann aber David den Ruhm, die Eroberung vollendet zu haben (2. Sam. 12, 26 ff.). Dieser erbeutete die kostbare Krone des Milkom (so ist V. 30 für malkam „ihres Königs" zu lesen) und nahm Rache an dem besiegten Volke. Mit der Teilung des Reiches fiel das ammonitische Gebiet eigentlich an das nördliche Reich; doch scheinen die A. das Joch bald abgeschüttelt zu haben. Amos 1, 13 ff. wird ihnen schwere Strafe gedroht für die an den Gileaditern verübten Grausamkeiten; Zeph. 2, 8 wird ihre Schadenfreude über die Zerstörung des Reiches Israel gerügt (vgl. dazu auch Jer. 49, 1 ff.). Die Chronik erzählt außerdem (2. 20, 1) von einem Einfall der A. in Juda zur Zeit Josaphats, aber auch von ihren Tributzahlungen an Usia (2. 26, 8) und Jotham (2. 27, 5). Doch lehrt Jes. 11, 14, daß ihre Unterwerfung wenigstens keine nachhaltige gewesen sein könnte. Vielmehr zeigen die zahlreichen Drohorakel des Jeremia (9, 24 ff. 25, 21. 27, 2 ff.) und Ezechiel (21, 25 ff., 25, 1—10) gegen sie, wie eifrig sie bemüht waren, den Untergang Juda's durch die Chaldäer zu beschleunigen. Ihre Streifscharen bedrängten nach 2. Kön. 24, 2 im Bunde mit den Chaldäern und Syrern den Jojakim, und auch nach der Zerstörung Jerusalems vereitelte ihr König Baalis durch die Ermordung des jüdischen Statthalters Gedalja die Neubegründung einer jüdischen Gemeinde (2. Kön. 25, 25. Jer. 40, 11 ff.). Auch Nehem. Kap. 4 wird von ihren Anstrengungen berichtet, den Wiederaufbau der Mauern Jerusalems zu hindern. Als es fast 300 Jahre später dem Judas Maccabäus gelang, Juda nochmals selbständig zu machen und den Tempel aufs neue zu weihen, legten die Ammoniter ihren Zorn durch die Ermordung der unter ihnen wohnenden Juden an den Tag (vgl. 1. Makk. 5, 1 ff.). Judas besiegte in der Folge ihren Anführer Timotheus und eroberte etliche ihrer Städte (1. Makk. 5, 6 ff.). Das Land hatte bis dahin nach dem Tode Alexanders des Großen bald unter ägyptischer, bald unter syrischer Herrschaft gestanden; an die Stelle des alten Rabba war eine nach Ptolemäus Philadelphus († 247) benannte hellenische Kolonie Philadelphia getreten. Nach der Zwischenherrschaft des Tyrannen Zeno Kotylas fiel dieselbe 64 vor Chr. als ein Teil der Provinz Syrien an das römische Reich, stand aber als eine der sogenannten „zehn Städte" (Dekapolis) bis zu Christi Zeit und noch lange nachher unmittelbar unter römischer Herrschaft. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts werden die „Ammoniter" von Justinus Martyr († 166) noch als sehr zahlreich erwähnt; seit dem dritten Jahrhundert verschwinden sie, unter dem allgemeinen Namen „Araber" mit inbegriffen, aus der Geschichte. — Nachträglich ist noch zu erwähnen, daß die assyrischen Inschriften der Ammoniter mehrfach unter dem Namen bît Ammân (Haus Ammons) gedenken, zuerst unter Salmanassar II. (858—824), wo Basa als ihr König genannt wird, zuletzt unter Asarhaddon (681—668), der ihren König Puduilu neben anderen als Vasallen der Assyrer nennt. Ksch.

Amnon, Davids Erstgeborener von Ahinoam (2. Sam. 3, 2); über seinen blutschänderischen Frevel an seiner Halbschwester Thamar, der von Absalom durch seine Ermordung gerächt wurde, s. 2. Sam. 13 u. d. A. Absalom.

Amon, König von Juda, Sohn Manasse's von der Messulemeth, und sein Nachfolger 642. 641. Die von seinem Vater eingeführten Götzendienste hatten an ihm einen eifrigen Förderer (2. Kön. 21, 19 ff. 2. Chr. 33, 21 f.). Fast läge es nahe, in seinem Namen, der allerdings an ägyptisches Heidentum stark erinnert (s. u.), mit Ewald u. A. eine Andeutung dieses verhängnisvollen Erbes zu finden; doch begegnet der Name auch sonst nicht selten als gut hebräischer (1. Kön. 22, 26. Neh. 7, 59), und hat auch im hebräischen Sprachschatz seinen guten Anhalt (Amon = Baukünstler). Eine Verschwörung beseitigte den Vierundzwanzigjährigen schon im zweiten Jahr seiner Regierung, fand jedoch, wie bei Amazia, am Volk keinen Rückhalt, welches viel=

mehr die Verschwörer umbrachte und den unmündigen Sohn des Ermordeten, Josia, auf den Thron hob (2. Kön. 21, 24. 22, 1). Kl.

Amon oder **Ammon** (Jer. 46, 25, wo für Luthers „den Regenten zu No" zu lesen ist „den Ammon von No"), ursprünglich die Lokal-Gottheit des ägyptischen Theben (= No), wurde (schon von den Pyramideninschriften erwähnt) an die Spitze des ganzen ägyptischen Pantheon gestellt, nachdem die während der Invasion der Hyksos nach Oberägypten zurückgedrängten Pharaonen unter seiner Ägide die Eindringlinge vertrieben und das Reich zu einem bis dahin unerhörten Glanze erhoben hatten. So wird er geradezu der Nachfolger des unterägyptischen Sonnengottes R'a genannt. Sein



Amon auf altägyptischen Denkmälern. Nach Wilkinson.

Name bedeutet „der Verborgene" (nach späteren Deutungen „der Fortbestehende") und sein Wesen wird mehr und mehr vergeistigt, bis Ammon im neuen Reiche in der esoterischen Auffassung der das All erfüllenden und ordnenden göttlichen Intelligenz gleich gesetzt wird. Er ist „einzig und allein und sonder gleichen", und „ein König unter den Göttern von vielen Namen ohne Zahl". „Erhaben in seiner Idee ist Ammon größer als jeder Gott." Er ist „der Gemahl seiner Mutter, sein eigener Vater und sein eigener Sohn". Im Nun oder dem Urgewässer ruht er als verborgene Kraft; während der Thätigkeit seiner Selbsterzeugung wird er ithyphallisch dargestellt und Chem (Min) genannt. In die Erscheinung getreten, beseelt und durchgeistigt er als lebendiger Osiris, als dessen Sohn ihn auch einige Inschriften bezeichnen, das Geschaffene, das erst durch ihn in eine höhere Existenzordnung eintritt. Er wird wohlthätig und schön, aber auch mächtig und ein Feind und Vernichter des Übels genannt, in dem der Mensch mit Befriedigung die geheimnisvolle Kraft verehrt, die das Gute erhält und das Böse niederwirft. Gewöhnlich wird er dunkelfarbig, mit doppelter bunter Feder auf dem Königshelme und den Insignien der Herrschaft und des Lebens in der Hand dargestellt. Als Ammon-Chnum (Chnuphis, Kneph) oder als Urschef tritt er widderköpfig und mit Bockshörnern auf. Zu Theben bilden Mut und Chunsu (Chons) mit ihm eine Triade (s. A. Ägypten). Die Griechen verglichen ihn mit Zeus und nannten ihn nach seinem Namen. Im Februar 1891 fand Grébaut in Felsenhöhlen die Mumien von 185 Oberpriestern (ersten Propheten) des Ammon zu Dēr el-Bahri (Theben). In der 21. Dynastie bemächtigten sich diese des Thrones. Auch Priesterinnen beteiligten sich an dem Kult des Gottes. Die vornehmsten (Königinnen ꝛc.) werden als Priesterinnen des Gottes nach Analogie des Pharaonenhofes der legitimen Gemahlin, die weniger hochgestellten den Kebsweibern des Ammon gleichgestellt, den die Denkmäler oft den „König der Götter" nennen. Das Ritual seines Kultus fand sich zu Abydos und auf Papyri. Behandelt von v. Lemm. Eb.

Amoriter, nach 1. Mos. 10, 15 ff. einer der elf Stämme, in welche das Volk der Canaaniter zerfiel. Die gewöhnliche Herleitung des Namens von dem hebr. amīr, Gipfel (also „Bergbewohner" im Gegensatz zu den Canaanitern als „Bewohnern der Ebene") ist höchst zweifelhaft, und die nähere Bestimmung ihrer Wohnsitze wegen des bald weiteren, bald engeren Gebrauchs des Namens A. schwierig. Doch lehrt eine Vergleichung aller der Stellen, in denen sie das A. T. erwähnt, daß man dabei eine dreifache Bezeichnung zu unterscheiden hat. Abgesehen nämlich von den zahlreichen Stellen, wo die A. neben fünf oder mehr Stämmen allgemein als Feinde Israels aufgezählt werden, finden wir 1) Stellen, wo der Name als der des mächtigsten Volkes für Canaaniter überhaupt steht. So 1. Mos. 15, 16. 48, 22 (dafür 1. Mos. 34, 2 ff. genauer „Heviter"); Jos. 7, 7. 13, 4. 24, 15. Richt. 6, 10. 1. Sam. 7, 14. 1. Kön. 21, 26. 2. Kön. 21, 11. Aus diesem weiteren Gebrauch erklärt sich, wie Hesek. 16, 3 u. 45 der Vater Israels ein Amoriter, die Mutter eine Hethiterin genannt werden kann, und wie Am. 2, 9 ff. die riesigen Urvölker Canaans unter die Amoriter gerechnet werden. Auch an den Stellen, wo sie 2) als die vornehmsten Bewohner des südlichen Palästina erscheinen, steht der Name vielleicht für Canaaniter überhaupt. So 1. Mos. 14, 7. 13. 24; 4. Mos. 13, 30 sind sie nebst Hethitern und Jebusitern die Bewohner des südlichen Gebirges, von dem sie den ersten Angriff der Israeliten zurückschlagen (vgl. 4. Mos. 14, 45 mit 5. Mos. 1, 7. 19 ff. 44). Auch nach der Überschreitung des Jor-

dan werden sie öfter ausdrücklich als Bewohner Südpalästina's genannt (Jos. 10, 5 ff., wo unter ihren Königen auch der der Jebusiter von Jerusalem erscheint; ferner Jos. 11, 3 und Richt. 1, 34—36, nach welcher Stelle sie den Stamm Dan ins Gebirge zurückdrängten, dann aber von den Ephraimiten unterworfen wurden, während gleichzeitig als ihre Südgrenze die Skorpionensteige südwestlich vom Toten Meere genannt wird). Nach 2. Sam. 21, 1 ff. gehörten auch die von Saul fast ausgerotteten Gibeoniten zu ihnen. Ihre letzten Überreste wurden nach 1. Kön. 9, 20 ff. von Salomo fronpflichtig gemacht, doch werden noch Esra 9, 1 Überbleibsel von ihnen vorausgesetzt. Am bestimmtesten werden endlich als A. bezeichnet 3) die beiden Völker im Ostjordanland, welche sich nach Vertreibung der Rephaiten in Basan unter dem letzten Rephaiterkönig Og (5. Mos. 3, 11) und nach Verdrängung der Ammoniter (Richt. 11, 18) und Moabiter (4. Mos. 21, 26 ff.) unter dem Könige Sihon nördlich vom Arnon festgesetzt hatten. Als jedoch Sihon den Israeliten den Durchzug verweigerte, schlugen ihn dieselben bei Jahaz, nahmen die Hauptstadt Hesbon und zahlreiche feste Städte und rotteten die Einwohner aus. Hierauf wurde auch der zu Astaroth residierende König Og von Basan bei Edrei geschlagen, 60 feste Städte (der ganze Strich „Argob") erobert, und die Einwohner gleichfalls ausgerottet. Beide Siege werden als besonders hervorragende That sehr häufig erwähnt (4. Mos. 21, 21—36. 5. Mos. 2, 14—3, 11. 29, 7. Jos. 2, 10. 9, 10. Richt. 11, 19 ff.). Das eroberte Land, dessen Grenzen Jos. 12, 2 ff. näher beschrieben werden, erhielten die Stämme Ruben, Gad und halb Manasse zu Wohnsitzen (5. Mos. 3, 12 ff. Jos. 13, 8 ff.). Doch heißt es noch Richt. 10, 8 das Land der Amoriter und 1. Kön. 4, 19 das Land des Sihon u. Og. Da nun „Land Amur" oder Amoriterland auch auf den ägyptischen Denkmälern (bes. der 19. und 20. Dynastie; vgl. Meyer, Gesch. des Altert. I, 218), teils ganz Palästina, teils den Norden desselben bezeichnet, da ferner in der ephraimitischen Pentateuchquelle E (B bei Dillmann) der Name A. in gleicher Bedeutung steht, wie in der Quelle J (Dillmanns C) der Name „Canaaniter", so muß A. ursprünglich die in gewissen Gegenden übliche Gesamtbezeichnung der vorhebräischen Bewohner Palästinas gewesen sein. Die späteren Schriftsteller verkannten jedoch diesen Sachverhalt und so wurden die A. (namentlich durch redaktionelle Auffüllung des urspr. Textes; so viell. schon 1. Mos. 10, 16 und sicher z. B. 15, 21) vielfach als besonderes Volk in Gegensatz zu den Canaanitern gestellt. Ksch.



Amoriterreich Sihons.

Amos (d. i. Lastträger), der Prophet, lebte als Hirt in dem Weidengebiet der judäischen Stadt Thekoa (Am. 7, 14 f. 1, 1), als der Geist Gottes ihn trieb, in das zur Zeit dominierende Nachbarreich Israel zu gehen und in Bethel mit prophetischer Straf- und Gerichtsrede aufzutreten (7, 15). Es geschah dies unter dem König Jerobeam II. aus dem Hause Jehu (7, 10) wie es scheint, in den späteren Regierungsjahren desselben, als Jerobeam bereits die Moabiter unterworfen hatte (vgl. 6, 14 mit 2. Kön. 14, 25) und neben ihm in Juda Usia auf den Thron gekommen war (1, 1); also um 800. Trotz der Schläge, die es nicht lange zuvor namentlich in seinen östlichen Gebietsteilen durch den Syrier Hasael erlitten (1, 3, vgl. 2. Kön. 10, 32 ff.) war das Zehnstämmereich äußerlich in hohem Flor, reich und wohlgerüstet (3, 15. 6, 1. 13); im Innern aber zerfressen von Üppigkeit (3, 12 ff. 6, 4 ff.), Habsucht und Geiz der Reichen (8, 5 ff.), Härte und ungerechtem Gericht der Vornehmen (5, 11 ff.), und einem vielgestaltigen Götzendienst, der die kümmerlichen Reste der alten Volksreligion gänzlich überwucherte, den Propheten des wahren Gottes den Mund schloß

(9, 10. 5, 10. 13.), und neben anderen Stätten (8, 14. 4, 4. 5, 5) gerade namentlich in Bethel unter königlichen Privilegien (7, 13) in großem Schwange ging. Es konnte nicht fehlen, daß der zugewanderte Judäer, der mit der schneidigen Kraft des unmittelbar von Gott Erweckten, mit der volkstümlichen, derben und bilderreichen Beredsamkeit des Landmannes in das bigott-lustige Treiben der abgöttischen Stadt die Worte von Gericht und Buße hineinrief, den Unmut der Priester aufs äußerste erregte; und in der That gelang es dem Angesehensten derselben, Amazia, indem er zugleich politische Rücksichten geltend machte, die Austreibung des Propheten durchzusetzen; nicht ohne daß der furchtlose Amos auch ihm selbst die verschärfte Androhung des Gerichts zugerufen hätte (7, 10—17). Amos ging nach Juda zurück und stellte seine Reden und Erlebnisse in Bethel zu seinem prophetischen Buche zusammen, dem er als Eingang K. 1. 2. die gewaltige Ankündigung des großen Gerichts voranschickte, das wie ein Gewitter über die vorderasiatischen Völker, eins nach dem anderen, herniederschlagen und zuletzt mit der schwersten Entladung über Israel stehen bleiben wird. Als Vollzieher dieses Gottesgerichts kündet er ein gewaltiges Volk an (6, 14), welches er zwar nirgend mit Namen nennt, aber deutlich genug als die Assyrer bezeichnet (5, 27, vgl. Tob. 2, 5). Doch klingt schließlich die mit eherner Wucht fortschreitende Drohrede in den milden Klang der prophetischen Verheißung aus, daß die ungebrochene Treue Jehova's das messianische Heil über den Rest seines Volkes doch noch heraufführen wird und zwar unter Wiederherstellung des gegenwärtig (vgl. d. A. Amazja) zur Hütte verfallenen Hauses David zum alten Glanze (9, 11 ff.). — Wie der Name unseres Propheten wird von der griechischen Übersetzung auch der des Amoz, des Vaters des Propheten Jesaja (Jes. 1, 1), Amos geschrieben, was bei Auslegern und Lehrern der alten Kirche, die des Hebräischen unkundig waren, zu mancherlei Verwechselung und irrtümlicher Kombination Anlaß gegeben hat. Kl.

Amphipolis, große griechische Stadt in der südöstlichen Grenzlandschaft Makedoniens, am untersten Laufe des Flusses Strymon, war eine Gründung der Athener des Perikleischen Zeitalters (437 v. Chr.), die jedoch schon im J. 424 v. Chr. von Athen abfiel. Seit der Zeit Philipps von Makedonien wurde und blieb A. einer der großen Hauptplätze des makedonischen Staats; und so erscheint es auch unter den Römern noch in sehr später Zeit als Hauptstadt von Macedonia prima und frühzeitig als ein Hauptplatz an der Via Egnatia, und wurde als solcher von dem Apostel Paulus i. J. 53/54 n. Chr. auf seiner Missionsreise von Philippi nach Thessalonich und Achaja besucht (Apstlg. 17, 1). H.

Amram, Vater Aarons und Mosis (2. Mos. 6, 20. 4. Mos. 26, 29), Sohn Kahath's und Enkel Levi's (2. Mos. 6, 18. 4. Mos. 3, 19. 1. Chr. 6, 3). B.

Amraphel, König von Sinear, der mit noch drei anderen Königen des Ostens gegen die Könige der Jordansaue zu Felde zog (1. Mos. 14, 1). Der Name ist vermutlich verderbt aus dem des babylonischen Königs Hammurabi, der gemäß einer Inschrift des Königs Nabû-nâ'id von Babylon 700 Jahre vor Burna-pur-jaš, also um 2150 vor Chr., 55 Jahre lang über Babel gebot. Vgl. noch die Art. „Kedorlaomer", „Arioch" und „Gôjim". S. Schrader in Sitzungsber. der K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1887, Nr. 31 (23. Juni), Exkurs S. 600 ff., u. vgl. C. Bezold in Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch. XI, 19 (1888—89) p. 88. Schr.

Amri, s. Omri.

Amtleute, Amtmann ist bei Luther ein verschie- 1 denen hebr. und griech. Wörtern entsprechender Titel von Männern, die als Vorsteher, Aufseher, Exekutoren im öffentlichen Dienst (Amt ursprünglich = Dienst) eine bald höhere, bald niedrigere Stellung einnehmen (vgl. z. B. 1. Mos. 39, 21. 23. 40, 2. 41, 34. Esth. 3, 9. 9, 3). — Fast ausnahmslos sind die hebr. Schoṭerim Amtleute genannt (nur Jos. 1, 10. 3, 2, vgl. Spr. 6, 7: Hauptleute). Diese Schoṭerim (ursprünglich = Schreiber) kommen zuerst vor als die von den ägyptischen Fronvögten aus der Mitte der Israeliten bestellten und für die Erfüllung der vorgeschriebenen Leistungen persönlich verantwortlichen unmittelbaren Aufseher über die Fronarbeiten (2. Mos. 5, 6—19). Ähnlich erscheinen sie später im israelischen Gemeinwesen als Organe der obrigkeitlichen Gewalt, durch welche diese ihre Anordnungen den einzelnen Abteilungen des Volkes oder Heeres bekannt macht und zum Vollzug bringt. So unter Moses und Josua (vgl. Jos. 1, 10. 3, 2). Aus 4. Mos. 11, 16 darf man schließen, daß sie damals aus der Zahl der Ältesten genommen waren, und aus solchen als Schoṭerim fungierenden Ältesten bildete Moses den Senat der 70 (s. d. A. Älteste). Doch werden sie oft unter den Spitzen des Volkes neben den Stammhäuptern und Ältesten oder auch neben Ältesten und Richtern, und zwar meist an letzter Stelle besonders genannt (5. Mos. 29, 10. 31, 28. Jos. 8, 33. 23, 2. 24, 1). Ihre dienstlichen Obliegenheiten beziehen sich vorzugsweise auf das Militär- und auf das Gerichtswesen, die in den ältesten Zeiten aufs innigste mit einander verknüpft waren, und immer als die zwei Hauptsphären des obrigkeitlichen, namentlich auch des königlichen Regiments galten. Im Militärwesen sind sie zwar an dem Kommando der Truppen nicht beteiligt, werden vielmehr von den höheren und niedrigeren Heerführern immer bestimmt unterschieden (5. Mos. 1, 15. 20, 9. 1. Chr. 28 [27], 1); wohl aber

liegt ihnen alles ob, was bei einem Aufgebot zur Heeresorganisation und im stehenden Heer zur Erhaltung der Ordnung, zum geordneten Zusammenwirken der einzelnen Abteilungen, zur Verteilung der Aufgaben an dieselben und wohl auch zur Verproviantierung des Heeres erforderlich ist (5. Mos. 20, 5 ff. 1. Chr. 28 [27], 1). Als oberster Schoṭer für das Heer Usia's ist 2. Chr. 26, 11 ein gewisser Maaseja neben dem Schreiber Jeiel und als dem Fürsten Hananja untergeordnet genannt. An der Rechtspflege aber finden wir jedenfalls seit der Gerichtsorganisation Josaphats sowohl in den Gerichtskollegien der einzelnen Städte (5. Mos. 16, 18), als im Obergericht zu Jerusalem (2. Chr. 19, 11) neben den Richtern selbst auch levitische Schoṭerim beteiligt. Da sie den Richtern untergeordnet sind, und gemäß der Stellung, welche die Schoṭerim sonst einnehmen, wird man anzunehmen haben, daß ihnen der Vollzug der richterlichen Entscheidungen oblag. Nach 1. Chr. 24 [23], 4. 27 [26], 29 hätte übrigens schon David 6000 Leviten, unter der Oberleitung Chenanja's und seiner Söhne (aus der Familie Jizhar und dem Geschlecht Kahath), dazu bestimmt, als Richter und Schoṭerim der Rechtspflege, die im Gegensatz zum Dienst am Heiligtum als „die Arbeit draußen" bezeichnet wird, obzuliegen. Levitische Schoṭerim finden wir endlich auch neben levitischen Schreibern und Thorhütern an der Aufsicht über die Tempelreparaturarbeiten zur Zeit Josia's beteiligt (2. Chr. 34, 13). — 2 Den Titel Amtmann gibt Luther ferner zwei Kategorien von Beamten Salomo's. Zunächst den 12 hochgestellten Präfekten, von denen jedem die Verwaltung eines der 12 Bezirke des Landes übertragen war, und die für den königlichen Hofhalt erforderlichen Naturallieferungen je einen Monat lang oblagen. Obschon zwei Schwiegersöhne Salomo's darunter waren, war doch ein Sohn des Propheten Nathan, des Erziehers Salomo's, Namens Asarja, ihnen allen vorgesetzt (1. Kön. 4, 5. 7 ff.). Sodann führen den Titel auch Salomo's Aufseher über die Fronarbeiter, sowohl die 3600 (nach anderer Angabe 3300), welche die Vorarbeiten für die beabsichtigten Tempel- und Palastbauten betrieben, und von denen jeder 50 Mann unter sich gehabt zu haben scheint, als die 550 (nach anderer Angabe 250), welche die an der Bauarbeit selbst Beschäftigten beaufsichtigten (1. Kön. 5, 16 [30]. 9, 23. 2. Chr. 2, 2. 8, 10). — Die in späteren Büchern vorkommenden persischen, syrischen und makkabäischen „Amtleute" sind entweder Präfekten (Esr. 8, 36. 1. Makk. 9, 25. 14, 42. 2. Makk. 4, 29. 5, 22), oder auch andere Beamte, welche die Abgaben zu erheben hatten (1. Makk. 12, 45. 13, 37).

Amtschildlein, s. Ephod.

Amulete. Das mosaische Gesetz verpönt alle Arten der Zauberei und stellt sie mit dem Molochsdienst als der verabscheuungswürdigsten Abgötterei auf gleiche Linie (5. Mos. 18, 10—12). Wahrsagung und Bannspruch haben nach 4. Mos. 23, 23 keine Stätte im Volke Gottes und sind auch unvermögend, gegen dieses etwas auszurichten, wie das Beispiel Bileams lehrt. Ein alter Spruch ên mazzal le-Jisrael besagt, daß die Geschicke Israels durch göttliche Providenz und nicht durch Stellung und Einfluß der Planeten bestimmt werden. Auch das apostolische Wort stellt Zauberei mit Abgötterei zusammen (Gal. 5, 20). Hiernach sind nicht allein alle Handlungen der Zauberkunst, sondern auch alle Geheimmittel gegen den Zauber wider den Geist der geoffenbarten Religion. Solchem Selbstschutz gegen den Zauber, besonders gegen das bezaubernde scheelsüchtige Auge (s. Delitzsch zu Spr. 23, 6), dienen die Amulete, vielleicht von amoliri (fascinum), d. i. Abwehrung des Zaubers benannt, wahrscheinlicher aber vom arab. ḥamala tragen, weil man sie an sich trägt; auch Talisman = τέλεσμα etwas Geweihtes ist uns durch Vermittelung des Arabischen zugekommen. Im Aramäischen heißt das Amulet ḳamêʿa, womit der Name Cameen (camées), welchen mittelalterlichem Sprachgebrauch nach erhaben geschnittene Edelsteine (Gemmen) führen, zusammenzuhängen scheint; denn die Amulete dienten zugleich als Schmucksachen. Unter den dreimal sieben Stücken der jerusalemischen Frauen-Toilette, welche Jesaja 3, 18—23 aufzählt, finden sich nicht nur kleine Monde (saharônim), welche noch heutigen Tages (weil der Neumond hilâl ein Bild zunehmenden Glücks) ein beliebtes Frauenputzstück sind, sondern auch Zauberanhängsel oder Schutzgehänge gegen Zauber (lechaschim), ohne daß sich sagen läßt, ob dabei an Metallplättchen oder Gemmen mit Inschrift oder auch an Bündelchen mit heilkräftigen Pflanzenwurzeln (nach Art der späteren Kamêen) zu denken sei. Auch die Ohrringe, welche Jakob (1. Mos. 35, 4) den Seinigen abnimmt und vergräbt, waren Schmuck- und zugleich Zauberstücke, weshalb die Targume ḳedaschaja, d. i. geweihte Ringe übersetzen. Äußere Ähnlichkeit mit Amuleten haben die Tefillin (Luther Matth. 23, 5: Denkzettel), d. i. die zwei Lederkapseln mit Bibelsprüchen auf Pergamentstreifen, welche der Jude mittels der dazu gehörigen Riemen beim Gebet um Kopf und Arm windet; aber der Zweck dieser ist nicht Schirmung gegen Zauberei, sondern Erinnerung an Gottes Gebote und Heilsthaten (2. Mos. 13, 9. 16. 5. Mos. 6, 8). Die Religion der Offenbarung hat manches aus dem Heidentum herübergenommen und ihren Gedanken und Zwecken dienstbar gemacht, aber zu aller Bewerkstelligung dessen, was von Gott allein zu erwarten ist, durch abergläubische Geheimmittel verhält sie sich absolut ablehnend. Del.

Amunim steht in 2. Chr. 20, 1 vermöge eines alten Schreibfehlers für Meʿunim, d. i. Maoniter; s. d. A. Maon.

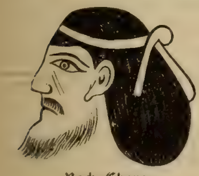
Ana heißt ein horitischer Stammfürst, der als einer der Söhne Seirs bezeichnet wird (1. Mos. 36, 20. 25. 29. 1. Chr. 1, 38. 41). Er ist der Vater Oholibama's, einer Frau Esau's (1. Mos. 36, 18. 25). Den gleichen Namen führt auch ein Sohn seines Bruders Zibeon, von dem gemeldet ist, daß er beim Hüten der Esel seines Vaters in der südöstlich vom Toten Meer gelegenen edomitischen Wüste (2. Kön. 3, 8) eine warme Quelle (vielleicht diejenige, welche das Wasser des Wadi el-Achsi lau macht) gefunden habe, eine Entdeckung, die vielleicht durch die Esel ebenso veranlaßt worden ist, wie die des Carlsbader Sprudels durch einen Jagdhund Karls IV. (vgl. 1. Mos. 36, 24. 1. Chr. 1, 40. Luthers unrichtige Übersetzung an ersterer Stelle „der Maulpferde erfand“ beruht auf einer rabbinischen Erklärung, ist aber von Luther selbst in seinem Kommentar zum 1. Buch Mos. berichtigt). Eine Verwechselung des älteren Ana mit diesem jüngeren hat stattgefunden, indem Oholibama in 1. Mos. 36, 2 und 14 als Neffe, d. i. Enkelin Zibeons bezeichnet ist; auch sind Ana und Zibeon nicht Heviter (wie V. 2 zwar in Übereinstimmung mit dem vorausgehenden „von den Töchtern Canaans“, aber im Widerspruch mit V. 20 ff. gesagt ist), sondern Horiter.

Anab, Stadt der Enakim (Jos. 11, 21) auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 50). Nach Guérin's genauem Bericht (Judée III, S. 361 ff.) führen zwei Ruinenstätten, südwestlich von Hebron, den alten Namen ʿAnâb, beide auf dem Westrand des Wadi el-Khalîl. Die eine liegt 10 Min. westlich von Edh-Dhaherîje. Eine kleine Stunde weiter südwestlich liegt eine zweite größere auf zwei gegenüberliegenden Hügeln, jene „Klein-ʿAnâb“, diese „Groß-ʿAnâb“ genannt. Welche von beiden das biblische A. bezeichnet, ist nicht zu entscheiden.
M.

Anaharath, Stadt in Isaschar (Jos. 19, 19), vielleicht (so Knobel nach der Lesart der LXX) das heutige Dorf ʿArâne, 3/4 Stunden nördl. von Dschenîn, im südöstlichen Teile der Kisonebene
M.

Anakiter, s. Enakiter.

Anamim (hebr. ʿAnamîm, Sept. Enemetieim), einer der ägyptischen Stämme, der 1. Mos. 10, 13 als zweiter Sohn Mizraims aufgeführt wird. Schon einige der Übersetzer suchen ihn in Unterägypten (die Targume in der Mareotis, Saadia in den Alexandrinern), doch ist der Name bis jetzt nicht identifiziert. Nach Ebers (Äg. u. d. Bb. Mos. 1, 98 ff.), wären die Anamim mit den Aamu oder Naamu (d. i. Rinderhirten; an — aamu = eingewanderte oder nomadisierende Rinderhirten) identisch, die auch auf alt-ägyptischen Darstellungen der von den Pharaonen beherrschten Stämme (aus dem 15. oder 14. Jahrh. v. Chr.) an zweiter Stelle (und zwar nach den Rutu oder Lutu) aufgeführt und als rötliche Männer von semitischem Typus dargestellt sind, wie der Kopf des Mannes zeigt, der sie im Grabe Seti's I. zu Biban el Moluk repräsentiert. Sie sind schon vor den Hyksos unter der 12. Dynastie von Asien her eingewandert, hatten ihren Hauptsitz in dem Marschlande am bukolischen Nilarm, und vermittelten neben ihrem Hauptgeschäft, der Rindviehzucht, auch die Einfuhr asiatischer Produkte (z. B. Augensalbe) nach Ägypten.


Nach Ebers.

Anammelech, wie Adrammelech (s. d. A.), eine Gottheit der Sepharviter (s. d. A.), welche diese


Anat.

auch nach ihrer Verpflanzung nach Samarien durch die Assyrer (2. Kön. 17, 31) durch Verbrennung ihrer Kinder mit Feuer verehrten. Die assyrische Urform des Namens gemäß den Inschriften ist Anu-malik, d. i. „Anu ist König“; doch ist zu bemerken, daß die Assyrer, bezw. Babylonier, die Gottheit lediglich als Anu, ohne den Zusatz malik, benennen. Anu war einer der obersten Götter der Babylonier und stand an der Spitze der drei, die erste Göttertrias bildenden Gottheiten: Anu, Bel, Ea, und ward demgemäß mit der höchsten Zahl des babylonischen Zahlsystems, mit der Vollzahl 60, bezeichnet. Seinem Wesen nach gilt er recht eigentlich als Repräsentant des Himmels, als Himmelsgott, Himmelsherr (Jensen, Kosmol. d. Babylon. S. 268 ff. u. sonst). — Seine weibliche Ergänzung ist die Anat, auf den Inschriften An[a]-tuv (ob mit dieser Göttin die persisch-[?]elamitische Anahit etwas zu thun hat, ist sehr fraglich).

Sie erscheint, wie de Vogüé nachgewiesen hat, auf cyprischen Inschriften, wahrscheinlich aber auch im A. T. nämlich im Stadtnamen, wie Beth-Anât (Jos. 19, 38. Richt. 1, 33), Beth-Anôt (Jes. 15, 59), d. i. „Haus der Anat" (vgl. Namen wie Bethel „Haus Gottes", Beth-Dagon „Haus Dagons", Beesthra „Haus der Astarte" u. a. m.); vielleicht auch in dem Mannesnamen Anat Richt. 3, 31. 5, 6; vgl. den Personennamen Baal 1. Chr. 5, 5 u. ö.; nicht jedoch in den Namen Anathoth und Anathothjah, welche nicht hierher gehören. Abgebildet wird sie mit Pfeil und Bogen und auf einem Löwen stehend, was auf ihren überwiegend kriegerischen Charakter weist, auch ihre wiederholte Gleichstellung mit der Istar-Astarte (II Rawl. 54, 19; III R. 69, 28) erklärt. Vgl. Zeitschrift d. Deutsch-Morgenl. Gesellsch. XXVII, 404. Ob sie zu der kanaanäischen Aschēra in irgend einem und in welchem Verhältnisse steht, ist der näheren Untersuchung vorzubehalten. Vgl. die Art. Astarte und Aschēra, und s. Schrader in Z. f. Ass. III, 1888 S. 362 ff. Schr.

Ananiah (hebr. 'Ananjah), eine nach dem Exil von Benjaminiten bewohnte Stadt (Neh. 11, 32), das heutige Bêt Chanîna, 1 Meile nördlich von Jerusalem an der Straße nach Lydda. Die Juden ehrten hier im Mittelalter das Grab des Rabbi Chanina ben Dosa. Daher wohl die leichte Namensänderung. M.

1 **Ananias**, griech. Form des Namens Hananja (hebr. Chananjah = gnädig ist Jehova; s. d. A.) und so 1. Chr. 26, 23. 1. Makk. 2, 59. Ges. der drei Männer 88 u. mit Bezug auf die Bedeutung Tob. 5, 19 gebraucht, in Neh. 3, 23 dagegen für das hebr. 'Ananjah (= es schützt Jehova). Im N. T. führt den Namen Ananias: 1) ein Sohn des Nedebäus (nicht Nebedäus), jüdischer Hohepriester zur Zeit des Apostels Paulus, etwa 47—59 nach Chr. Er wurde eingesetzt durch Herodes von Chalkis, der vom J. 44—48 das Recht hatte, die Hohenpriester zu ernennen. Im J. 52 wurde Ananias von dem syrischen Statthalter Ummidius Quadratus nach Rom geschickt, um vor dem Kaiser Rechenschaft abzulegen wegen Unruhen, die in Judäa ausgebrochen waren. Durch Fürsprache des jüngeren Agrippa wurde damals die Sache zu Gunsten der Juden entschieden, und Ananias bekleidete sein Amt noch längere Zeit, bis er um das J. 59 durch Ismael, Sohn des Phabi, ersetzt wurde. Er lebte noch bis zum Ausbruch des jüdischen Krieges im J. 66 n. Chr., wo er als Römerfreund von dem aufständischen Volke ermordet wurde. In den letzten Jahren vor seinem Tode, als er das hohepriesterliche Amt bereits niedergelegt hatte, herrschte er wie ein Despot in Jerusalem. Den römischen Prokurator Albinus hatte er durch Bestechung ganz auf seine Seite gebracht; und so ließ es dieser ruhig geschehen, daß Ananias durch seine Knechte selbst den Priestern den Zehent von den Tennen wegnehmen ließ. Auch in der rabbinischen Tradition ist er um seiner Gewaltthätigkeit und Habgier willen übel berüchtigt. Eben dieser Ananias leitete die Ratsversammlung, vor welcher der Apostel Paulus im J. 58 wegen Gesetzesübertretung sich zu verantworten hatte, und betrieb überhaupt die Anklage gegen den Apostel (Apstlg. 23, 2. 24, 1). Auch bei dieser Gelegenheit offenbarte sich sein herrisches, übermütiges Wesen (Apstlg. 23, 2). Schü.

2) ist Ananias Name eines Mitglieds der jerusalemischen Urgemeinde, den die Apstlg. 5, 1—11 als Beispiel eines wegen Unlauterkeit verhängten Gottesgerichtes hervorhebt. Da in der Zeit der ersten Liebe und Begeisterung viele Wohlhabende in der Gemeinde ihre Grundstücke veräußerten, um ihren armen Brüdern zu helfen (denn nur diese freiwillige, nicht eine statutarische Gütergemeinschaft bestand, vgl. V. 4), geizte auch A. nach diesem Ruhm, behielt aber den Erlös seines Grundstückes teilweise für sich und gab im Einverständnis mit seinem Weibe Sapphira den Rest vor den Aposteln für das Ganze aus. Da Petrus diese Unlauterkeit in prophetischem Geiste durchschaut und dem A. vor versammelter Gemeinde mit erschütternden Worten vorhält, sinkt dieser, von plötzlichem Tode getroffen, zu Boden; ebenso gleich darauf nach ähnlichem Vorgange sein Weib. Der Sinn der Erzählung geht auf ein göttliches Strafwunder, das durch das Wort des Apostels sich vollzieht, ähnlich wie Paulus 1. Kor. 5, 4—5 ein solches erwartet. — 3) A. heißt aber auch ein frommer und angesehener Judenchrist zu Damaskus zur Zeit der von Paulus betriebenen Christenverfolgung (Apstlg. 9, 10—19). Er wird nach erfolgter wunderbaren Bekehrung des Paulus durch eine Vision Christi beauftragt, denselben aufzusuchen, ihn durch Handauflegung wieder sehend zu machen und ihm die Taufe zu erteilen. Die Sage macht ihn zum Bischof von Damaskus und späteren Märtyrer. Bg.

Anathoth, jetzt bei den Arabern 'Anâta, am Wadi Anâta, ist der Geburtsort des Propheten Jeremias (Jer. 1, 1. 29, 27), wie auch der des Abjathar, der unter David neben Zadok Hohepriester war. Die einstige Priesterstadt (Jos. 21, 18. 1. Kön. 2, 26. 1. Chr. 7, 60 [6, 45]. Jes. 10, 30) ist jetzt ein kleines, aber einige bessere Häuser enthaltendes Dorf von etwa hundert Einwohnern. Dieselben gehören sämtlich dem Islam an und sind in ihrer Mehrzahl Steinhauer, welche ihre Beschäftigung in Jerusalem suchen und die schönen weißen Bausteine ihrer Heimat dahin liefern. Die das Dorf umgebenden übrigens magern Baumgärten bilden die Grenze gegen die Wüste hin. Man genießt von dem auf einer Kuppe gelegenen Orte eine schöne Aussicht über den ganzen Ost-

abhang des Gebirges, über die Jordanau und nach den jenseitigen Bergen. Der Ort war zur Befestigung geeignet, und man gewahrt noch jetzt das Stück einer alten Stadtmauer. Vom nördlichen Gipfel des Ölberges aus kann man denselben in einer Stunde erreichen. Dazwischen liegt das unansehnliche Dorf Jsawîeh oder Jesusdorf. W.

Andreas, altgriechischer, aber unter den Juden geläufiger Name eines der zwölf Apostel, Bruders des Simon Petrus und, wie dieser, nach Joh. 1, 44 gebürtig aus Bethsaida, einem Fischerstädtchen am See Tiberias. Nach Joh. 1, 37—40 gehört er zu den ersten Jüngern, welche Jesus noch auf dem Schauplatz seiner Taufe aus einem um den Täufer Johannes gesammelten Kreise gewinnt. Nach Marc. 1, 16—18 u. 29 wohnt er mit seinem (verheirateten) Bruder Simon zu Kapernaum im selben Hause und treibt mit ihm gemeinsam das Fischergewerbe, aus dem ihn Jesus mit jenem zum „Menschenfischer“, d. h. Apostel beruft. Beide Darstellungen sind wohl vereinbar; denn nach der persönlichen Berufung zur Jüngerschaft konnten Andreas und Petrus in der Zeit der Niederlassung Jesu in Kapernaum (Matth. 4, 13. Joh. 2, 12) zu ihren Schiffen und Netzen zurückgekehrt sein, von denen sie dann Jesus zu „Menschenfischern“ oder Aposteln wegberief (s. Apostel Nr. 1). In den Evv. erscheint Andreas neben den drei Vertrautesten Jesu (Marc. 5, 37) als einer der hervorragenderen Apostel (Marc. 13, 3. Joh. 6, 8. 12, 22); die Apostelgeschichte dagegen meldet nichts von ihm als den Namen (1, 13). Alter Sage (bei Eusebius und Hieronymus) zufolge hätte er in Griechenland und Kleinasien gepredigt und wäre zu Paträ in Achaja den Märtyrertod gestorben, nach später Überlieferung an einem schrägen Kreuz (×), welches von daher „Andreaskreuz“ genannt wird. Bg.

Andronicus. Im zweiten Makkabäerbuche werden zwei Männer dieses Namens erwähnt: 1) Ein hoher Beamter des Antiochus Epiphanes, welcher von diesem während eines Kriegszuges gegen die Städte Tarsus und Mallus als Reichsverweser in Antiochia zurückgelassen wurde. Er ließ, von dem griechenfreundlich gesinnten Menelaus bestochen, den gesetzestreuen Hohepriester Onias hinterlistig ermorden, welche Frevelthat selbst Antiochus Epiphanes aufs tiefste bedauert und durch Hinrichtung des Andronicus bestraft haben soll (2. Makk. 4, 30 ff.). Abgesehen von den Thränen des Antiochus Epiphanes hat die Erzählung nichts Unwahrscheinliches. Und jedenfalls kann der abweichende, aber hier sehr dürftige Bericht des Josephus (wonach Onias eines natürlichen Todes gestorben sein soll) nicht als Gegengrund geltend gemacht werden. — 2) Ein Unterbeamter des Antiochus Epiphanes (2. Makk. 5, 23) Befehlshaber zu Garizim (richtiger: auf dem, wie es scheint, befestigten Berge Garizim). Schü.

Anem, s. Engannim.

Aner. 1) Einer der Verbündeten Abrahams 1. Mos. 14, 13. 24. — 2) Levitenstadt im westjordanischen Manasse (1. Chr. 7, 70 [6, 55]); man hat sie mit Aneir identifizieren wollen, welches das Onom. 15 M. östlich von Cäsarea ansetzt. M.

Ange, nach Judith 2, 12 Vulg. Name eines Gebirges links von Cilicien (in der altlat. Übersetzung lautet er Agge, in einer griech. Handschr. Aggias, im syrischen Text Agno). Nach Ptolem. (VI, 7, 11) hieß ein Flecken der Sachaliten an der Südküste des glücklichen Arabiens Ange, und nach der Tab. Peutinger, ein Ort in Indien intra Gangem, unweit des Ganges. (Beide können natürlich hier nicht in Betracht kommen. Der gewöhnliche griech. Text enthält den Namen des Berges oder Gebirges nicht; vgl. d. A. Bäktilaeth.) H.

Anim, Stadt im Gebirge Juda (Jos. 15, 50), wahrscheinlich die Ruinenstätte el-Ghuwein, südlich von Semûa (s. Esthemo). Der Nachricht des Eusebius, daß zwei Orte gleichen oder ähnlichen Namens (Anim und Anea) neben einander lagen, entspricht trefflich der Umstand, daß die Ruinen von el-Ghuwein sich auf zwei 10 Minuten von einander entfernt liegende Hügel verteilen. M.

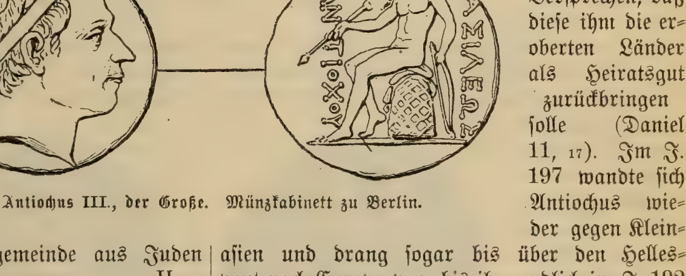
Annas (Luther: Hannas), Sohn des Seth, einer der angesehensten und berühmtesten Hohenpriester zur Zeit der Römerherrschaft in Palästina. Josephus nennt ihn Ananos und erzählt, daß er im J. 6 oder 7 n. Chr. von Quirinius, dem Statthalter von Syrien, eingesetzt und um das J. 15 n. Chr. von Valerius Gratus, dem Prokurator von Judäa, wieder abgesetzt wurde. Auch nach seiner Absetzung muß er aber noch ein Mann von großem Einfluß gewesen sein, denn seine sämtlichen fünf Söhne (Eleasar, Jonathan, Theophilus, Matthias, Annas) erhielten ebenfalls das Hohepriestertum. Der jüngste von ihnen, Annas, ließ im J. 62 n. Chr. den Jakobus, den Bruder des Herrn, hinrichten. Die ganze Familie, wie überhaupt die meisten Hohenpriester jener Zeit, gehörte der sadducäischen Partei an (Apstlg. 5, 17). Nach Joh. 18, 13 ff. hatte Jesus vor Annas das erste Verhör zu bestehen, was sich leicht aus dem Umstande erklärt, daß Annas damals thatsächlich der einflußreichste Mann war. Fungierender Hohepriester aber war nicht mehr er selbst, sondern sein Schwiegersohn Kaiphas (s. d. A.). Und wenn es nach zwei Stellen (Luc. 3, 2. Apstlg. 4, 6) den Anschein hat, als sei zur Zeit der öffentlichen Wirksamkeit und des Todes Jesu Christi Annas allein oder Annas und Kaiphas Hoherpriester gewesen, so beruht dies auf einer Ungenauigkeit der Darstellung. Ersterer hatte nur noch den Titel. Das Amt hatte er bereits um das J. 15. n. Chr. niedergelegt. Schü.

Änon (Luther: Enon), Quellort oder Dorf bei Salim, wo Johannes nach Joh. 3, 23 taufte. Aus der a. St. erklärt sich der Name „quellreicher Ort" (eigentl. ênawân, „Quellen", aramäischer Plural). Nach V. 26 vgl. mit 10, 40 muß Ä. im Westjordanland gelegen haben. Euseb. und Hieron. suchen es 8 röm. M. (8000 Schritt) südlich von Bethsean (Scythopolis) in der Jordanaue, Epiphanius in der Nähe von Sichem. Allerdings findet sich heute ein Dorf Namens 'Ainûn am Südabhange des oberen Wadi Tûbâs (Robinson, N. Forsch. S. 400) und ein anderes, Namens Salim (Judith 4, 4), auf den östlich von der Ebene bei Nabulus gelegenen Höhen (Robinson III, S. 314). Allein der Zusammenhang im Johannesevangelium (vgl. 3, 22 f. mit 4, 3) macht es sehr unwahrscheinlich, daß jene Orte sollten in Samarien gelegen haben. Und was hätte wohl den Täufer bewegen sollen, den Schauplatz seiner Thätigkeit nach Samarien zu verlegen? Die Juden wären dann sicher nicht zu ihm gekommen, um sich taufen zu lassen, vgl. 4, 9. Ä. und S. müssen in Judäa gelegen haben. Büsching's Annahme, Ä. sei 'Ain Kârim (St. Johann), westlich von Jerusalem, der traditionelle Geburtsort Johannes des Täufers (s. Guérin, Descr. de la Palestine I., S. 83 ff.), ist sicher unhaltbar. Aber in den Jos. 15, 32 als zum südlichen Teile Juda's gehörig (vgl. V. 21) genannten Ortschaften Silhim (Sept. Saleeim) und Ain dürften die Namen Änon und Salim (Saleim) eher wiederzufinden sein. Das südliche Judäa war ein wasserarmes Land, und die Bemerkung Joh. 3, 23 „denn es war viel Wasser daselbst" darum doppelt erklärlich. M.

Anrufers-Brunn, s. Lechi.

Antiochia. Unter den vielen Städten dieses Namens ist die bedeutendste: 1) das **große Antiochien am Orontes**, auch A. Epidaphnes (s. d. A. Daphne) genannt, erbaut gegen Ende des 4. Jahr. v. Chr. von Seleukos Nikator, dem makedonischen Gründer des fürstlichen Hauses der Seleukiden, und nach seinem Vater Antiochos benannt. Sie lag in der großen fruchtbaren Ebene, welche der Orontes, bald nachdem er nach Südwesten umgebogen hat, durchströmt, auf dem linken Ufer zwischen dem Fluß und einem ansehnlichen Bergzug, auf welchen sich später die Stadt noch hinanzog. Als langjährige Residenz der Seleukiden (1. Makk. 3, 37. 4, 35. 6, 63. 7, 2. 10, 68. 11, 13. 44. 2. Makk. 4, 9. 19. 5, 21. 6, 1. 11, 36. 13, 23. 26. 14, 27) gelangte diese neue Großstadt Vorderasiens bald zu reicher Blüte, die, nachdem A. 64 v. Chr. Hauptstadt der neuen syrischen Provinz der Römer geworden war, unter den römischen Kaisern immer glänzender sich entfaltete. Der Umfang der aus vier Teilen bestehenden Stadt soll 2½, die Länge fast eine geogr. Meile (36 Stadien) betragen haben. Eine 20 Stadien, also eine Stunde lange Straße ließ Herodes d. G. mit Marmorplatten pflastern und mit einem Säulengang zieren (Joseph. J. K. I, 21, 11). Es war wohl die, welche zu dem viereckigen Marktplatz, in dessen Nähe auch das Rathaus, das Archivgebäude und die Basiliken standen (Joseph. J. K. VII, 3, 4), geführt hat. Die Stadt war ein Hauptsitz hellenischer Bildung (noch in der 2. Hälfte des 4. Jahrh. nach Chr. berühmt durch den Rhetor Libanios). Die zahlreiche Bevölkerung war aber auch höchst unruhig und hatte heute an griechischen Festspielen, Cirkus- und Amphitheaterscenen und morgen an furchtbaren Meutereien ihre Freude (vgl. 1. Makk. 11, 45 ff.). Einen beträchtlichen Bestandteil der Bevölkerung bildeten die angesiedelten Juden, die sich schon unter Seleukos Nikator und auch unter den späteren Seleukiden (nach Antiochos Epiphanes) großer Freiheiten erfreuten, eine mit Schätzen reich ausgestattete Synagoge besaßen (Joseph. J. K. VII, 3, 3), und mit der Zeit **ziemlich viele Proselyten** aus den Heiden gewannen. Ein solcher war auch jener **Nikolaus**, den wir unter den ersten Diakonen in Jerusalem treffen (Apstlg. 6, 5). Antiochien war ein fruchtbarer Boden für das rasche Aufblühen einer der bedeutendsten **Christengemeinden**. Hier sammelten sich zuerst nach dem Tode des Stephanus versprengte Christen aus Canaan, und bald traten auch Griechen zu der neugebildeten Gemeinde (Apstlg. 11, 19 ff.). Hier erhielten die Bekenner Jesu zuerst den Namen Christen (Apstlg. 11, 26; vgl. 1. Petr. 4, 16); hier wirkte längere Zeit der von Jerusalem gesandte Barnabas. Von dieser Gemeinde abgeordnet unternahm er in Gemeinschaft mit Paulus, den er sich zum Gehilfen geholt hatte, die erste Missionsreise nach Kleinasien (Apstlg. 13. 14). Mit der Muttergemeinde in Jerusalem stand die antiochenische Gemeinde in lebendigem Verkehr. Von Antiochien flossen reiche Liebesgaben für arme palästinensische Christen nach Jerusalem (Apstlg. 11, 29 f. 12, 25), und aus Judäa kamen je und je Christen nach Antiochien, um die geistlichen Kräfte der Gemeinde zu verstärken; unter ihnen aber auch solche, welche die bedeutungsvolle Streitfrage, ob die Christen nicht-jüdischer Abkunft noch den Durchgang durch die Formen des Judentums nehmen, namentlich sich beschneiden lassen müßten, in die Gemeinde warfen (Apstlg. 15, 1 ff.). Seit diese Streitfrage im Sinne der freieren Auffassung des Paulus und der Gemeinde zu Antiochia gelöst war, wurde die letztere als zweiter großer Ausgangspunkt des Christentums neben Jerusalem, gleichsam als Metropole der Heidenchristen, für die Bekenner der neuen Weltreligion immer wichtiger und einflußreicher. Die Tradition, daß Petrus hier sieben Jahre als Bischof gewaltet habe, ist freilich ohne Grund; die beglaubigte Geschichte zeigt ihn in Antiochien nur in einer weniger ehrenvollen Situation (Gal. 2, 11 ff.). Aber nachmals zierten den Bischofsstuhl in Antiochien Männer wie Ignatius. An der

Hauptkirche stand lange als Presbyter der größte griechische Kanzelredner des 4. u. 5. Jahrh., Chrysostomus. Hier blühte die berühmte, durch historischen Sinn ausgezeichnete antiochenische Theologenschule. Hier wurden auch seit 252 n. Chr. bis zur mohammedanischen Eroberung (i. J. 637) zahlreiche Kirchenversammlungen abgehalten. Jetzt ist Antiochia, das heutige Antâkia, eine nicht sehr bedeutende, nur von wenigen Christen, meist von türkisch redenden Mohammedanern bewohnte Stadt, die nur etwa ein Fünftel des Raumes einnimmt, welcher von der noch wohlerhaltenen, inwendig und auswendig mit Quadern bekleideten alten Stadtmauer umschlossen ist. Vgl. auch Th. Mommsen, Röm. Geschichte, Bd. V, S. 456 ff. — 2) Als eine besonders wichtige Station auf jener ersten Missionsreise des Paulus und Barnabas ist Antiochia in oder genauer bei Pisidien hervorzuheben (Apstlg. 13, 14 ff. 14, 21 ff.). Die Stadt lag im Gebirge Taurus, gegen die Grenze Phrygiens zu (wozu Strabo sie rechnet), soll auch von Seleukos Nikator gegründet sein, wurde von Augustus zur römischen Kolonie erhoben und von den Römern zu Pamphylien gerechnet (so auch Ptolemäus). Auch hier wohnte eine zahlreiche und einflußreiche Judenschaft und bildete sich infolge der Predigt des Paulus eine Christengemeinde aus Juden und Heiden. H.



Antiochus III., der Große. Münzkabinett zu Berlin.

Antiochus III. der Große, König von Syrien (223—187 v. Chr.), der erste König aus dem Geschlechte der Seleuciden, der in der Bibel ausdrücklich, wenn auch nur gelegentlich, erwähnt wird (1. Makk. 1, 10. 8, 6 ff.). Seine Vorgänger sind: 1) Seleukus I., Nikator, der Gründer des seleucidischen Reiches in Syrien († 280 v. Chr.); 2) Antiochus I. Soter (280—261 v. Chr.); 3) Antiochius II. Theos (261—246), auf dessen Krieg mit Ptolemäus II. und Verheiratung mit dessen Tochter Berenice sich Dan. 11, 5 bezieht; 4) Seleucus II. Kallinikos (246—226); 5) Seleukus III. Keraunos (226—223). Antiochus der Große war ein Sohn des Seleucus Kallinikos und Bruder des Seleukus Keraunos. Seine 36jährige Regierung (deren Geschichte, wenn auch ohne Nennung seines Namens, im Buche Daniel, Kap. 11, 10 bis 16 kurz beschrieben wird) war eine fast ununterbrochene Kette von Eroberungszügen nach dem Süden, Norden, Osten und Westen. Um Cölesyrien, Palästina und Phönicien zu gewinnen, welche Länder seit Ptolemäus I. zu Ägypten gehörten, unternahm er im J. 218 einen Kriegszug gegen den weichlichen Ptolemäus IV. Philopator, drang bis Dora an der phönicischen Küste vor und schloß hier mit seinem Gegner für die Dauer des Winters einen Waffenstillstand. Als im folgenden Jahre, 217 v. Chr., der Krieg aufs neue ausbrach, wurde Antiochus bei Raphia vollständig geschlagen und mußte unter ungeheuren Verlusten und mit Preisgebung der eroberten Länder sich nach Antiochia zurückziehen (Daniel 11, 10 ff.). Die folgenden Jahre brachte er mit Kämpfen in Kleinasien, Parthien und Baktrien zu. Nach dem Tode des Ptolemäus Philopator im J. 204 v. Chr. erneuerte er den Krieg gegen Ägypten, eroberte Cölesyrien, Palästina und Phönicien wieder, wurde dann zwar durch einen Krieg mit Attalus von Pergamum aus Syrien abgerufen, kehrte aber bald wieder zurück und erfocht im J. 198 bei Paneas einen entscheidenden Sieg über das ägyptische Heer (Daniel 11, 13 ff.). Der unmündige König Ptolemäus V. Epiphanes mußte sich mit des Antiochus Tochter Kleopatra verloben, erhielt aber das Versprechen, daß diese ihm die eroberten Länder als Heiratsgut zurückbringen solle (Daniel 11, 17). Im J. 197 wandte sich Antiochus wieder gegen Kleinasien und drang sogar bis über den Hellespont nach Europa vor, bis ihm endlich im J. 192 die Römer entgegentraten, und Scipio Asiaticus im J. 190 durch die Entscheidungsschlacht bei Magnesia seinen Eroberungszügen nach dem Westen für immer ein Ende machte. In dem Friedensvertrag vom J. 189 mußte er sich zu sehr harten Bedingungen, namentlich auch zur Zahlung eines hohen Tributes verstehen (Daniel 11, 18. 1. Makk. 8, 6 ff.). Um die ungeheuren Summen aufzubringen, nahm er auch zu Tempelplünderungen seine Zuflucht, wurde aber, als er eben in Elymais den Belustempel seiner Schätze berauben wollte, im J. 187 von der empörten Volksmenge ermordet (Daniel 11, 19). Seit der Schlacht von Paneas hatte er den bis dahin von seinen Kriegszügen schwer heimgesuchten Juden große Gunst bewiesen. Schü.

Antiochus IV. Epiphanes, Sohn Antiochus' des Großen, Bruder Seleukus' IV. und des letzteren Nachfolger in der Regierung (175—164 v. Chr.). Er war von seinem Vater Antiochus als Geisel nach Rom gesandt worden und kehrte von dort im

J. 175 zurück, als eben sein Bruder Seleukus IV. ermordet worden war. Obwohl des letzteren Sohn Demetrius der nächstberechtigte Nachfolger gewesen wäre, wußte sich doch Antiochus des Thrones zu bemächtigen (vgl. Daniel 11, 21). In der Charakteristik, welche sein Zeitgenosse Polybius von ihm entwirft, wird er geschildert als ein Regent, der, sei es aus Herrscherlaune, sei es aus Popularitätssucht, oft in der wunderlichsten Weise über die Schranken des Herkommens sich hinwegsetzte. Er liebte es, ohne Begleitung seiner Höflinge nur mit einem oder zwei Vertrauten in der Stadt umherzugehen, in den Werkstätten der Silber- und Goldschmiede nach deren Arbeiten sich zu erkundigen, mit Leuten aus dem untersten Volke vertraulichen Verkehr zu pflegen, und bei Gastgelagen unerwartet als Teilnehmer sich einzustellen. Oft auch spielte er den Bewerber um ein öffentliches Amt, bat auf dem Forum die Wähler, doch ihm ihre Stimme zu geben; und wenn er etwa zum Ädil oder Volkstribun gewählt worden war, that er alles Ernstes, was seines Amtes war. In Geschenken war er verschwenderisch. Aber auch sie waren zuweilen seltsamer Art. Er gab etwa dem einen beinerne Würfel, dem andern Datteln, wieder einem andern Gold. Und oft beschenkte er solche, die er niemals gesehen hatte. Um sich einen glänzenden Namen zu machen, beschenkte er die Tempel mit Opfern und Bildsäulen, die Städte mit prachtvollen Bauten und festlichen Spielen. Wenn die Entfaltung äußeren Glanzes für sich einen Wert hätte, so würde er in der That den Beinamen des Edlen oder Erlauchten (Epiphanes) verdient haben. Man sieht aus alle dem, daß er von Charakter nicht eben bösartig, wohl aber prachtliebend, eitel und ehrgeizig war und in seinem übermütigen, tollen Wesen die Schranken der bestehenden Sitte für nichts achtete. Von hier aus ist sein Verfahren gegen das jüdische Volk zu beurteilen, durch welches er so namenloses Elend über dasselbe heraufbeschworen hat. Zur Befriedigung seiner Eitelkeit und seines Ehrgeizes gehörte nämlich auch dies, in seinem ganzen Reiche den Glanz griechischer Götterkulte zu entfalten. Und je entschiedener das jüdische Volk sich dagegen sträubte, um so hartnäckiger wurde ihm dieses unerbetene Geschenk aufgedrungen. Die ersten Versuche hierzu fallen schon in den Anfang der Regierung des Antiochus Epiphanes. Es gab in Judäa selbst eine Partei, welche bereitwillig die Hand dazu bot, griechisches Wesen unter dem jüdischen Volke einzuführen. Der gesetzestreue Hohepriester Onias III. wurde von seinem eigenen Bruder, dem griechenfreundlich gesinnten Jason, mit Zustimmung des Königs verdrängt, und Jason wurde nunmehr Hoherpriester. Drei Jahre lang verwaltete er dieses Amt (174 bis 171 v. Chr.) und suchte während dieser Zeit dem griechischen Wesen zum Sieg in Judäa zu verhelfen (2. Makk. 4, 7 ff.). Ihn überbot noch in diesem Streben sein Nachfolger Menelaus, welchem Antiochus gegen das Versprechen eines noch höheren Tributes im J. 171 das Hohepriestertum übertrug (2. Makk. 4, 23 ff.). Eben um diese Zeit begann Antiochus seine Kriegszüge nach Ägypten. Mehrmals zog er in den Jahren 170—168 dorthin, um die ägyptische Macht zu brechen und sich dadurch den Besitz Palästina's und Phöniciens zu sichern (vgl. Dan. 11, 22 ff.). Auf der Rückkehr von dem ersten Zuge im J. 170 (im zweiten Makkabäerbuche 5, 1 ist er wohl irrtümlich als der zweite bezeichnet) that er den ersten feindlichen Schritt gegen Jerusalem, zunächst deshalb, weil es den abgesetzten Jason, als dieser mit Gewalt sein Amt wieder an sich reißen wollte, bereitwillig aufgenommen hatte. Zur Strafe dafür richtete Antiochus in Jerusalem ein großes Blutbad an und nahm aus dem Tempel reiche Beute mit heim nach Antiochia (2. Makk. 5, 1 ff. 1. Makk. 1, 20 ff., vgl. Dan. 11, 28). Im J. 168, als er zum letztenmale nach Ägypten gezogen war, traten ihm hier die Römer entgegen. Der römische Feldherr Popilius Länas überbrachte ihm einen Senatsbeschluß, welcher die Forderung enthielt, für immer auf Ägypten zu verzichten; und als Antiochus mit

Antiochus IV. Münzkabinett zu Berlin.

Eine andere Münze Antiochus IV.

der Antwort zögerte, zog Popilius mit dem Stabe einen Kreis um ihn und zwang ihn, sich zu entscheiden, ehe er aus dem Kreise heraussträte. So mußte Antiochus unverrichteter Dinge Ägypten wieder verlassen (vgl. Dan. 11, 29 f.) und gedachte nun, sich an dem wehrlosen jüdischen Volke dafür zu entschädigen. Während er selbst nach Antiochia zurückkehrte, sandte er seinen Feldherrn Apollonius nach Jerusalem (2. Makk. 5, 23 ff. 1. Makk. 1, 29 ff.) und übertrug ihm die Ausführung eines Ediktes, welches er nunmehr erließ. Nach diesem Edikte sollte die jüdische Religion planmäßig und vollständig ausgerottet und das griechische Heidentum mit Gewalt eingeführt werden. Mit blutiger Strenge wurde der Befehl vollzogen. Am 25. Kislev (Dezember) 168 wurden zum erstenmale im Tempel zu Jerusalem die heidnischen Opfer dargebracht (1. Makk. 1, 41 ff. 2 Makk. 6, 1 ff. Dan. 11, 30 ff.). Die Folge dieses Vorgehens war die makkabäische Erhebung. Zuerst trat der alte Priester Mattathias aus Modein und nach dessen bald erfolgtem Tode dessen Sohn Judas der Makkabäer an die Spitze der glaubenstreuen Israeliten, um mit dem Schwerte in der Hand für den väterlichen Glauben einzutreten. Durch eine Reihe glücklicher Kämpfe gegen die Feldherren des Antiochus, namentlich durch die entscheidenden Siege über Gorgias im J. 166 und über Lysias im J. 165 v. Chr., brachten sie es dahin, daß am 25. Kislev des Jahres 165 (also gerade 3 Jahre nach der Entweihung) der Tempel unter großen Feierlichkeiten wieder eingeweiht werden konnte (1. Makk. 2—4). Antiochus selbst war an diesen Kämpfen nicht persönlich beteiligt, da er durch Kriegszüge im Osten seines Reiches in Anspruch genommen war. Er war aber hier ebensowenig glücklich, wie seine Feldherren in Palästina. Nachdem er bis in die Landschaft Elymais (nicht Stadt Elymais, wie es 1. Makk. 6, 1 heißt) vorgedrungen war und einen vergeblichen Versuch gemacht hatte, einen Tempel der Artemis daselbst zu plündern, mußte er den Rückzug antreten und starb unterwegs in der persischen Stadt Tabä 164 v. Chr. (1. Makk. 6, 1 ff. Die Erzählungen des 2. Makkabäerbuches Kap. 1, 13—16 und Kap. 9 sind sagenhaft). Vgl. Joh. Friedr. Hoffmann, Antiochus IV. Epiphanes, König von Syrien. Leipzig 1873. Schü.

Antiochus V. Eupator, Sohn und Nachfolger des Antiochus Epiphanes (164—162 v. Chr.). Beim Tode seines Vaters war er erst zwölf Jahre alt und sollte nach dessen letztwilliger Verfügung unter Vormundschaft eines gewissen Philippus gestellt werden. Statt dessen bemächtigte sich aber Lysias der Vormundschaft; und so war der junge Antiochus während seiner zweijährigen Regierung nur ein Werkzeug in des letzteren Hand (1. Makk. 6, 14 ff.). Um die Macht der abgefallenen Juden, welche seit der Wiedereinweihung des Tempels immer größere Fortschritte gemacht hatten, gründlich zu brechen, zogen Lysias und Antiochus im J. 163 mit einem größeren Heere, denn je, gegen Palästina. Indem sie Judäa umgingen, griffen sie vom Süden her an und stießen bei Bethsacharja (südlich von Jerusalem, zwischen Beth-zur und Jerusalem) auf das Heer des Judas. Von seiten der Israeliten geschahen Wunder der Tapferkeit. Aber gegen die Übermacht vermochten sie nicht Stand zu halten und mußten sich nach Jerusalem zurückziehen, wo sie von Lysias und Antiochus belagert wurden. Die Not der Belagerten war bereits hoch gestiegen, als der Gang der syrischen Ereignisse ihnen unerwartet zu Hilfe kam. Jener Philippus nämlich, welchen Antiochus Epiphanes zum Vormund bestimmt hatte, war im Anzug gegen Antiochia; und so mußten Lysias und Antiochus, um gegen ihn freie Hand zu haben, mit den Juden einen billigen Frieden schließen (1. Makk. 6, 28 ff., abweichend 2. Makk. 13). Antiochus wandte sich nun gegen Philippus, welchen



Antiochus V. Nach einer Münze im k. Münzkabinett zu Berlin.

er ohne Mühe besiegte (1. Makk. 6, 63) und hinrichten ließ. Aber bald darauf wurde er selbst samt seinem Vormunde Lysias auf Anstiften seines Vetters Demetrius ermordet, 162 v. Chr. (1. Makk. 7, 1 ff. 2. Makk. 14, 1 f.). Schü.

Antiochus VI., Sohn des Alexander Balas, war noch ein kleines Kind, als sein Vater im J. 145 v. Chr. ermordet wurde, und Demetrius II. den syrischen Thron bestieg. Ein Feldherr des Alexander Balas, Diodotus, mit dem Beinamen Trypho (s. d. A.), stellte den unmündigen Antiochus als Gegenkönig gegen Demetrius II. auf (1. Makk. 11, 39 f. 54), in Wahrheit freilich selbst nach dem Throne strebend. Wegen der Grausamkeit des Demetrius gewannen Trypho und Antiochus leicht einen Anhang; Demetrius ward geschlagen und Trypho bemächtigte sich Antiochia's (1. Makk. 11, 55 f.). Auch der jüdische Hohepriester Jonathan schloß sich an den neuen König an und kämpfte in dessen Interesse mit wechselndem Erfolge gegen Demetrius (1. Makk. 11, 57 ff. 12, 24 ff.). Als aber Trypho sich stark genug fühlte, trat er mit seinen Gelüsten nach dem Throne offener hervor; und da er hierbei den Widerstand Jonathans zu fürchten hatte, schaffte er zunächst diesen durch List

aus dem Wege (1. Makk. 12, 39 ff.), und ließ dann (141 v. Chr.) den erst zehnjährigen Antiochus durch Wundärzte ermorden (1. Makk. 13, 31), nachdem derselbe etwa vier Jahre lang, freilich nur dem Namen nach, regiert hatte (145—141 v. Chr.; das Todesjahr wird von einigen Quellen noch etwas später gesetzt, s. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I, 132). Schü.

Antiochus VII., mit dem Beinamen Sidetes (von der Stadt Sida in Pamphylien, woselbst er erzogen wurde), Bruder des Demetrius II. Nicator, und während der zehnjährigen Gefangenschaft seines Bruders König von Syrien (138—128 v. Chr.). Als Demetrius infolge seines Feldzuges gegen die Parther vorläufig vom syrischen Schauplatz abtrat, übernahm Antiochus die Bekämpfung des Gegenkönigs Trypho, besiegte ihn und belagerte ihn in Dora (an der phönicischen Küste). Von da gelang es zwar Trypho, über Ptolemais u. Orthosias nach Apamea (einer starken Festung am Orontes) zu entkommen. Aber hier wurde er aufs neue eingeschlossen und kam bei der Belagerung ums Leben (1. Makk. 15, 10 ff. 25. 37). Antiochus war damit anerkannter Gebieter von Syrien (138 v. Chr.). Schon während der Belagerung von Dora hatte ihm der jüdische Hohepriester Simon Unterstützung angeboten, die aber von Antiochus übermütig war zurückgewiesen worden. Er forderte vielmehr von Simon Herausgabe mehrerer Städte, darunter auch der Burg von Jerusa-

Antiochus VI. Münze nach Mionnet.



Antiochus VII. Nach einer Münze im k. Münzkabinett zu Berlin.

lem. Und als Simon sich dessen weigerte, sandte Antiochus, während er selbst dem Trypho nacheilte, seinen Feldherrn Cendebäus gegen Judäa (1. Makk. 15, 25 ff.). Letzterer wurde von den Söhnen Simons geschlagen (1. Makk. 16, 1 ff.), womit für Judäa vorläufig Ruhe eintrat. Die weiteren Thaten und Schicksale des Antiochus Sidetes gehören nicht mehr in den Bereich der biblischen Geschichte, da das 1. Makkabäerbuch mit dem Tode Simons im J. 135 v. Chr. abschließt. Unter seinem Nachfolger Johannes Hyrkanus (143 bis 105 v. Chr.) unternahm Antiochus selbst einen Feldzug gegen Judäa, der nach einer langwierigen Belagerung Jerusalems mit einem für Johannes Hyrkanus ziemlich drückenden Frieden seinen Abschluß fand. Auch noch gegen andere Nachbarkönige führte der kampflustige Antiochus glückliche Kriege, bis er endlich im J. 129 v. Chr. mit einem gewaltigen Heere gegen die Parther zog. Hier aber fand er, nach anfangs günstigem Erfolge, seinen Tod (128 v. Chr.). Schü.

Antipas, andere Namensform für Antipater. Von dem Offb. 2, 13 erwähnten Märtyrer dieses Namens in Pergamus ist geschichtlich nichts bekannt. Die Sage macht ihn zum Bischof und läßt ihn unter Domitian in einem ehernen Ofen verbrannt werden. Sonst s. Herodes.

Antipatris, nach Josephus in der fruchtbaren Ebene Saron (Jüd. Krieg I, 21, 9), in der Nähe des Gebirges gelegen (Jüd. Kr. I, 4, 7). Herodes d. Gr. hatte die Stadt an Stelle des unbedeutenden Ortes Kapharsaba erbaut und seinem Vater zu Ehren A. genannt (Altert. XIII, 15, 1. XVI, 5, 2. Jüd. Kr. I, 21, 9). A. lag auf dem Wege von Cäsarea nach Jerusalem (vgl. Jüd. Kr. II, 19, 1. IV, 8, 1), 42 röm. M. von Jerusalem, 26 von Cäsarea entfernt. Auf der großen phönicisch-ägypt. Mittelmeerstraße hatte man von A. noch 19 r. M. (3/4 deutsche M.) nach Lydda (Diospolis). Die von Ely Smith wiedergefundene römische Militärstraße zwischen Jerus. und Cäsarea führte über Gophna und Timnah nach A. und weiter nach Cäs. Es ist die Straße, auf welcher Paulus nach seiner Gefangennehmung in Jerusalem unter starker Bedeckung zu Felix nach Cäs. geschickt wurde (Apstlg. 23, 31 ff.). In einem forcierten Nachtmarsch, welcher (nach V. 23) nicht vor 9 Uhr abends begann, wurde „des anderen Tages“ (V. 32), d. h. im Laufe des Morgens, A. erreicht: für römische Soldaten trotz der weiten Strecke von reichlich 8 deutsch. M. keine unerhörte Leistung. Zu des Hieronymus Zeiten war A. nur noch ein unbedeutender, halb in Trümmern liegender Flecken. Aber noch im 8. Jahrh. wird es erwähnt. Das heutige Kefr Saba (am Ostrande der Ebene Saron) ent-

spricht den oben angegebenen Entfernungen; wie öfter geschehen (z. B. bei Paneas—Caesarea Philippi—Banias), wäre dann der spätere Name verloren gegangen; nur der ältere hätte sich erhalten. Auffällig ist aber der Mangel an allen Trümmerresten in und um Kefr Saba; denn der prachtliebende Herodes hatte gewiß auch Antipatris mit monumentalem Schmucke versehen. Dazu kommt, daß nach Josephus (Altert. XVI, 5, 2) A. von einem Flusse umströmt war, und daß der Pilger von Bordeaux von Lydda nach A. nur 10 röm. M. rechnet. Daher suchen mehrere A. in Râs el ʻAin, dem Hauptquellorte des Nahr el ʻAudsche (s. d. A. Me Jarkon); Guérin ist (Samarie II, 357 ff.) mit sehr gewichtigen Gründen für das noch weiter südöstlich gelegene Medschdel Jâba eingetreten. S. Schürer, Gesch. d. jüd. Volks im Zeitalter J. Christi II, 115 f. — Im Talmud wird A. irrtümlich ans Meer verlegt, zur Zeit der Kreuzzüge suchte man es in dem vielgenannten Hafenort Arsûf, 6 St. nördl. von Joppe. M.

Apamea, Judith 3, 12 (doch nur nach Vulg.), Name einer Landschaft, die Holofernes durchzog. Gemeint ist die Landschaft Apamene mit der von Seleukus Nikator vergrößerten Hauptstadt Apamea, die zum Unterschied von mehreren anderen Städten dieses Namens A. ad Orontem oder Axium genannt wurde und auf einem Hügel lag, der durch den Orontes und einen großen See zur Halbinsel gemacht ist.

Apfelbaum (hebr. Tappuach) ist erwähnt Joel 1, 12. Hhsl. 2, 3. 8, 5 und Äpfel in Hhsl. 7, 8 (vgl. Spr. 25, 11). Die Stellen zeigen, wie hoch der schöne, schattige Baum und seine schmackhafte und besonders bei den edleren Sorten und in südlichen Gegenden lieblich duftende Frucht geschätzt worden ist. Und wie häufig er in Palästina kultiviert wurde, bezeugen Städtenamen, wie Tappuah (Jos. 12, 17. 15, 34. 16, 8) Beth-Tappuah (Jos. 15, 53) und En-Tappuah (Jos. 17, 7 f.); auch jetzt wird er noch in verschiedenen Gegenden Palästina's gezogen. Besonders der Umstand, daß Hhsl. 7, 8 der Wohlgeruch der Früchte hervorgehoben ist, auf welchen sich auch der hebr. Name (von naphach hauchen, duften) bezieht, hat Anlaß zu der Annahme (E. F. C. Rosenmüller) gegeben, man habe nicht an den Apfel-, sondern an den Quittenbaum (Cydonia vulgaris) zu denken. Aber wohlriechend ist auch der Apfel; und der Apfelbaum, der gewiß häufiger gezogen wurde, weil seine Früchte mehr und unmittelbarer verwendbar waren, hätte dann im Hebr. keinen Namen. Dagegen ist allerdings wahrscheinlich, daß der hebr. Name den ebenfalls in Palästina vorkommenden Quittenbaum mit umfaßt, wie auch das griech. mēlon Apfel und Quitte bezeichnet. Mit Citronenbäumen dagegen, an die einige gedacht haben, sind die Israeliten erst im Exil, in der ursprünglichen Heimat dieser Bäume, Medien und Persien, bekannt geworden.*)
Dtsch.

Apharsach, Apharsechäer (Esr. 5, 6. 6, 6), auch Apharsatchäer (ebend. 4, 9), nach hergebrachter Ansicht Name einer zum assyrischen Reiche gehörigen Völkerschaft, welche Asarhaddon in Samarien angesiedelt hatte. Nach P. Jensen's Vermutung ist das Wort die persische Bezeichnung einer Beamtenklasse: von Provinzialbeamten, vgl. Jes. 5, 6; 6, 6 und s. d. A. „Dinäer". Jedenfalls erwähnen die Inschriften einer Völkerschaft dieses Namens nicht. Schr.

Aphek (wohl „fester Ort, Burg"), ein öfter wiederkehrender Städtename. In den Philisterkriegen werden zwei verschiedene Städte Namens A. genannt. Die eine lag unweit Mizpa (Nebi Samwîl), nordwestl. von Jerusalem. Hier lagerten die Philister vor der Schlacht, in welcher Eli's Söhne fielen (1. Sam. 4, 1, vgl. 7, 12). Vielleicht ist dieses A. die canaanitische Königsstadt gleichen Namens (Jos. 12, 18). Die andere muß in der Nähe von Jesreel (Zerʻîn) gelegen haben (1. Sam. 29, 1). Nahe bei ihr hatten die Philister ihr Lager aufgeschlagen vor jener Schlacht, in der Saul seinen Tod fand. Da die Kinder Israel an der Goliathsquelle (s. u. Ain) lagerten, die Philister dagegen kurz vorher bei Sunem gestanden hatten (1. Sam. 28, 4), so ist dieses A. östlich von Sunem zu suchen; n. Conder el Fukûʻa auf dem Gilboa. Hier fiel später der Syrer-König Benhadad II. in die Hände Ahabs (1. Kön. 20, 26 ff.). Er hatte gehofft, hier in der Ebene (von Jesreel) zu siegen, nachdem er des Jahres vorher in den Bergen von Samarien geschlagen worden war. — Ein weiteres A. mag auf der Hochebene östl. vom See Genezareth gelegen haben: das heutige Fîk im oberen Wadi Fîk (s. ZDPV. IX, 319 ff., m. Abbild.). Es ist aber keinesfalls das 1. Kön. 20 gemeinte. — Verschieden von den genannten ist endlich das dem Stamme Asser zugeteilte, von den Israeliten aber nicht eroberte Aphek (Jos. 13, 4. 19, 30) oder Aphik (Richt. 1, 31), das heutige Afka in der Nähe der Quelle des Adonisflusses (Nahr Ibrahîm), auf der Höhe des Libanon in entzückend schöner Gegend gelegen, einst berühmt und berüchtigt durch seinen Venustempel, welchen Kaiser Constantin d. Gr. zerstören ließ. M.

Apheka, Stadt im Gebirge Juda (Jos. 15, 53), noch nicht wieder aufgefunden. M.

---

*) [Nach A. de Candolle und anderen dürfte der Apfelbaum weder im wilden noch kultivierten Zustande zu Salomo's Zeiten in Palästina aufgetreten sein, da schon das dortige Klima seinen Wachstumsbedingungen keineswegs entspricht, es sei denn schon auf den Gebirgen. Die Quitte heißt im nachbiblischen Hebräisch parisch. Welcher Fruchtbaum schließlich mit „Tappuach" gemeint worden ist, bleibt nach wie vor verschiedenen Deutungen unterworfen.]

Apherima (1. Makk. 11, 34), richtiger Aphärema (Aphairema), wahrscheinlich griech. Umformung des Stadtnamens Ephraim (s. d. A.), vielleicht mit Anspielung auf die Bedeutung des griech. Worts: Abhub, Weihgeschenk. Del.

Aphik, s. Aphek.

Aphni, s. Ophni.

Apollo, richtiger Apollos, griechische Form des Namens Apollonius, Name eines im ersten Korintherbrief, in der Apostelgeschichte (18, 24—19, 1) und noch Tit. 3, 13 vorkommenden Lehrers der apostolischen Zeit. Nach 1. Kor. 3, 5—9 war er in Korinth auf Paulus gefolgt und hatte so segensreich gewirkt, daß Paulus sagen konnte: „Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen." Eine der vier korinthischen Parteien hatte sich an seinen Namen gehängt (1. Kor. 1, 12. 3, 4), gewiß nicht nach seinem Willen; denn nach 1. Kor. 16, 12 befand er sich bei Paulus, als dieser den Brief schrieb, war von ihm mehrfach aufgefordert worden, die Korinther wieder zu besuchen, hatte es aber — ohne Zweifel eben weil sein Name zur Parteilosung gemacht worden — abgelehnt. Auch sonst erhellt aus dem Briefe ein durchaus freundliches und anerkennendes Verhältnis des Apostels zu ihm (vgl. 3, 22. 4, 1—6). Die Apostelgeschichte erklärt uns, wie Apollos neben einem Paulus zu solcher Geltung kommen konnte. Nach ihr war er „ein beredter und schriftgelehrter Mann aus Alexandria" (s. d. A.). Ohne Zweifel durch die dortige eigentümliche Schule jüdischer Theologie gegangen, aber durch Jünger des Täufers Johannes auf den Weg des christlichen Glaubens gebracht, kam er um die Anfangszeit der dritten großen Missionsreise des Paulus (Apstlg. 18, 19—23) nach Ephesus, wo er mit großem Eifer den Messias predigte, wurde von dortigen Freunden des Paulus, Aquila und Priscilla (Apstlg. 18, 2), vollends ins Christentum eingeführt und reiste dann, von ihnen empfohlen, nach der von Paulus neugestifteten korinthischen Gemeinde. Aus seiner alexandrinischen Bildung begreift es sich, daß er hier nicht nur auf die Juden (Apstlg. 18, 28), sondern auch auf die (viel zahlreichere) griechische Bevölkerung eine starke Anziehungskraft übte, indem er in einer Weise, die dem Apostel nicht zu Gebote stand, das Evangelium in die von den Korinthern hochgehaltenen Formen der griechischen Dialektik und Rhetorik gefaßt haben wird. Da nun Paulus 1. Kor. 1, 18—2, 16 gleich nach der Erwähnung der Parteien sich darüber rechtfertigt, daß er die christliche Heilspredigt nicht in diese Formen der Weltweisheit und Weltbildung eingekleidet habe, mithin in Korinth eine Denkart voraussetzt, welche ebendies verlangt und überschätzt haben muß, so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß die betreffende Ausführung des Apostels der Apollospartei gilt, welche im übrigen der zuvor (V. 13—17) zurechtgewiesenen Paulusspartei am verwandtesten zu denken ist. Nicht als hätte Paulus das Recht des Apollos, weltliche Wissenschaft und Kunst aufs Christentum anzuwenden und so gewissermaßen der Vorläufer der späteren theologisch-kirchlichen Entwickelung zu werden, bestreiten wollen; allein er mißbilligte eine Denkart, welche den Glauben, anstatt der unmittelbaren Macht der göttlichen Gnade und Wahrheit, den menschlichen Überführungs- und Überredungsmitteln verdanken wollte (2, 5), und er konnte seine eigene Aufgabe, die Aufgabe eines grundlegenden Lehrers im Unterschied von den weiterbauenden (3, 10—15), nur darin finden, den Offenbarungscharakter des Evangeliums durch Fernhaltung weltlicher Schulweisheit von der Verkündigung desselben rein hervortreten zu lassen (2, 1—13). — Die Vermutung Luthers, daß Apollos der Verfasser des Briefs an die Hebräer sei, ist nach den Apstlg. 18, 18—28 hervorgehobenen Eigenschaften des Mannes nicht ohne Wahrscheinlichkeit. Bg.

Apollonia. Unter den sehr zahlreichen Städten dieses Namens von größerem oder geringerem Umfange kommt für die Bibel nur in Betracht das Mygdonische A. in Makedonien. Diese Stadt, die Paulus auf seiner Missionsreise von Philippi nach Thessalonich i. J. 54 nach Chr. besuchte (Apstlg. 17, 1) lag 30 röm. Meilen (12 Stunden) westlich von Amphipolis und 37 r. M. nordöstlich von Thessalonich (Itin. Ant. p. 320. 329. 330. Itin. Hier. p. 605) an dem See Bolbe und an der via Egnatia der Römer; nach Tafel (de viae Egnat. part. orient. p. 7) vielleicht das heutige Clisselh. H.

Apollonius. 1) Apollonius, Sohn des Thrasäus, Statthalter von Cölesyrien und Phönicien zur Zeit des Seleukus IV. Philopator. Er beredete diesen König zur Plünderung des Tempels von Jerusalem (2. Makk. 3, 4 ff. 4, 4). — 2) Apollonius, Sohn des Menestheus, ging im Auftrage des Antiochus Epiphanes als Gesandter an Ptolemäus Philometor von Ägypten (2. Makk. 4, 21). Identisch mit diesem ist wohl der Apollonius, der von Antiochus Epiphanes bei der Rückkehr von seinem letzten ägyptischen Feldzuge (gegen Ende des Jahres 168 v. Chr.) mit einem Heere nach Jerusalem gesandt wurde und dort ein großes Blutbad anrichtete (1. Makk. 1, 29 f. 2. Makk. 5, 24 ff.). Ebenderselbe fiel in einem Treffen gegen Judas Makkabäus (1. Makk. 3, 10 ff.). — 3) Apollonius, Sohn des Gennäus (2. Makk. 12, 2), ein Feldherr des Antiochus V. Eupator (164—162 v. Chr.). — 4) Apollonius, Statthalter von Cölesyrien unter Alexander Balas (s. d. A.), trat i. J. 147 v. Chr., als Demetrius II. Nikator gegen Alexander Balas als Prätendent sich erhob, auf des Demetrius Seite und kämpfte in dessen Interesse bei Asdod gegen den mit Alexander Balas verbündeten Hohenpriester Jonathan, aber mit unglücklichem Erfolge (1. Makk.

10, 67 ff.). Nach Josephus (Altert. XIII, 4, 3 f.) stand Apollonius im Dienste Alexanders und reizte wider dessen Willen den Jonathan zum Kampf. Aber die Darstellung des Makkabäerbuches ist, wie an sich glaubwürdiger, so auch innerlich wahrscheinlicher. Schü.

Apollyon, s. Abaddon.

1 **Apostel** (griech. apostŏlos), d. h. Gesandter, Sendbote, Missionar. So nennt Jesus nach Luk. 6, 13 die Zwölf, welche er aus seiner Jüngerschaft auswählt, damit sie, wie es Marc. 3, 14 heißt, „bei ihm seien und er sie aussende zu predigen". In der Regel wird der Name auf diese Zwölf, auf den später von ihnen anstatt des Judas Ischarioth gewählten Matthias und auf den von Christus wunderbarer Weise nachberufenen Paulus beschränkt. Nur Apstlg. 14, 4 u. 14, wo Paulus und Barnabas „Apostel" heißen, Röm. 16, 7, wo Andronikus und Junias als „hervorragend unter den Aposteln" bezeichnet werden, und 1. Kor. 15, 7, wo das „allen Aposteln" einen weiteren Kreis bezeichnen muß als „den Zwölfen", erscheint ein ausgedehnterer Gebrauch des Apostelnamens, der indes nicht dauernd in die kirchliche Sprache übergegangen ist. In den Evangelien ist demnach zwischen „Jüngern", d. h. Schülern, und „Aposteln" Jesu zu unterscheiden, insofern letztere eine zu besonderer Sendung aus dem Jüngerkreise getroffene Auswahl bezeichnen. Hierdurch schlichtet sich der von der antijohanneischen Kritik für unlösbar erklärte anscheinende Widerspruch zwischen Joh. 1, 35—52 einerseits und Matth. 4, 18 f. Marc. 1, 16 f. Luk. 5, 1 f. andererseits. Wenn dort sieben Jünger, welche hernach meist oder alle unter den Zwölfen wieder erscheinen, von Jesu bereits am Jordan — bald nach seiner Taufe — aus dem Schülerkreise des Täufers gewonnen, hier dagegen vier von ihnen nachmals während seines Wirkens in Kapernaum von ihren Fischerbooten und -Netzen wegberufen werden, so ist das erstere ihre Jüngerberufung, das zweite ihre Berufung zu „Menschenfischern", d. h. Aposteln. Letztere geschah wahrscheinlich zu der Zeit, da Jesus nach längerer volkstümlichen Wirksamkeit in den Synagogen in und um Kapernaum sich vor der Feindschaft der Pharisäer und Schriftgelehrten mit seinem Anhang zu einem Leben der Einsamkeit im Gebirg und am Seeufer zurückzog, um unter freiem Himmel eine Jüngergemeinde um sich zu sammeln und in ihr das Werkzeug einer inneren Mission in Israel auszubilden (vgl. Mark. 3, 6 ff.). Die „Apostel" sollten den festen Kern dieser Reichs- und Missionsgemeinde bilden, und nachdem er schon vor seinem Auszug aus Kapernaum einige seiner Freunde zu diesem künftigen Amte berufen hatte (vgl. auch Matth. 9, 9 f.), vervollständigte er unmittelbar vor der Bergpredigt (Luk. 6, 12—20) ihre Zahl auf zwölf, unverkennbar nach der Zahl der Stämme Israels (vgl. Matth. 19, 28), um die Berufung des gesamten Zwölfstämmevolkes zum Reiche Gottes damit auszudrücken. — 2 Die Namensverzeichnisse Matth. 10, 2—4. Mark. 3, 16—19. Luk. 6, 14—16, Apstlg. 1, 13 weisen einige Abweichungen auf, welche sich indes aus dem bei den Juden gangbaren Nebeneinander der eigentlichen Namen und der Beinamen erklären (s. die einzelnen Namensartikel). Sie nennen die Bruderpaare Simon Petrus und Andreas, des Jona Söhne, Jacobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus; dann Philippus, Bartholomäus (wahrscheinlich = Nathanael Joh. 1), Matthäus (= Levi Marc. 2, 14 u. Luk. 5, 27), Thomas, Jacobus des Alphäus Sohn, Judas des Jacobus Sohn (= Lebbäus oder Thaddäus), Simon den Zeloten oder Kananiter, Judas Ischariot. Wohl sämtliche waren Galiläer (über Judas Ischariot s. den Art.), zum guten Teil Fischer vom See Genezareth (Luk. 5, 1—11. Joh. 21, 2 f.), einer aus dem verhaßten Stande der Zöllner (Matth. 9, 9 f.); der eine oder andere bereits verheiratet (Mark. 1, 29—30. 1. Kor. 9, 5), aber ohne Zweifel alles jugendliche Männer; einfache, ungelehrte Leute aus dem Volk (Apstlg. 4, 13), aber ebendarum um so unverbildeter und bildsamer, ohne Zweifel auch, wie der vorgängige Anschluß etlicher an Johannes den Täufer zeigt (Joh. 1), aus dem religiös angeregtesten und vertieftesten Kreise des Volkes; einige, wie Jacobus und Johannes (nach anderer Ansicht Jacobus des Alphäus Sohn) scheinen aus Jesu Verwandtschaft gewesen zu sein (vgl. Joh. 19, 25 und die Art. Salome und Alphäus). — 3 Innerhalb der Zwölfzahl erscheint wiederum eine vertrauteste Dreizahl, die bei ganz besonderen Erlebnissen (Auferweckung der Jairustochter, Verklärung Jesu, Seelenkampf in Gethsemane) ausschließlich zugezogen wird, Petrus und die beiden Söhne des Zebedäus. Petrus erscheint überhaupt in Wort und That als der hervorragende Führer der Schar, dem als solchem Besonderes zugetraut wird (vgl. Matth. 16, 16 f. Luk. 22, 31 ff. Joh. 6, 68. 21, 15 f.); andererseits ist nach dem 4. Evangelium Johannes, wohl der jüngste von allen, der besondere Liebling Jesu, der mit ihm auf dem vertrautesten Fuße steht (vgl. Joh. 13, 23 f.). Bei alledem aber läßt Jesus keinen Rangstreit unter ihnen aufkommen (Matth. 18, 1 f.), weist sie vielmehr auf wechselseitig dienende demütige Liebe an (Matth. 20, 20—28. Luk. 22, 24 f. Joh. 13, 1—16), und auch Matth. 16, 18. 19 ist es sein Sinn nicht, dem Petrus einen rechtlichen Vorrang vor den übrigen zu geben (vgl. Matth. 18, 18 und d. A. Petrus), ebensowenig wie den Aposteln insgesamt vor den übrigen Gläubigen (Matth. 23, 8—11). Überhaupt sollte das apostolische Amt kein Kirchenamt im nachmaligen Sinne des Wortes sein, am wenigsten ein Regentenamt in der Kirche; die Kirche oder „Gemeinde" sollte wohl von den

Aposteln als Missionaren gestiftet werden, aber regieren sollte sie sich selbst kraft des im Geiste mitten unter den Seinen verbleibenden Christus (Matth. 18, 15—20). — Der apostolische Beruf, unvereinbar mit festem Wohnsitz und bürgerlichem Gewerb, bedingte ein Aufgeben der seitherigen Lebensverhältnisse, ein „Alles Verlassen“ (Matth. 19, 27), welches Opfer von den Berufenen gern (bei den Söhnen des Zebedäus offenbar auch im Einverständnis mit den Eltern, vgl. Matth. 20, 20) gebracht ward: sie teilten fortan das Wanderleben Jesu, bildeten gewissermaßen eine Familie, in der er der „Hausvater“ war (Matth. 10, 25), und wurden so in vollständigster Weise die Augenzeugen seines Lebens und Wirkens. Eine einzelne Aussendung, auf die „verlornen Schafe vom Hause Israel“ beschränkt und gewiß nur wenige Wochen dauernd (Mark. 6, 7 u. 30. Matth. 10, 1 f. Luk. 9, 1 f.), diente in der Zeit, da das öffentliche Ansehen Jesu noch in aufsteigender Linie war, einerseits dazu, die frohe Botschaft von dem nahegekommenen Himmelreich in die entlegneren Landesteile zu tragen, andererseits den Sendboten durch die sie geleitende sorgenlose Durchhilfe (Luk. 22, 35) und von ihnen zu erprobende Gabe der Krankenheilung Zuversicht für ihren Beruf zu erwecken. Im allgemeinen aber erscheinen die Apostel während des Erdenlebens Jesu durchaus erst in der Vorschule dieses Berufs als eines wesentlich künftigen: sie genießen behufs desselben einer besonderen Unterweisung Jesu, die sich vor allem auf die eigentümliche Natur und Entwickelung seines Reiches, sowie auf den selbstverleugnungsvollen Weg bezieht, der sich vor ihm und den Seinigen aufthat. In beiderlei Beziehung zeigen sie bei aller gläubigliebevollen Anhänglichkeit und Begeisterung große Schwächen des Verständnisses wie des Charakters. Zwar halten sie der an Jesu Messianität immer mehr irrewerdenden Volksmeinung gegenüber an ihrem ursprünglichen Glauben in vertiefter Weise fest (Matth. 16, 13 f. Joh. 6, 66 f.); aber von der volkstümlichen Erwartung eines demnächst in sinnenfälliger Herrlichkeit aufzurichtenden Messiasreiches vermögen sie nicht loszukommen und daher in die Weissagung Jesu von dem ihm beschiedenen Leidens- und Todeslose sich durchaus nicht zu finden (Mark. 9, 31 f. 10, 32—40. Luk. 19, 11 u. s. w.). Die in Jerusalem eintretende Katastrophe erschüttert daher ihren Glauben aufs tiefste; während aus ihrer eigenen Mitte der Verräter hervorgeht, vermag auf der anderen Seite keiner von ihnen, auch Petrus nicht, dem Herrn unverbrüchliche Treue zu halten, und so erweist sich, wie auch diese Besten und Frömmsten in Israel noch der vollendenden Heilandsthaten bedürftig sind, um Träger des neuen Geistes und Lebens zu werden. Aber von der Auferstehung an, von der sie sich zögernd und zweifelnd überführen lassen, werden sie andere Leute. Nachdem sie in Jerusalem und in Galiläa den Herrn wiedergesehen und seine Sendung von neuem empfangen haben, siedeln sie mit der Familie Jesu in die feindselige Hauptstadt über (Apstlg. 1), nehmen anstatt des aus ihrem Kreise ausgeschiedenen Verräters eine Ergänzungswahl vor (s. ebend.), und werden am jüdischen Pfingstfest mittels hervortretender wunderbaren Zeichen und Gaben (s. „Pfingstfest“) seiner erfüllten Verheißung inne, der Mitteilung seines heiligen Geistes (Apstlg. 2, 1 f.). Es ist das in ihnen zum siegreichen Durchbruch gekommene Geistesleben Jesu selber, welches von nun an ihres Lebens Triebkraft wird und sie zwar weder an Einsicht noch an Tugend sofort vollkommen und unfehlbar macht (vgl. Apstlg. 10, 34. Gal. 2, 11 f.), wohl aber durch prinzipielle Klärung ihres Glaubens und Festigung desselben zu einer heiligenden Macht sie nun erst befähigt, die rechten Zeugen Jesu an die Welt zu werden (vgl. Joh. 14—16). — Ihr Arbeitsfeld finden sie zunächst in ihrem eigenen Volke, was uns gegenüber von Matth. 28, 18 („Gehet hin in alle Welt“ u. s. w.) befremdet: ohne Zweifel ist diese Stelle (vgl. den abweichenden Wortlaut von Luk. 24, 47) eine erst von später gewonnener Erkenntnis aus formulierte Zusammenfassung der apostolischen Aufträge Jesu; die anfängliche Vorstellung der Apostel aber ist wohl auf Grund der alttestamentlichen Weissagung und seitherigen Offenbarungsgeschichte die gewesen, daß den zu bekehrenden Völkern in dem zuvor bekehrten Bundesvolke vor allem erst die geistliche Heimat zu schaffen sei, in die sie als Proselyten eingehen könnten. Demgemäß lösen sie auch die durch ihre Predigt neugegründete Brüdergemeinde in keiner Weise von der großen national-religiösen Gemeinschaft des Judentums los, wieviel Feindschaft und Verfolgung sie auch von den Leitern derselben zu erfahren haben; sie gehen vielmehr darauf aus, durch ihr — auch jetzt wieder von Wunderzeichen begleitetes — Zeugnis ihr Volk als Ganzes zur Anerkennung des Messias zu bringen, und fahren mit der ganzen Urgemeinde fort, die von Gott ihrem Volke gegebene Lebensordnung, das Gesetz Mosis, zu halten (Apstlg. 2—4. 21, 20). Erst die durch den kühnen Hellenisten Stephanus veranlaßte Verfolgung und Zersprengung der Urgemeinde führte zur Mission unter den Samaritern (Apstlg. 8) und in Antiochia auch unter den Griechen (Apstlg. 11, 19—21); in beiden Fällen waren Nichtapostel, hellenistische Juden, die Bahnbrecher, und die Apostel nur die nachträglich Gutheißenden; es hatte einer besonderen göttlichen Führung und Erleuchtung bedurft, um den Petrus ebendamals zur Erkenntnis des göttlichen Willens zu bringen, daß auch Heiden, ohne daß sie zugleich ins Judentum eintreten müßten, in seine Gemeinde aufzunehmen seien (Apstlg. 10, 1—11, 18). Ohne Zweifel waren auch die Apostel zwar als Galiläer des Griechischen mächtig, aber nie aus Palästina herausgekommen und der

Zustände und Bedürfnisse der griechisch gebildeten Heidenwelt unkundig, viel mehr zur Mission unter ihren Landsleuten, denen sie das Evangelium aus dem einfachen Gesichtspunkt der krönenden Vollendung des alten Bundes darzustellen wußten, als zur Predigt unter den Griechen geschickt (Gal. 2, 7–8). — Für die eigentümliche Aufgabe der Kirchenstiftung unter denen, welche nicht in die Vorschule des Gesetzes und der Propheten gegangen waren, dafür aber den Erkenntnistrieb und die Freiheitsliebe des Griechentums in sich aufgenommen hatten, bedurfte es eines anderen „auserwählten Rüstzeuges“ (Apstlg. 9, 15), und zugleich mußte der hierzu berufene Mann den älteren Aposteln gegenüber, denen die Einsicht in die besonderen Bedingungen dieses Werkes nicht gleicherweise innewohnen konnte, selbständig gestellt, also gleichfalls mit apostolischem Selbstbewußtsein ausgestattet sein. Er fand sich durch wunderbare Gottesfügung in dem bekehrten Verfolger Saul oder Paulus (s. d. A. Paulus), dem unter Griechen aufgewachsenen Mann der Diaspora, dem geschulten Schriftgelehrten und religiösen Denker, der im schroffen Bruch mit einer gesetzlichen Vergangenheit zum Glauben gekommen, den Trieb in sich trug, das Evangelium mit dem jüdischen Gesetzeswesen auseinander zu setzen und als Befriedigung des allgemein menschlichen Erlösungsbedürfnisses (Röm. 1, 16–17) lehrhaft zu entwickeln. Ihm gewährte seine von jeder menschlichen Vermittelung unabhängige, von dem verklärten Christus persönlich ausgegangene Berufung die innere Berechtigung, sich als Apostel Jesu Christi den älteren Aposteln ebenbürtig an die Seite zu stellen (Gal. 1, 1). Freilich wurde ihm diese apostolische Ebenbürtigkeit von seinen nachmaligen judaistischen Gegnern abgesprochen (1. Kor. 9, 2–3), und dasjenige Erfordernis des Apostolats, welches die Apostel bei der Wahl des Matthias (Apstlg. 1, 21 f.) vorangestellt hatten, den Umgang mit dem auf Erden wandelnden Christus von Anbeginn bis zu Ende, hatte er freilich nicht. Wenn er gleichwohl die „Apostel“ den christlichen „Propheten“ und sonstigen Lehrern voranstellt (1. Kor. 12, 28. Eph. 4, 11), so scheinen ihm die entscheidenden Merkmale des Apostolats gewesen zu sein: das Geschauthaben des Auferstandenen (1. Kor. 15, 8) und die von ihm persönlich empfangene Erkenntnis und Beauftragung (Gal. 1, 1 u. 12), zwei Stücke, in denen er den älteren Aposteln, wenn auch als Nachgeborener, gleich stand; gelegentlich fügt er auch wohl die „Zeichen eines Apostels“, d. h. die göttliche Beglaubigung durch Wunderthaten (2. Kor. 12, 12) und die noch größere Beglaubigung des apostolischen Erfolges, der Kirchen**begründung** in der Heidenwelt, hinzu, einen Punkt, in dem er die älteren Genossen bei allem sonstigen Zurückstehen gegen sie weit überragte (1. Kor. 3, 10. 9, 2–3. 15, 8–10). — Es fragte sich aber (und an dieser Frage hing die Einheit der apostolischen Kirche), wie die älteren Apostel sich zu dem nachgekommenen Mitarbeiter stellen würden, wenn dieser nun in der Heidenwelt seine eigenen, von ihrer jüdischen Gewöhnung sehr abweichenden Wege ging. Indem Paulus der Stifter immer zahlreicherer aus heidnischen Mehrheiten und jüdischen Minderheiten zusammengesetzten Gemeinden ward und denselben, ohne die jüdischen Gemeindeglieder in ihren gesetzlichen Observanzen zu stören, doch keine andere Lebensordnung als die aus den sittlichen Grundsätzen des Christentums abfolgende gab, führte der hierdurch erregte Anstoß und Widerspruch strengerer Judenchristen, welche den Heiden den Anteil an den Verheißungen Israels und dem Reiche des Messias nur unter der Bedingung ihrer Unterwerfung unter das mosaische Gesetz zugestanden, zu einer Verhandlung zwischen Paulus und den älteren Aposteln, die zu den merkwürdigsten Thatsachen der apostolischen Geschichte gehört, zu dem sogenannten **Apostelkonzil** (Apstlg. 15. Gal. 2, 1–10). Dieses Apostelkonzil und die beiden angeblich einander widersprechenden Berichte darüber sind neuerdings für die sogenannte Tübinger Schule (Ch. F. Baur u. seine theologischen Nachfolger) eine Hauptstütze für die Ansicht geworden, als habe zwischen den älteren Aposteln („Uraposteln“) und dem Paulus ein prinzipieller Gegensatz bestanden, indem jene ein Christentum vertreten hätten, das sich nach wie vor ans mosaische Gesetz gebunden und vom Judentum nur durch den Glauben an den in Jesu **erschienenen** Messias unterschieden habe, dieser dagegen allein die Idee eines durch Christi Versöhnungstod begründeten **neuen** Bundes, in dem man nicht durch Gesetzeswerke, sondern durch Gnade und Glauben selig werde, gehegt und gepredigt habe. Gerade der Galaterbrief, welchen man wider die angeblich unwahr vertuschende Apostelgeschichte anruft, beweist das Gegenteil. Er bezeugt in Einmütigkeit mit der Apostelgeschichte, daß es allerdings in der Urgemeinde eine Denkart gab, welche die Unterwerfung der gläubigen Heiden unter das mosaische Gesetz forderte (Gal. 2, 4. Apstlg. 15, 5), daß aber die Apostel, vor allem Petrus und Johannes und der als Bruder Jesu den Aposteln an Ansehen gleichstehende Jacobus, nach eingehender Auseinandersetzung mit Paulus dieser Denkart nicht beipflichteten, vielmehr ihm unter Anerkennung seines besonderen Berufes für die Heidenmission, ohne ihm ihrerseits zu seinem Evangelium etwas hinzuzuthun, die Hand der Gemeinschaft reichten (Gal. 2, 6–9). Allerdings gedenkt die Apostelgeschichte eines Sendschreibens des Jacobus, welches in der (von Paulus nicht erwähnten) öffentlichen Schlußverhandlung der Urgemeinde angenommen worden sei und den Heidenchristen vier ähnliche Punkte, wie das Judentum sie seinen Proselyten vorschrieb, auferlegt habe, „Enthaltung vom (Essen von) Götzenopfer, Blut,

Ersticktem, und von „Hurerei“ (vielleicht den 3. Mos. 18 dem Juden und Proselyten verbotenen heidnischen Incesten): aber wie es sich auch mit diesem von Paulus in seinen Briefen nirgends erwähnten „Apostelddekret“ verhalten möge (s. d. A. Jacobus), jedenfalls war dasselbe keine Auferlegung des mosaischen Gesetzes und enthielt nichts, was Paulus in seinen Gemeinden, sei es als kategorische Forderung christlicher Sittlichkeit, sei es als Pflicht der Anstoß vermeidenden brüderlichen Liebe, nicht ebenfalls eingeschärft haben wird. Daß aber jene Verständigung der Urapostel mit Paulus nur ein bald bereuter Kompromiß gewesen, der den ersteren wider ihre Überzeugung durch Persönlichkeit und Erfolge des letzteren abgedrungen worden, ist eine Ausflucht, die man aus Gal. 2, 11 f. vergeblich zu begründen sucht. Denn wenn Paulus dort erzählt, wie Petrus in Antiochia mit den Heidenchristen anfangs Tischgemeinschaft gehalten, dann aber aus Rücksicht auf Ankömmlinge aus Jerusalem sich derselben entzogen und er ihn darüber öffentlich zurechtgewiesen habe, so geht aus seiner Darstellung überall hervor, daß Petrus, in den Grundsätzen mit ihm wesentlich einig, nur aus Menschenfurcht sich vorübergehend schwach finden ließ, keineswegs aber in entgegengesetzte Grundsätze, die er vorübergehend mit paulinischen vertauscht, wieder zurückgekehrt war; und Paulus, der soeben erst mit Petrus in Jerusalem über diese Fragen eingehend verhandelt hatte, hat doch über die eigentliche Denkart desselben den besten Bescheid wissen müssen. — 8 Vom Apostelkonzil an verliert die Apostelgeschichte, welche nicht sowohl Geschichte der Apostel als älteste Kirchengeschichte ist (vgl. den Art. Lukas), auch den Petrus aus den Augen und begleitet allein den Lauf des Heidenapostels bis zu seiner Ankunft in Rom, einen Lauf, an welchen sich die Fortschritte des Evangeliums wohl nicht ausschließlich, aber ohne Zweifel vorwiegend angeschlossen haben (1. Kor. 15, 10). Nur spärliche und zum Teil sagenhafte Nachrichten über die späteren Schicksale des Petrus und Johannes, über das Ende des Paulus, und über die Missionswege der übrigen Apostel sind uns aus altkirchlicher Zeit übriggeblieben (s. die einzelnen Namen) und bald von der Legendendichtung ausgeschmückt worden. Auf andere und gewichtigere Weise zeugen von den genannten Hauptaposteln ihre hinterlassenen Schriften, durch welche sie ihren Apostelberuf in der Welt bis heute ausüben und jede Erbfolge des apostolischen Amtes, wie solche bei dem Augenzeugencharakter desselben an sich unmöglich ist, auch völlig überflüssig machen. In diesen Schriften zeigt sich auch, daß die Apostel — der Idee Christi getreu — sich weder als Lehrgesetzgeber noch als sonstige Regenten der Kirche gefühlt, sondern nur diejenige sittliche Autorität beansprucht und genossen haben, welche ihnen als geistgesalbten Urzeugen der Heilsthatsache von selbst zukam (2. Kor. 1, 24. 1. Joh. 2, 20 f.). Sie orakeln und dekretieren nicht, sondern erinnern und begründen; sie stellen ihr Wort nicht dem Worte Christi gleich, sondern ordnen es demselben entschieden unter (1. Kor. 7, 10. 25. 40); sie übertragen nicht von sich aus Amtsgewalten an weitere Amtsträger der Kirche, sondern — zufrieden Diener mit Dienern und Älteste mit Ältesten zu sein (1. Kor. 4, 1. 1. Petr. 5, 1) — lassen sie die zu ordnenden Ämter nach dem Unterschied der Gaben und dem Bedürfnis der Gemeinde aus deren eigenem freien Lebenstriebe hervorgehen (Apstlg. 6, 3 f. 1. Kor. 12). Bg.

Apotheker (Apotheke, Apothekerin, Apothekerkunst) nennt Luther alle Bereiter von Salben und Räucherwerk (2. Mos. 30, 25. 35. 37, 29. 1. Sam. 8, 13), obschon ihre Fabrikate meist nicht Heilzwecken dienten (s. jene Art.); denn nur einzelne Salben wurden so verwendet. Ganz in dem bei uns gebräuchlichen Sinne kommt der Apotheker nur Sir. 38, 7 (der griech. Ausdruck bedeutet Salbenkocher) vor. Das in 1. Kön. 10, 15 und Hhsl. 3, 6 mit „Apotheker“ übersetzte Wort bedeutet vielmehr „Händler, Kaufmann“.

Appia (Philem. 2), wahrscheinlich die Frau Philemons.

Appifer (Apstlg. 28, 15) ist der Marktflecken Appii forum, 43 r. Meilen (17 Stunden) von Rom entfernt, an der nach Capua führenden via Appia (benannt nach ihrem Erbauer, dem Censor Appius Claudius, dem Blinden), da wo dieselbe die Pontinischen Sümpfe durchschneidet, gelegen, mit einer öffentlichen Herberge für Reisende, die aber wegen des schlechten Trinkwassers und des dort herrschenden wüsten Treibens in üblem Ruf stand.

Aquila und Priscilla, ein jüdisches Ehepaar, bei welchem Paulus nach seiner ersten Ankunft in Korinth (als Zeltweber) in Arbeit trat, um sich nach seiner selbstverleugnenden Weise mit seinen eigenen Händen zu ernähren und der entstehenden Gemeinde nicht beschwerlich zu werden (Apstlg. 18, 3. 1. Kor. 4, 12. 9, 14. 15). Aquila stammte aus der kleinasiatischen Landschaft Pontus, hatte aber mit seinem Weibe in Rom gelebt, bis das unter Kaiser Claudius erfolgende Verbannungsdekret gegen die dortigen Juden, von welchem der römische Geschichtschreiber Suetonius in der Lebensgeschichte des Claudius erzählt, ihn von dort vertrieb (Apstlg. 18, 2). Ob die beiden Eheleute christliche Überzeugungen bereits von Rom mitgebracht hatten oder erst durch Paulus gewannen, erhellt aus der Apostelgeschichte nicht: jedenfalls wurden sie sehr warme Anhänger des Heidenapostels. Röm. 16, 3 f. rühmt er sie als „seine Gehilfen in Christo Jesu, welche für sein Leben ihre Hälse dargegeben (d. h. ihr eigenes Leben gewagt) hätten, und welchen nicht allein er, sondern alle Gemeinden unter den Heiden verpflichtet seien“. Sie begleiteten ihn nach seinem

anderthalbjährigen Aufenthalt in Korinth nach Ephesus, wo sie sich für längere Zeit niederließen (Apstlg. 18, 18 f.). Hier unterwiesen sie den Apollos (s. d. Art.) im Christentum und hatten in ihrem Hause eine besondere (vielleicht aus ihren Arbeitern zusammengesetzte) „Gemeinde“, d. h. regelmäßige christliche Versammlung (1. Kor. 16, 19). Aus der angeführten Stelle des Römerbriefs geht hervor, daß sie nachmals, nachdem das Claudianische Verbannungsdekret außer Kraft getreten, nach Rom zurückkehrten: wenn sie in noch späterer Zeit, während der römischen Gefangenschaft des Paulus nach 2. Tim. 4, 19 wieder in Ephesus wohnhaft erscheinen, so ist das kein Grund, das 16. Kapitel des Römerbriefs in ein ursprüngliches Sendschreiben nach Ephesus zu verwandeln, wie einige wollen, da die Echtheit des zweiten Timotheusbriefes sehr zweifelhaft ist, auch ein öfteres Hin- und Herziehen in der Weise der jüdischen Geschäftsleute in der Diaspora lag (Jac. 4, 13). Über die weiteren Geschicke des Ehepaares ist nichts bekannt; die Sage macht sie zu Märtyrern. Bg.

Ar (d. h. „Stadt“), genauer „Ar der Moabiter“ (4. Mos. 21, 18) oder „Ar in Moab“ (Jes. 15, 1) oder „Stadt der Moabiter“ (4. Mos. 22, 36), hieß die alte Hauptstadt Moabs, welche einst der Amoriterkönig Sihon verbrannte (4. Mos. 21, 26 ff., vgl. Jer. 48, 45). Sie lag an der Nordgrenze Moabs (4. Mos. 21, 15. 22, 36), mitten im Thal des Arnon, daher „die Stadt mitten im Wasser“ (besser: „im Thale“) (Jos. 13, 9. 16, vgl. 2, 2) oder „Stadt am Wasser“ (5. Mos. 2, 36) genannt. Bei den Griechen und Römern hieß sie Rabbath Moab („Hauptstadt M.’s“) oder Areopolis. Sie wurde durch das große Erdbeben des J. 342 n. Chr. zerstört, und der Name Areopolis ging nun über auf das 6 St. südlicher, mitten auf der Hochebene Moabs gelegene Rabba. Aber nicht dieses, wie manche gemeint haben, bezeichnet die Stätte des alten Ar, sondern die Ruinen Muchâtet el-chadsch an der Einmündung des Wadi Salicha in das Thal des Arnon (Wadi Môdschib), s. Burckhardt, Reisen S. 636. Dietrich hat (in Merx’ Archiv f. wissensch. Erforsch. d. A. T. I, S. 320 ff.) Ar mit Kirioth identifiziert (mit Recht; s. den Art. Kirioth) und meint, die Stadt vielleicht in der Ruinenstelle Umm er-Resâs suchen zu dürfen. Neuerdings sind diese Ruinen durch Palmer und Drake (The Desert of Exodus II, p. 498 ff.), Weser (Mitt. des Vereins für Erdk. in Leipzig für 1872. Lpz. 1873, 102—104. Ebenda eine Abbild. ders. von Duisberg) u. a. besucht und beschrieben worden. Sie liegen am oberen Anfang des Wadi Ledschûn (auf der rechten Seite des Wadi Salicha, vgl. den Art. Arnon), also viel zu weit nördlich, um als Stadt am Arnon bezeichnet werden zu können. M.

Arab, Stadt im Gebirge Juda (Jos. 15, 52), aus welcher einer der Helden Davids, Paerai „der Arbiter“ gebürtig war (2. Sam. 23, 35). Östlich von Hebron findet sich eine Ruinenstätte el ʿArabîje, welche Conder für A. hält (Quart. Statem. of the PEF. 1875, p. 14). M.

Araba. Jos. 18, 18 ist zu übersetzen: „und sie (die Grenze) zog sich hinüber nach dem Bergrücken Araba gegenüber nordwärts und stieg hinab nach Araba“. S. dieses A. unter Beth-Araba. M.

Arabath, nach Luthers Übers. von 1. Makk. 5, 3 ein Ort in Idumäa; es ist aber nach den Handschrr. zu lesen: „in der Landschaft Akrabattine“ (s. d. A.) M.

Arabien, Araber, ist im A. T. Name für Land und Leute der Halbinsel Arabien, seit etwa der Zeit des babylonischen Exils (Jer. 25, 24. Hes. 27, 21. Jes. 21, 13), bezeichnet aber da, wo derselbe vorkommt, nicht etwa Arabien nach seinem dermaligen Umfange, denn vielmehr lediglich einzelne und zwar nordarabische Stämme neben andern derselben Nationalität: Dedan, Kedar u. s. w. (s. a. aa. OO.), oder aber es steht, der ursprünglichen Bedeutung des Wortes ʿarab gemäß, ganz allgemein im Sinne von „Steppen- oder Wüstenbewohner“, wie Jes. 13, 20. Jer. 3, 2. In demselben national und lokal beschränkten Sinne erscheint der Name Araber auch auf den assyrischen Inschriften (s. Schrader, Keilinschrr. u. A. T. 2. A. S. 414). Gesamtbezeichnung für die Araber ist im A. T. nicht dieser Name, sondern der andere: „Söhne des Ostens“ (Luther: „die aus dem Morgenlande“, oder „die, so gegen Morgen wohnen“) Richt. 6, 3. 33. 7, 11. 8, 10. Hiob 1, 3. Jes. 11, 14 u. ö., womit wiederum die mittelalterliche Bezeichnung der Araber als „Sarazenen“, d. i. Scharḳijjûna „gegen Aufgang Wohnende“ zu vergleichen ist, die jedoch (vgl. die Völkerschaft Kedma 1. Mos. 25, 15) auch ursprünglich Name wohl nur eines einzelnen arabischen Stammes gewesen zu sein scheint; vgl. Ptolem. VI, 7 § 21. Die Verallgemeinerung des geographischen Begriffs Araber und seine Ausdehnung auf die gesamte arabische Halbinsel datiert erst seit dem 4. und 3. Jahrh., um welche Zeit (s. 2. Chr. 21, 16) Araber als zur Seite der Äthiopen (s. d. A.) wohnend angeführt werden, bei denen man füglich nur an Bewohner Mittelarabiens denken kann. Seit derselben Zeit (vgl. übrigens im N. T. Gal. 1, 17. 4, 25, sowie Apstlgsch. 2, 11) kommt Arabien als Name für die ganze Halbinsel und die angrenzenden Distrikte auch bei den Klassikern vor, während noch Herodot bei seinen Berichten über die „Araber“ (3., 4—7. 107 ff.) immer nur die nördlichen Araber im Auge hatte und sicher nur an solche auch bei den Ἐρεμβοί (Eremboi) des Homer (Od. IV, 84) zu denken ist, falls dies nicht die „Aramäer“ sind. Auch die Ägypter kennen die in Rede stehende Benennung noch nicht; der oft

gebrauchte Landname Pun-t, den man sonst auf Westarabien deutete, bezeichnet vielmehr die Somaliküste in Afrika bis zum Kap Gardafui; die Bewohner des peträischen Arabien (s. u.) nennen sie Sasu (Brugsch, Geogr. Inschrr. II, 14 ff. 53 ff.). Bewohnt wird dermalen von den Arabern die gesamte nach ihnen benannte und rund 50000 □M. mit etwa 12 Millionen Einwohnern umfassende Halbinsel, so jedoch, daß sich ihr Gebiet im Norden, Osten und Westen noch über diese hinaus in die Sinaihalbinsel bis an die ägyptische Grenze (als das sog. peträische Arabien), sowie in die syrische Wüste bis an den südlichen Teil des Euphrat 2 im Osten (als das wüste Arabien) erstreckt. — Das eigentliche Arabien zerfällt in das innere Hochland, üppigster Vegetation gesegneten Oasen. Alle übrigen Teile überragt in der letzteren Hinsicht die von den Westabhängen des Küstengebirges der Tehama sich nach Osten parallel der Südküste hinziehende Hochebene, das sog. „glückliche“, eigentlich südliche Arabien, die Hochebene von Jemen, der alte Wohnsitz der Minäer, Sabäer und Himjaren mit ihren Reichshauptstädten Ssana und Mareb, letzteres das Mariaba der Klassiker (Strab. 16, 768. 778). Dieses Land ist das Saba der Bibel (1. Kön. 10, 1–13). Über die Geographie Arabiens im Altertum s. Sprenger, die alte Geogr. A.’s 1875 und das außerordentlich viel Neues, aber keineswegs bis jetzt durchweg Gesichertes enthaltende Werk des Forschungsreisenden Eduard Glaser: Skizze der Ge-



Arabien. (Moderne Namen in Haarschrift und Klammern.)

Nedschd, und die Küstenstriche, von denen der westliche mit Mekka und Medina den Namen Hedschaz, weiter südlich Asir, führt, der südliche von Chaulan (17° 52′) an Jemen (mißverständlich „glückliches“ Arabien gedeutet) und Hadhramaut, der östliche in seinem südlichen Teile Oman, in seinem nördlichen Kaṭar, Bahrain und el Hasâ heißt. Nach diesen verschiedenen Teilen des Gebietes ist auch die Beschaffenheit des Landes eine sehr verschiedene. Während die Küsten, wenn nicht, wie z. B. an der östlichen Küste des Akabagolfs, die Berge bis hart ans Meer herantreten, im allgemeinen flach, dazu sandig und öde sind, zeigt das innere Hochland einen mannigfaltigen Wechsel von dürrer Wüste und wildem, unzugänglichem Gebirgsterrain und wiederum von wasserreichen, mit schichte und Geographie Arabiens bis zum Propheten Muhammed Bd. II, Geographie, 1890, durch welches namentlich die zahlreichen Namen arabischer Orte und Gegenden in den alten Beschreibungen des Plinius und des Ptolomäus zum erstenmale oft glücklich lokalisiert werden. Wie schon die Alten (auch die Bibel a. a. O.), neben Gold, das aber schwerlich einheimisches war, besonders Spezereien und Edelsteine als Produkte Arabiens rühmen (auch die ägyptischen Inschriften führen unter den Tributsendungen arabischer Völkerschaften Weihrauch, Kassia, Edelsteine und kostbare Holzarten auf, Brugsch II, 14), so bilden noch jetzt Weihrauch, Myrrhen, Balsam, Kassia die Hauptexportartikel Südarabiens, das außerdem herrliche Erd- und Baumfrüchte, wie Reis, Getreide, Feigen, Pome-

ranzen, Citronen, Granatäpfel u. s. f. im Überfluß hervorbringt. Daß auch das Tierreich von den so nützlichen und hier trefflich gezüchteten Kamelen und den wilden Gazellen bis zu den Füchsen, Schakalen und Affen herab in reichster Weise vertreten ist, bestätigen die Reisenden seit Niebuhr (Palgrave, Wrede, Maltzan) einstimmig. Das **peträische** oder **steinigte** Arabien, ursprünglich so nach der Felsenstadt Petra oder (s. Nöldeke in ZDMG. XXV, 256) Sela (etwa halbwegs zwischen dem älanitischen Meerbusen und dem Toten Meere belegen) benannt, verdient diesen Namen auch in Wirklichkeit durch die Beschaffenheit des Bodens, der über und über mit Geröll und Kieselsteinen bedeckt ist. Im wesentlichen ist es ein Gebirgsland, gebildet durch das Land in verschiedenen Richtungen durchziehende Bergketten aus Granit, Porphyr und Grünstein, zwischen denen wilde und enge Thäler oder sandige Ebenen eingesenkt sind. Die am nördlichen Abhange der Berge nach Palästina sich hinerstreckende Ebene heißt Et-Tih, d. i. „die Wüste". Von den nach Süden immer höher emporsteigenden Bergen führen die höchsten Gipfel die Namen Katharinenberg und Dschebel Musa, d. i. Mosesberg, der Gesamtgebirgsstock den Namen Sinai-Horeb (s. d. A.); westlich liegt der etwas niedrigere Serbal. Den Totaleindruck dieser Gegend, vom Katharinenberge aus gesehen, beschreibt **Burckhardt** als den einer ununterbrochenen Wildnis dürrer Felsen. Alle Vegetation ist vertrocknet, überall die trostloseste Unfruchtbarkeit. Doch bilden sich in der Regenzeit oft Strombetten, und sehr gewöhnlich findet man nach **Wellsted** in ihnen auch zu anderer Jahreszeit Wasser, wenn man wenige Fuß tief in den Boden gräbt. Die Vegetation ist bei der Beschaffenheit des Bodens eine sehr dürftige und einförmige: sie besteht fast nur aus Akazien, Dornen, Coloquinten und Tamarisken, von welchen letzteren das Manna (s. d. A.) gewonnen wird. Nur in reich bewässerten Thälern befinden sich Dattelhaine. Unter den die Wildnis belebenden Tieren ist der Steinbock zu bemerken; außerdem begegnet man Gazellen und hie und da auch Wölfen und Hasen. Von Vögeln traf **Burckhardt** außer Rebhühnern mit roten Beinen besonders auch die Katâ, eine Art Wachteln (s. d. A.) an, vielleicht dieselbe Gattung von Vögeln, die den Israeliten auf ihrem Zuge zur Nahrung diente. Der letzte Hauptteil Arabiens, das sog. **wüste** Arabien, kurzweg El Badieh, d. i. „die Wüste", genannt, östlich von Arabia petraea und nördlich von der arabischen Hochebene, dem Nedschd, sich hinerstreckend, ist im wesentlichen eine unabsehbare, öde, wellige Sandfläche, wasserlos, glühheiß bei wolkenlosem Himmel, mit wenigen kümmerlichen Sträuchern und halbverdorrten Gräsern bedeckt. Nur selten trifft man Quellen, und die an sich nicht gerade übermäßige, dazu durch starke Winde oft gemilderte Hitze wird doch durch den Glutwind, Samum, d. i. „Gifthauch", oder Sirokko, d. i. „Ostwind" (Ps. 11, 6), genannt, zuweilen ins unerträgliche gesteigert. Häufig beobachtet man hier auch das Phänomen der Luftspiegelung od. Kimmung (s. d. A.), hebr. Scharab (Jes. 35, 7). Belebt wird die Wüste kaum durch Schlangen und Raubtiere; auch die Beduinen, d. i. „Wüstensöhne", durchziehen dieselbe lediglich, ihre Zelte aufschlagend und wieder abbrechend. — Die **Bewohner** 3 dieses nach seiner geographischen Beschaffenheit geschilderten Landes werden in der Bibel (1. Mos. 10, 26—29. 25, 2—4. 13—15) zu der Gruppe der semitischen, d. i. hebräischartigen Völker gerechnet. Diese Angaben werden ethnographisch und linguistisch durchaus bestätigt. Die Araber tragen den Stempel des Semitismus so sehr an der Stirne, daß man kühnlich behaupten kann, der eigentümliche Typus des Semiten ist bei den Arabern am vollständigsten ausgeprägt. Ist überhaupt für den Semiten im Gegensatze zum Indogermanen die scharfe Dialektik des Verstandes, sein Abzielen vor allem auf logisches Sondern und Zergliedern charakteristisch gegenüber dem zusammenfassenden und zusammenschauenden Denken des Indogermanen; nicht minder die Kehrseite hiervon: das Hinausschweifen der Phantasie ins ungemessene; ferner die Leichterregbarkeit des Gemütes, die Zugänglichkeit für äußere Eindrücke und die Leidenschaftlichkeit seines ganzen Wesens: so sind diese Licht- und Schattenseiten des Semitismus bei keinem demselben zugehörigen Volke in so reiner und vollständiger Weise zur Ausprägung gekommen, wie eben bei den Arabern. Und dieses bestätigt sich durch einen Blick auf die Sprache dieses Volkes. Dieselbe ist nun zwar, was vorab zu bemerken ist, durchaus keine einheitliche im strengen Sinne des Wortes; Differenzen klaffen hier zwischen dem Nord- und Südarabischen (Himjarischen), die kaum minder groß sind, wie die zwischen dem Hebräischen Aramäischen und Assyrischen. Deklination und Konjugation, Partikeln und Konjunktionen, Satzbildung und Wortvorrat, dazu die Aussprache ist im Norden und Süden Arabiens (soweit der letztere nicht etwa sich dem Dialekte des Nordens, insbesondere dem durch den Koran zur Schriftsprache gewordenen Koreischitischen Dialekte nachträglich sehr anbequemt hat) so verschieden, daß der Nordaraber den Südaraber nicht, oder nur schwer versteht. Dennoch tritt sie in ihrer Doppelgestalt, mit dem Äthiopischen zusammen, als die südliche Trias der nördlichen des Hebräischen, Aramäischen und Assyrischen in so charakteristischer Weise gegenüber, daß man sie mitsamt dem Äthiopischen als ein Ganzes betrachten und behandeln kann. Dieses Ganze des Arabismus deckt sich nun zwar durchaus nicht etwa mit dem Ursemitismus, dürfte aber der semitischen Ursprache, deren Reste auch der Nordsemitismus teilweis in überraschender Weise treu bewahrt hat, weitaus am nächsten kommen, bis zu dem Grade, daß man sich der An-

sicht kaum entziehen kann, daß nach der Völkerscheide (1. Mos. 10, 1) die Semiten sich hier in dem arabischen Wüstenlande überhaupt erst zu Semiten herausgebildet haben, erst hier den ihnen eigentümlichen Typus erwarben und erst danach über Babylonien, Arphaksad-Arrapachitis, Mesopotamien (1. Mos. 11, 28. 31, vgl. 11, 2. 10, 22) als Canaanäer, Hebräer, Babylonier u. s. f. nach dem Norden und Westen wanderten (s. Sprenger, Muhammed I., 241 ff.; Schrader in ZDMG. XXVII. S. 417 ff. u. vgl. weiter „Sprache"). Die einheimische Unterscheidung von echten und eigentlichen Arabern, welche sich von Kachtan-Joktan (s. d. A.) ableiten, und von arabisierten oder später eingewanderten Arabern, sog. Mustaribah, die auf Ismael zurückgeführt werden, geht auf jüdische (nicht biblische!) Tradition zurück und ist völlig z. B. in den Inschriften Asurbanipals, als Fürsten und Könige bezeichnet werden. Bezüglich der einzelnen in der Bibel erwähnten arabischen Stämme s. die betr. Artt. Wir beschränken uns hier auf die allgemeine Bemerkung, daß die auf Ismael (s. d. A.), den Sohn Abrahams von der Hagar, in der Bibel (1. Mos. 25, 12 ff.) zurückgeführten arabischen Stämme, insbesondere die Nebajoth, Kedarener, Ituräer, sowie der Stamm Thema meist in dem peträischen Arabien (die Ituräer bis weit an den Jordan hinauf, s. Glaser l. c. S. 491 ff.), der letzte, Thema, in dem wüsten Arabien, wo die uralte Karawanenstadt Teimâ an der Karawanenstraße von Mekka nach Damaskus liegt, siedelten; daß weiter die von der Ketura (s. d. A.) abgeleiteten Stämme (25, 2—4) sich fast alle an der Westküste im Hedschaz und in der Tihama nachweisen lassen



Typen von Wüstenarabern.

wertlos. Grund dagegen hat die Unterscheidung von Stadt-(Dorf-)Bewohnern, welche in festen Ansiedelungen leben, Landbau, Handel und bürgerliche Gewerbe treiben, und von Wander- oder Wüstenarabern, sog. Beduinen, welche, in Zelten wohnend (Jes. 13, 20. Jer. 49, 29. Hab. 3, 7. Hhsl. 1, 5), als Nomaden mit ihren Herden von Ort zu Ort ziehen und ein freies, aber unstätes Leben führen. Die letzteren, welche auf die Stadtbewohner verächtlich hernieder blicken, sind in ihrer Leidenschaftlichkeit, Rachsucht und Unbeugsamkeit, aber auch in ihrer Tapferkeit, Gastfreiheit und ihrem oft zu Tage tretenden Edelmute die echten Typen des naturwüchsigen Arabertums. Sie stehen teils unter Familienhäuptern, „Ältesten", sog. Scheichs, teils unter Stammeshäuptern oder Emirs, welche letzteren von den biblischen Schriftstellern (Jer. 25, 24. Hes. 27, 21), aber auch auf den assyrischen Monumenten, (nur die Midjaniter saßen auch in der Sinaihalbinsel und wohnten bis nach Moab hin 2. Mos. 2, 15. 3, 1. 1. Mos. 36, 35), und daß endlich die Joktaniden (s. d. A.) (10, 25—29) identisch sind mit den Bewohnern Jemens oder Südarabiens von der Tihama im Westen bis hin zur Küste von Oman und dem persischen Golf im Osten. — Die 4 Religion der alten, vorislamischen Araber ist innerhalb des (heidnischen) Semitismus eine ziemlich eigenartige. Man sehe über sie jetzt die Werke von J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, Berlin 1887, F. Baethgen, Beiträge zur semit. Religionsgeschichte 1888, S. 91—130, W. Robertson Smith, Lectures on the religion of the semites, Edinburgh 1889, wodurch die älteren Arbeiten von Krehl und Pocock antiquiert sind. Mit den Formen, die der Polytheismus bei den Babyloniern, Aramäern und Canaanäern angenommen hat, steht

der Kultus der alten Araber zwar sehr wohl in Zusammenhang, ist aber viel einfacher und anscheinend origineller. Der Grundcharakter der arabischen Götter ist astraler, solarer und lunarer Art. Als solcher kam er schon den Griechen und Römern vor, welche seit Herodot (1, 131. 3, 8) übereinstimmend sagen, die Araber verehrten die Sonne und den Mond und zwar nur diese beiden, wobei für die arabischen Götter griechische Namen, meist Dionysos und Urania, gebraucht werden; vergl. außer den Herodotstellen Arrian, exped. Alex. VII, 20, Strabo XVI p. 741, Plinius h. nat. XII, 14, 32, ferner auch Origenes contra Cels. V, 37. Von den beiden einheimischen arabischen Namen, welche bereits Herodot 3, 8 überliefert, ist der für „Dionysos", nämlich Orotal(t) oder Urotal(t), falls nicht verschrieben, bis jetzt nicht sicher zu deuten (Wellhausen: Utarid, d. i. der Merkur), der andere, für Urania, lautet Alilat, und dieses ist ohne Zweifel die anderwärts vielgenannte und weithin verehrte Göttin Allât, die Göttin des Mondes (der Name aus alilahat, die Göttin, zusammengezogen). Dem griech.-röm. Altertume am besten bekannt war der Kultus der an Syrien angrenzenden nordarabischen Nabatäer von Petra und Bostra; auf deren zahlreichen aramäischen, zum Teil griechischen Inschriften sind die am meisten genannten Götter der auch den Römern wohl bekannte Dusares (s. Baethgen S. 94 ff., Wellhausen S. 45 ff.), bei Tertullian (ad nat. 2, 8. apolog. 24) der „Gott Arabiens" schlechthin, die personifizierte Belebungskraft der Sonne, wohl mit dem Orotal des Herodot eins, und dann die Allât. Aus den Trümmern einheimischer Überlieferung bei den arab. Schriftstellern selbst über das eigene vorislamische Heidentum (die Zeit der „Unwissenheit") entnehmen wir noch spärliche Kunde von der großen Göttin al Uzza, der durch Menschenopfer verehrten Gottheit des Morgensterns (Wellh. S. 30 ff.), von der Manât, der Schicksalsgöttin (= Gad der Aramäer und vielleicht = Meni Jes. 65, 11), von dem Gotte, Dhu-l-Chalaça, der in einem weißen Steine zu Tabâla, südlich von Mekka, verehrt wurde; vom Gewittergotte Kuzach; von vielen wie Nasr, Vadd, Jaghûth, al Fals, Manâf, Saad sind schier nur die Namen und die Anbetungsstätten überliefert. Die Kaaba in Mekka, im Islam das hochheilige Haus Allahs, ist ursprünglich wahrscheinlich ein Tempel des Saturn, arabisch Hubal. Außerdem glaubten die heidnischen Araber an die Dschinnen, Geister, welche, besonders die Wüsten und Wildnisse bewohnend, in mannigfachen Tiergestalten, wie als Schlangen, erscheinen und mit den Menschen in freundliche wie feindliche Berührung kommen. Sie gaben sich viel ab mit Zauber und Gegenzauber, mit Wahrsagung nach Vorbedeutungen, sie übten den Kultus der Toten, die im Grabe eine Art Fortleben führen u. s. w. Die seltsamen mehrtägigen Ceremonien des mekkanischen Wallfahrtsfestes rühren insgesamt aus der Heidenzeit her. — Von dieser Religion der Araber des Nordens und Westens und des Innern der arab. Halbinsel nicht unwesentlich verschieden ist die der Südaraber in Jemen und den Ländern der Südküste, der Kultus der Himjaren oder, richtiger zu sagen, der Sabäer und Minäer; über diese s. Baethgen l. c. S. 116 ff. Aus der großen Fülle von Inschriften, welche jüngst kühne Forschungsreisende, wie Halévy und besonders Ed. Glaser, entdeckt und an Ort und Stelle kopiert haben, ergeben sich sehr viele Götternamen. Die Hauptgottheit der Sabäer ist Athtar, deren Name auf keinem Monumente fehlt. Es ist der Planet Venus, dieselbe Gottheit, wie die babylonische Istar, ist hier aber immer männlich und mithin, falls von Südbabylonien entlehnt, wie wahrscheinlich, schon in sehr alter Zeit, wo Istar noch geschlechtslos war, von dort eingeführt. Die zweite Hauptgottheit ist Almakah, ursprünglich wie Athtar die Venus, aber dann die Mondgottheit. Eingeführt war bei den Minäern der Dienst des babylonischen Mondgottes Sin, dem bei den Sabäern Haubas entspricht. Schams, die Sonne, wird nicht oft genannt. Sonst kommen noch vor Wadd (auch nordarabisch), Ta'lab und eine sehr große Zahl von Namen von Göttern geringeren Ranges. — Die geschichtlichen Beziehungen der Araber zu den Israeliten gehen zurück bis in die ältesten Zeiten. Naturgemäß sind es vorzugsweise die nordarabischen Stämme, mit denen Israel in Berührung kam. Es sind Midjaniter, also Nordaraber aus dem Hedschaz oder dem peträischen Arabien (s. oben), welche (1. Mos. 37, 28. 36) den in die Grube geworfenen Josef nach Ägypten mitschleppen (die in dem andern Berichte, vgl. 25, 28b. 39, 1 genannten Ismaeliter sind wohl hier nur der allgemeinere, alle Nordaraber umfassende Name); es sind gleicherweise Midjaniter, welche der edomitische König Hadad auf dem Gefilde von Moab schlug (1. Mos. 36, 35); mit welchen Moses und die Israeliten nach ihrem Auszuge aus Ägypten in Berührung kamen (2. Mos. 2, 15 ff. 3, 1 ff. 4. Mos. 10, 29), und über welche Israel einen großen Sieg erfocht (4. Mos. 31, vgl. 4. Mos. 22, 4. 25, 6. 14—18); es sind abermals Midjaniter, welche in Verbindung mit Amalekitern und den „Söhnen des Ostens", d. i. anderen arabischen Stämmen (s. o.) zur Richterzeit Israel bedrängen und welche Gideon schlägt und verjagt (Richt. 6—8, vgl. Jes. 9, 3. 10, 26. Hab. 3, 7. Ps. 83, 10); ja noch der babylonische Jesaja (60, 6) kennt die handeltreibenden Midjaniter. Die ebenfalls nordarabischen, ismaelitischen Stämme Nebajôth (die Nabaitai der Assyrer, nicht die, zwar auch arabischen Nabatäer der Klassiker) und die Kedar (Kedrener, assyr. Kidrai) scheinen zwar mit den Hebräern in keine feindliche Berührung gekommen zu sein, werden aber als reiche Herdenbesitzer und die letzteren auch als treffliche Bogenschützen mehrfach in der Bibel

(Jes. 60, 7. 21, 16. 17. Jer. 49, 28 ff.) und beiläufig auch auf den assyrischen Inschriften (Assurbanipal; Smith S. 250 ff. 271 ff.) erwähnt. Ebenso gedenkt die Bibel lediglich freundschaftlicher Beziehungen der Israeliten mit den südarabischen Sabäern, deren Königin sich nach dem Hofe Salomo's aufmachte (1. Kön. 10). Daß der Chronist vermutlich mittelarabische Stämme im Auge hatte, wenn er (2. Chr. 21, 16) wider Joram im Bunde mit den Philistern Araber, die an der Seite der Äthiopen wohnen, ausziehen läßt, wurde schon oben bemerkt. Sonst berichtet er uns noch, daß Araber mit König Josaphat Freundschaft gepflogen (2. Chr. 17, 11) und daß Usia die Araber zurückgewiesen (2. Chr. 26, 7). Bemerkenswert ist dabei, daß an allen drei Stellen der Chronik „die Araber" mit den „Philistern" zusammengenannt werden, was bei den älteren hebr. Schriftstellern nicht vorkommt und, wie bei dem Namen „Araber", so vielleicht auch bei dem andern „Philister" auf eine Ausweitung und Verallgemeinerung des ursprünglich beschränkteren Begriffs schließen läßt. Auch die arabischen Nordstämme sind mehrfach in die Israel angehenden Kriege der Assyrer verwickelt worden. Ein Araberfürst Gindibu kämpft mit Ahab und Benhadad vereint 854 gegen Salmanassar II., eine Araberkönigin Samsîja wird von Tiglathpileser II. besiegt und mit zahlreichen anderen Araberstämmen zur Unterwerfung gezwungen. Sargon verpflanzt 715 besiegte Araber auf den Boden des zerstörten israel. Nordreiches und erhält selbst von einem Südaraberkönige Itamara Tribut. Sanherib, Asarhaddon und Assurbanipal dringen bis tief in das Schammargebirge und das Hidschaz vor und setzen neue Fürsten ein. So wie die Assyrer thut gewiß später auch Nebukadnezar, denn in der arab. Tradition ist er der Unterjocher der Araber schlechthin. Damit wurden die Drohreden der israel. Propheten (Jesaia 21, 11 ff. Jerem. 25, 23 ff. 49, 28 ff.) erfüllt. — Zu Nehemias Zeit haust ein Araberhäuptling Gaschmu auf judäischem Boden, ein Feind der Zurückgekehrten (Nehem. 2, 19. 6, 1. 6). Sonst erfahren wir von den Arabern erst etwas wieder in der makkabäischen Zeit, wo wir den Araber Emalkuel (s. d. A.) mit den Syrern in Freundschaft stehen (1. Makk. 11, 39) und Araber im syrischen Heere Söldnerdienste nehmen sehen (1. Makk. 5, 39. 2. Makk. 12, 10), was hinwiederum den Makkabäerfürsten zu einer Razzia gegen die Wüstensöhne veranlaßte (1. Makk. 12, 31); doch wird von den seit dem 2. Jahrhundert vor Chr. im Süden und Osten Palästinas mächtigen arabischen Nabatäern wiederholt berichtet, daß sie mit den Juden in Freundschaft gestanden hätten (1. Makk. 5, 25. 9, 35). Wie auch noch in späterer Zeit, insbesondere zur Zeit der Herodier, teils freundschaftliche, teils feindliche Beziehungen zwischen Arabern und Juden statt hatten, berichtet uns Josephus (Altert. XIII 13, 3. XV 4. XIV 1, 4. 2, 1. XV 4, 1. 4. 5, 1—3. XVIII, 5, 1. Jüd. Kr. I, 6, 2), und aus dem N. T. (Apstlg. 2, 5. 10, vgl. Gal. 1, 17) ersehen wir, daß schon früher Juden ihrerseits nach Arabien auswanderten. Sie sind hier in nachchristl. Zeit im Norden, im Westen und namentlich im Süden der arab. Halbinsel (in Jemen) zu großer politischer Macht und auch religiösem Einflusse auf die eingebornen Araber gelangt. Die letzteren, auch Muhammed, empfingen von den arab. Juden die jüdische Tradition. Die sehr zahlreichen Juden in und bei Medina standen zu Muhammed anfangs fast so intim wie Glaubensgenossen, bis der Bruch ihren Untergang herbeiführte; s. Wellhausen, Skizzen Heft 4, 1889, S. 7 ff. Schr. (K.)

Arach, Esr. 4, 9, identisch mit Erech (s. d. A.).

Arachiter (2. Sam. 15, 32), richtiger Arkiter, Name eines Geschlechtes, das auch Jos. 16, 2 im hebr. Text erwähnt ist (s. Ataroth), und dessen Gebiet an der Südgrenze des Stammgebiets Ephraim zwischen Bethel und Ataroth lag.

Arad, canaanitische Königsstadt (4. Mos. 21, 1. 33, 40 (Jos. 12, 14) am SWRand der Wüste Juda (Richt. 1, 16). Den alten Namen führt heute noch ein mit Ruinenresten aus alter Zeit bedeckter Hügel, Tell ʿArâd, der 6 St. südlich von Hebron mitten unter niedrigeren Hügeln auf der Hochebene liegt, die nach dem Südende des toten Meeres zu abfällt. Seine Lage stimmt zu der Angabe des Eusebius und Hieronymus, daß A. 20 röm. Meilen südlich von Hebron in der Wüste Kades liege. M.

Arafna (hebr. Aravnah), Name eines Jebusiters in Jerusalem, welcher eine Dreschtenne auf der damals noch außerhalb der Stadt gelegenen, nachmaligen Tempelarea besaß. Sein Eigentumsrecht an dieselbe wurde von David vollständig respektiert, ein Zeichen davon, wie schonend nach Eroberung Jerusalems mit den Jebusitern verfahren wurde. Die Vermutung, er sei der König der Jebusiter gewesen, geht sicher irre (2. Sam. 24, 16 ff.). Sein Name kommt im Hebr. auch in den Formen Avarnah (V. 16), Aranjah (V. 18) und Ornan (bei Luther Arnan; so durchweg 1. Chr. 22 [21], 15 ff.) vor. Die Sept. schreibt ihn Orna.

Araloth, der Name eines Hügels bei Gilgal, bedeutet „Vorhäute"; seine Entstehung ist Jos. 5, 2 ff. erklärt.

Aram, Aramäer bezeichnet, analog wie Arabien und Araber (s. d. A.), ursprünglich eine kleinere, zum sog. aramäischen Zweige des semitischen Stammes gehörige Völkerschaft; so in der Bibel (1. Mos. 22, 21, Aram Sohn des Kemuel, Enkel des Nachor), so auch auf den assyrischen Inschriften (s. Schrader, Keilinschrr. u. A. T. 2. Aufl. 1883, S. 115 ff., Aramu, Arimu, Arumu), so endlich bei den Klassikern (Hom. Il. 2, 783. Hesiod Theog. 301, vgl. Strabo 627. 785). Schon früh ward der

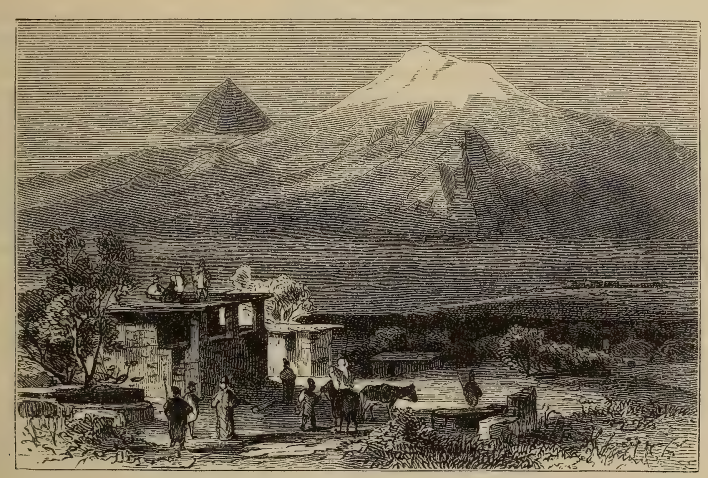
Name aber Gesamtbezeichnung für alle mit dieser aramäischen Völkerschaft näher verwandten semitischen Stämme und bezeichnet dann (1. Mos. 10, 22 ff.) alle diejenigen zu den Semiten gerechneten Völker, welche nicht durch die Elamiter, Assyrer, die Ludvölker (Lyder?) und Arphaksäer (Hebräer) mitbegriffen wurden und eine gemeinsame, die aramäische Sprache redeten. Es sind das aber im allgemeinen diejenigen semitischen Stämme, welche in dem im Norden von Armenien, im Westen vom Taurus und Amanusgebirge, dem Orontes und Leontes, bezw. Libanon, und weiter von Nordpalästina, im Süden von der arabischen Wüste, im Osten teilweis ebenfalls noch von dieser, teils aber vom Euphrat und, jenseits von diesem, vom Tigris begrenzten Gebiete saßen und in kleinen Resten (namentlich in den östlicheren und nördlicheren Gegenden in der Nähe Armeniens) noch heute sitzen. Der Gesamtname der Assyrer für die in diesem Bereiche wohnenden Völker ist „Land Chatti" und „Chattäer", d. i. Hethiter, wie gerade das Gebiet des eigentlichen Syriens vom mittleren Euphrat bis zum Orontes sicher bis ins 8. Jahrhundert vor Chr. heißt. Mit demselben Namen in der Aussprache „Cheta" bezeichnen auch die Ägypter die Aramäer (Brugsch, geogr. Inschrr. II, 20 ff.) während sie das „Land" Syrien auch wohl durch Chal wiedergeben (a. a. O. I, 59 ff.). In diesem letzteren Worte läßt sich vielleicht der hebr. Name des Volkes Chul (1. Mos. 10, 23) des Sohnes Arams, an den auch der heutige Name des Meromsees Chuleh erinnert, wiedererkennen; ebenso heißt auch eine benachbarte Landschaft weiter nördlich vom Meromsee zwischen Tripolis und Emesa. Indessen es kommt in den assyr. Inschriften (Fr. Delitzsch, Paradies S. 259) auch ein Bezirk Namens Chûlija am Mons Masius in Nordmesopotamien vor, und somit ist die Lage des biblischen Chul bis jetzt unsicher. In der griechisch-römischen Zeit ward der Name Aram durch den andern: Syrien (verkürzt aus Assyrien, Herod. 7, 63. Justin. 1, 2) ersetzt (s. hierzu Nöldeke in ZDMG. XXV, 115), und diesem klassischen Sprachgebrauche hat sich auch Luther angeschlossen, indem er überwiegend Aramäa durch Syrien und Syrer wiedergibt, nur vereinzelt (1. Mos. 10, 22) Aram beibehaltend. Die arabische Bezeichnung Syriens als Esch-Scham, d. i. „Nordland", eig. „Gegend zur Linken", indem der Sprechende nach Osten gewendet steht, ist ebenso vom centralarabischen Standpunkte aus dem Lande gegeben, wie der andere Jemen, d. i. „Südland", eig. L. zur Rechten, dem südlich von dort belegenen arabischen Gebiete (s. **Arabien**). — Der nach seinem Umfange oben angegebene Länderkomplex ist nach seiner näheren geographischen Beschaffenheit sehr verschiedenartig. Während dieses Gebiet an den Grenzen, namentlich im Westen und Norden, überwiegend gebirgig ist, ist es in der Mitte, da wo der Euphrat es durchschneidet, überwiegend eben, doch nicht ausschließlich; wie nicht minder auch in dem Grenzbezirke, z. B. zwischen Libanon und Antilibanon, sich ein tiefes Thal, Cölesyrien, heute el Bekâa, hinzieht. Danach schon läßt sich ermessen, daß auch die Fruchtbarkeit des Bodens eine sehr verschiedene ist. Während die nach der arab. Wüste zu belegenen Teile des Landes im allg. wüst und unfruchtbar sind, bietet Mesopotamien (s. u.) reiches Ackerland dar und zeichnet sich nicht minder die Bekaa (s. o.) durch ihre Fruchtbarkeit aus. Mit dieser verschiedenen natürlichen Beschaffenheit der verschiedenen Teile des Landes hängt teilweis auch die Einteilung desselben zusammen. Das A. T. unterscheidet wesentlich vier Teile von Aram. Der erste, Aram-Naharaim, d. i. „Aram der beiden Ströme" (1. Mos. 24, 10. 5. Mos. 23, 4. Richt. 3, 8. Ps. 60, 2) auch Paddan-Aram „Gefilde Arams" (1. Mos. 25, 20. 28, 2. 5. 6. 7 u. ö., vgl. Hos. 12, 13) genannt (Luther: Mesopotamien), ist das Land zwischen den beiden Flüssen Euphrat und Bâlich (Belias), beziehungsweise Chabûr (Chaboras), also zwischen dem Euphrat und seinen beiden größten Nebenflüssen von links, nicht das ganze Gebiet vom Euphrat bis zum Tigris, da der letztere ja dem Gesichtskreise der Hebräer zu weit abliegt; also nur der westliche Teil des späteren „Mesopotamien", bei den Assyrern Bît-Adini, bei den Ägyptern Naharina genannt. Paddan-Arâm (Ausdruck einer anderen Quellenschrift der Genesis) deckt sich mit dem ersteren wohl nicht ganz, sondern ist nur ein Teil desselben; noch im Mittelalter kennen arabische Geographen in der Nähe von Harran einen Ort Tel Faddân (Nöld.), dessen Name unmittelbar an das Paddan der Bibel erinnert. Dieses ist das Aram, wo die Erzväter wohnten, ehe sie nach Palästina zogen; seine Hauptorte waren die uralten Städte Harran (1. Mos. 11, 31 ff.) und Edessa, früher Urhai, im Westen, Karkemisch-Circesium im Osten. Davon unterscheidet die Bibel als einen zweiten Teil Aram-Damaskus (s. d. A.), nordöstlich von Palästina, östlich vom Antilibanon. Einen dritten aramäischen Bezirk bezeichnet das A. T. (2. Sam. 10, 6. 8, vgl. 1. Sam. 14, 47. 2. Sam. 8, 3) als Aram-Zoba, über dessen Lage bislang viel Streit war, der aber durch die Keilinschriften insoweit geschlichtet ist, als wir wissen, daß es einen Distrikt Ṣubiti, was nur Zoba sein kann, südlich von Damaskus und ganz in der Nähe des Hauran gab (s. Schrader, Keilinschrr. und A. T. 182 ff.). Endlich nennt das A. T. noch ein „Aram des Hauses Rechobs" (2. Sam. 10, 6), das, da es mit Aram-Zoba (s. vorhin) und dem seiner Lage nach sonst ziemlich sicher zu bestimmenden Maacha (s. d. A.) zusammengenannt wird (a. a. O.), füglich nur in der Nähe des Hauran gesucht werden kann, womit stimmt, daß nach Richt. 18, 28 ein Beth-Rechob in der Nähe der nordpalästinensischen Stadt Dan-Laisch am Fuße des Hermon belegen war. Über die sonst noch im A. T., insbesondere 1. Mos. 10, 23. 22, 21—24

erwähnten aramäischen Orte und Stämme: Uz, Hul, Gether, Mas (beiläufig auch auf den assyr. Inschriften wiederholt genannt, s. Assurb. Sm. 267, 74. 269, 92; Delitzsch, Paradies S. 259), ferner Bus, Kemuel, Chesed, Haso, Pildas, Jedlaph, Bethuel, Thebach, Gaham, Thaas, Maacha s. die betr. Artt.; ebenso über die syrischen, aber nicht ausdrücklich als aramäische bezeichneten Städte und Stämme: Hamath, Hadrach (Zach. 9. 1), Helbon, 3 Thadmor, Berothai u. a. — Über die früheren Wohnsitze der Aramäer findet sich bei Amos (9, 7) die Notiz, daß sie aus dem Lande Kir gekommen seien; dies wird übrigens nur von den Damaskus-Aramäern gemeint sein, die Israel am nächsten angingen. Leider ist über die Lage dieses Kir nichts Sicheres auszumachen; denn daß es identisch mit Kordschistan, der Landschaft am Kur, nördlich von Armenien, ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil jenes Kir nach Jes. 22, 6. 2. Kön. 16, 9, vgl. Am. 1, 5, zum assyrischen Reiche gehörte, die Assyrer aber niemals über Armenien hinaus geherrscht haben. Im Laufe der Zeit, vom 8. Jahrh. an, haben sich die Aramäer auf dem einstigen Gebiete des Hethiterreiches nach dessen Zerstörung durch die Assyrer angesiedelt. Jenseits des Euphrat erscheinen zur Zeit Tiglathpilesers II. (745—727) zahlreiche Stämme von Aramäern noch als Nomaden, darunter die Pukûdu-Pekôd Ezech. 23, 23; s. deren Verzeichnis bei Delitzsch, Paradies S. 237 ff. Nichts Bestimmteres läßt sich über den mesopotamischen König Cuschan-Rischataim ausmachen, der zur Richterzeit (Richt. 3, 8) Israel acht Jahre lang knechtete. Heller ins Licht der Geschichte tritt für uns Aram seit David, der den vorübergehend bereits von Saul (1. Sam. 14, 47) besiegten König von Zoba (s. Hadadeser) in der Schlacht überwand, das mit ihm im Bunde stehende Damaskus aber dauernd unterwarf (2. Sam. 8, 3 ff.), während andrerseits der König von Hamath sich um Davids Gunst bemühte (2. Sam. 8, 9 ff.). Aber schon unter seinem Nachfolger finden wir Damaskus wieder unabhängig von Israel und mit diesem in Fehde (1. Kön. 11, 23 ff.). Namentlich das Nordreich hatte mit den „Syrern", besonders denen von Damaskus, unter den Dynastieen Omris und Jehus einen jahrzehntelangen gefährlichen Kampf um seine Existenz zu bestehen, der namentlich im Ostjordanlande wütete. König Ahab, der den Aramäern im J. 854 vor Chr. gegen die Assyrer in der großen Schlacht bei Karkar Heeresfolge leisten mußte, fiel gegen sie bei Ramath in Gilead (1. Kön. 15, 18 ff. 20, 34, vgl. mit 2. Kön. 6, 10. 32. 33. 13, 22 ff.). Erst Jerobeam II. hat Damaskus samt Hamath einmal wieder der israelitischen Botmäßigkeit unterworfen (2. Kön. 14, 28). Schließlich erlag das mit Israel gegen Juda verbündete Syrien der Übermacht der Assyrer und wurde dem ninivitischen Ostreiche einverleibt (2. Kön. 16, 5 ff.). Nach dem Zusammensturze der assyrischen Monarchie ward es ein Teil des neubabylonischen, später des persischen, endlich des griechischen Reiches, bis nach dem Zerfalle des letzteren unter den Seleukiden ein neues, ganz Syrien und Judäa umfassendes Reich errichtet ward, über welches s. Syrien. In diesem neuen Reiche ersetzte auch das Griechische die alte einheimische Sprache, in welcher noch zur Zeit der Perser die öffentlichen Erlasse für diese Provinz erschienen (Esr. 4, 7 ff.). — Diese Sprache ist die „aramäi- 4 sche" Sprache, welche in ihrem nordöstlichen, in Mesopotamien gesprochenen Dialekte sich später zum „Syrischen" herausbildete, das uns jedoch nur in einer von Christen herrührenden Litteratur dermalen vorliegt. Der südwestliche Dialekt hat sich nach dem Exil in zunehmender Weise auch über Palästina ausgebreitet und ist von den Juden jedenfalls seit der Makkabäerzeit statt des Hebräischen gesprochen worden. Dieser Dialekt, in welchem namentlich mehrere Abschnitte der Bücher Esra und Daniel geschrieben sind, führt seit Hieronymus (zu Dan. 2, 4) den Namen „chaldäische Sprache", ein Name, der aber unpassend ist, sofern die alten Chaldäer, d. h. die Babylonier (s. d. A.) eine andere semitische Sprache redeten. S. den Art. Sprache. Die aram. Sprache und Schrift war übrigens in alter Zeit recht eigentlich die Verkehrssprache und Schrift Vorderasiens und nahm etwa die Stellung ein, welche heute dem Englischen oder dem Französischen eignet. Schon das A. T. weist hierauf hin (2. Kön. 18, 26); es bestätigt sich das aber auch durch die assyrischen Monumente, indem uns nicht bloß Gewichte überkommen sind, welche neben der Keilschrift auch Inschriften in aramäischer Sprache und Schrift aufweisen, sondern auch eine Reihe von Thontäfelchen (Kauf- und andere Verträge) uns erhalten sind, auf welchen neben der assyrischen die aramäische Schrift und Sprache auftritt (s. ZDMG. XXVI, 167 ff.). — Die Religion endlich der Ara- 5 mäer hat im einzelnen Ähnlichkeit mit den canaanäisch-phönikischen und noch mehr mit den assyrisch-babylonischen Kulten, ist uns aber nur in sehr dürftiger Weise bekannt. Das A. T. redet zwar gelegentlich von den Göttern Arams (Richt. 10, 6) und den „Göttern von Damaskus" 2. Chr. 28, 23, gibt aber sonst nur wenige Namen von syrischen Göttern; unsere Kenntnis schöpfen wir fast ausschließlich aus einigen Notizen griech. und röm. Schriftsteller und sodann aus einigen, nicht sehr zahlreichen Inschriften. Die obersten Götter der Syrer waren der Gott Hadad und die Göttin Atargatis; s. Macrobius' Saturn. I, 23, 15, Fr. Baethgen, Beiträge zur semit. Religionsgeschichte S. 66 ff., P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen S. 244 ff. S. 301 ff. Hadad, auch in Eigennamen wie Ben-Hadad und Hadad-ezer erscheinend, auf Münzen mit Zackenkrone und wallendem Haar dargestellt, ist wegen des Doppelnamens Hadad-Rimmon sehr wahrscheinlich ein Gott des Gewitters; wozu die (übrigens unsichere) Etymologie (hadda im Arab. auch

vom Krachen des Donners) stimmen würde. Attargatis, wofür auch die anderen Formen Atargatis, Tarate, (Tarata), Atarate, Derketo, ist die Vereinigung der Gottheiten Attar und Ate (Ates). Attar, die aramäische Aussprache der Maskulinform zu Astarte, wird als Atar-samain, „A. des Himmels", in einer assyr. Inschrift (Smith Assurbanipal 271, 104) erwähnt und ist der babylonischen Istar gleich; der zweite Teil des Namens ist schwer zu deuten, aber höchst wahrscheinlich (Baethg. l. c. S. 71 ff.) mit dem syrischen Gotte Attes gleichzusetzen; das Ganze, Atargatis, bedeutet die Verschmelzung der beiden Gottheiten zu völliger Einheit. Der berühmteste Tempel dieser schlechthin „die syrische Göttin" genannten At. war in Hierapolis (Bambyke, syrisch Mabbûg, heute Manbidsch); den sonstigen Kultus beschreibt Lucian von Samasata in seiner Schrift de dea Syria. S. auch Plut. M. Crass. 17, 37; Plin. V, 19, 81; Ritter, Erdkunde X, S. 1044, und vgl. den Art. Atargation. Von Göttern der Syrer zweiten Ranges kennen wir den dem Hadad nahe verwandten Rimmon, (nach ihm 1. Kön. 15, 18 Tab-rimmon, der Vater des Benhadad benannt), dem Namen und Wesen nach derselbe wie der Donnergott der Assyrer Rammân; die Glücksgottheit Gad, in griechischen Inschriften auf aramäischem Boden mit dem griechischen Namen Tyche bezeichnet; die „Beisassen" des Sonnengottes (Julian, orat. IV, p. 150 ed. Spanh.) in Edessa Monimos und Aziz; den vom Kaiser Heliogabalus verehrten Sonnengott von Emesa, Elagabal (elâh-Gebâl), und noch einige andere Namen. Über die Götter von Palmyra (Tadmor) s. den Art.

Schr. (K.)

Ararat ist der biblische und alteinheimische Name zunächst für die im Süden von einem hohen Gebirgszuge begrenzte Landschaft am mittleren Araxes, welche sich etwa von dem heutigen Eriwan im NO. bis Nachdschiwan und darüber hinaus im SW. erstreckte; später auch das von den Urartäern besetzte Gebiet bis zum Vânsee mitumfaßte; auf den assyrischen Inschriften wird der Name Urartu gesprochen (s. Schrader, Keilinschrr. u. A. T. 2. A. 52; ders., Sitzungsberichte der K. Pr. Ak. d. Wiss. Berl. 1890 Nr. XVII [27. März] S. 330 ff.). In noch späterer Zeit ward jener Gebirgszug selber, insbesondere der bis 16254 Fuß ansteigende höchste Gipfel desselben mit diesem Namen Ararat belegt, und man unterscheidet dermalen wohl diesen höchsten Gipfel näher noch als den „Großen Ararat" von seinem Nachbar, dem nicht ganz 4000′ niedrigeren „Kleinen Ararat". Dieses ist jedoch (so schon Kiepert) eine lediglich mißbräuchliche Übertragung des Namens, die ihren Grund in der ungenauen Übersetzung einer Bibelstelle (1. Mos. 8, 4) hat, die



Der Ararat (der große und kleine). Nach Parrot.

selber nur von „Bergen Ararats", d. i. „Bergen der Landschaft Ararat" redet. Auch wo sonst noch in der Bibel der Name vorkömmt (Jer. 51, 27, wo Ararat neben Minni [s. d. A.] genannt wird, ferner Jes. 37, 38. 2. Kön. 19, 37), ist derselbe immer nur Bezeichnung des Landes, nicht des Gebirges. So auch auf den assyrischen Monumenten. Und wenn die Sept. und darnach die Vulgata, auch Arab., sowie Josephus (Altert. I, 3, 5) die Landschaft Ararat geradezu durch Armenien (s. d. A.) wiedergeben, so hat sich darin noch eine Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung des Namens Ararat erhalten; vgl. noch Euseb. praep. evang. IX, 12 und 19; Hieron. zu Jes. 37, 38 (ed. Bened. III, 292), sowie Moses von Chorene I 15. 16 (ed. Le Vaillant de Florival. Par. I. p. 73. 77). Die weithin sichtbare, aus der ein Plateau bildenden Araxesebene majestätisch sich erhebende, größere Bergkuppe, von den Eingeborenen Massis (auch wohl Varaz-Baris (s. Ritter, Erdk. X, 361), von

den Türken Agridagh, von den Persern Kuhi-Nuch, d. i. Noahsberg, genannt, hat die Gestalt eines Kegels, ist auf der ganzen nördlichen Hälfte von einer Kruste ewigen Schnees bedeckt, die sich über den Gipfel hinweg auch auf die südliche Seite des Berges, nur wenig niedriger, hinabzieht (Ritter 486), also daß der gesamte Gipfel eine große Eis- und Schneemasse bildet, das sog. Silberhaupt des Ararat (Parrot, Reise zum Ararat Berl. 1834. I. 159). Dies war nach der Bibel (1. Mos. 8, 4) der Landungspunkt Noahs, und die Sage wußte auch noch von Trümmern der Arche zu erzählen, die auf dem Gipfel des Berges sich vorfänden (Joseph a. a. O.). Zu dieser Lokalität würde die Erwähnung des Ölblattes (1. Mos. 8, 11) stimmen; denn wenn auch nicht dem eigtl. Olivenbaum (doch vgl. Strabo 11, 528), begegnet man doch dem sog. Oleaster (Eläagnus) in der Araxesebene (Parrot S. 80). Es existiert aber noch eine andere, nämlich syrische Überlieferung, wonach nicht dieser armenische Gipfel, denn vielmehr der in Kurdistan südwestl. vom Wânsee sich hinziehende Berg oder Bergzug, Dschebel Dschudi, bei den Syrern Kardu geheißen, der biblische Ararat sei (Berosus bei Josephus a. a. O. I, 3, 6. Norb. Onomast. p. 134 sq.; Koran, Sure 11, 46). Ist es nun auch wohl wahrscheinlich, ja zweifellos, daß sich für die Bewohner der babylonischen Ebene die Sage an dieses schroff aus der Ebene emporsteigende Gebirge als an den Landungspunkt der Arche knüpfte (auch das in dem keilschriftlichen babylonischen Sintflutberichte als Landungspunkt des Schiffes genannte Nisirgebirge ist vermutlich dieses Kardugebirge), so kann doch andererseits daran, daß die Bibel das Araratgebirge in Armenien belegen ansah, kraft der angeff. Parallelen bei Jer. und Jes., ebenfalls nicht gezweifelt werden (vgl. Nöldeke, Untersuchungen z. Krit. d. A. T. Kiel 1869. S. 145 ff., sowie Schrader, KAT [2], S. 52 ff.). Keine weitere Berücksichtigung verdient die samaritanische Tradition, nach welcher Noah in Serandib, d. i. Ceylon, landete. Schr.

Arba, s. Hebron.

Arbathiter (2. Sam. 23, 31) = aus der Stadt Araba (s. d. A.).

Arbe, s. Heuschrecken.

Arbeel, s. Salman.

Arbela wird nur 1. Makk. 9, 2 erwähnt. Die Stelle ist dunkel, da das mitgenannte Masloth unbekannt ist, und der Name Galgala auf unsicherer Lesart beruht. Der Zusammenhang weist uns nicht in eine bestimmte Gegend „Judäas“. Überdies gab es mehrere A. (Eusebius kennt deren drei). Nach des Josephus Bericht (Altert. XII, 11, 1) ist A. in Galiläa gemeint, das heutige Irbid am Südrande des Wadi el-Chamâm („Taubenthal“), durch welches die Straße von Nazareth und dem Tabor nach dem See Genezareth führt. Irbid gegenüber liegen die Felsenhöhlen von Kalʿat Ibn Maʿân (s. Guérin Galilée I, 201 ff. ZDPV. IX, 108 ff.), welche, ein natürliches Bollwerk bildend, wiederholt in Kriegszeiten eine Rolle spielten (vgl. Joseph., jüd. Krieg I, 16, 2 ff.). Diese sind wohl das a. u. St. erwähnte Masloth, wenn anders wir es mit Robinson „Terrassen, Hohlwege“ (n. d. hebr. mesilloth) deuten dürfen. Statt Galgala dürfte dann „Galiläa“ zu lesen sein. M.

Arbiter (2. Sam. 23, 35) = aus der Stadt Arab (s. d. A.). Durch einen Schreibfehler steht dafür 1. Chr. 12 [11], 37 „Sohn Asbai's“.

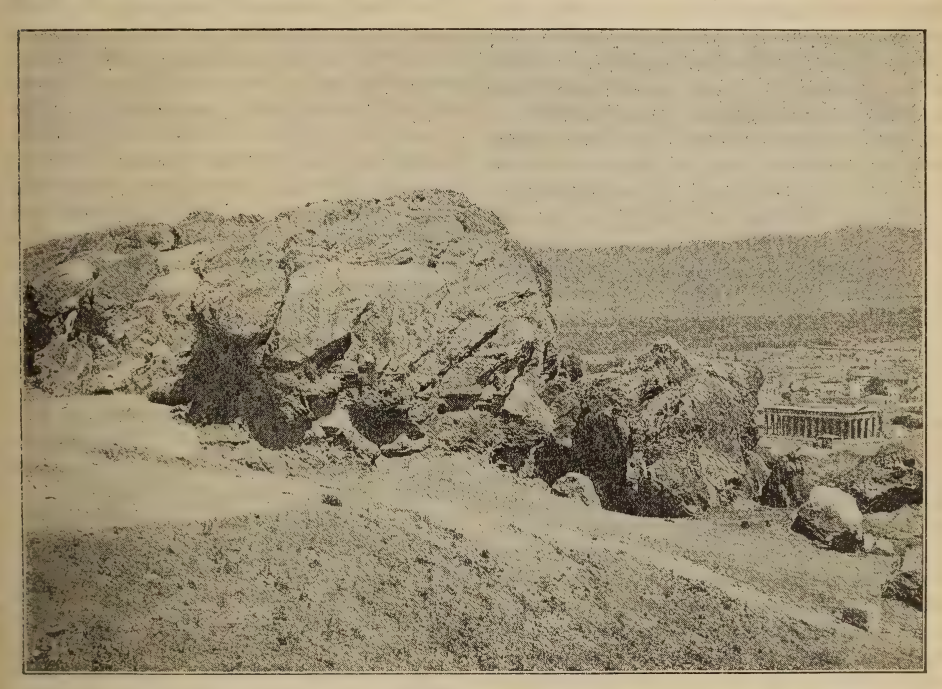
Arche, s. Noah.

Archelaus (bei Dio Cassius und auf Münzen auch Herodes genannt), Sohn Herodes' des Großen und der Samariterin Malthäke. Wie die meisten Söhne des Herodes erhielt er seine Erziehung zu Rom und wurde durch das letzte Testament seines Vaters zum Haupterben eingesetzt. Er sollte den Königstitel und die Provinzen Judäa, Samaria und Idumäa erhalten. Als daher Herodes im J. 4 v. Chr. starb, eilte Archelaus nach Rom, um von Augustus die Bestätigung des Testamentes zu erwirken. Und obwohl eine Gesandtschaft des jüdischen Volkes gegen seine Einsetzung protestierte (vgl. Luk. 19, 2 ff.), so bestätigte doch Augustus im wesentlichen die Verfügungen des Herodes. Nur statt des Königstitels mußte sich Archelaus mit dem Titel „Ethnarch“ begnügen. Wenn er daher Matth. 2, 22 „König“ genannt wird, so ist dies nur in dem weiteren Sinne von Fürst oder Regent zu verstehen. Seine Regierung war roh und tyrannisch, und in seinem Privatleben erregte er besonders Anstoß durch die Heirat mit Glaphyra, der Witwe seines Bruders Alexander, welche Ehe ungesetzlich war, da Glaphyra von Alexander Kinder hatte. Nachdem man über neun Jahre lang sein Regiment ertragen hatte, führte eine Gesandtschaft des jüdischen Adels bei Augustus Beschwerde gegen ihn, und zwar mit dem Erfolg, daß er im J. 6 nach Chr. der Regierung entsetzt und nach Vienna in Gallien verbannt wurde. Schü.

Archiataroth, Jos. 12, 2, s. Ataroth.

Archippus, ein zu der Familie Philemons in naher Beziehung stehender Christ in Colossä, der sich im Kampf für das Evangelium dem Apostel Paulus als treuer Mitstreiter bewährt hatte, und dem irgend ein kirchliches Amt in der Colossischen Gemeinde, vielleicht die Leitung der im Hause Philemons stattfindenden Versammlungen eines Teils der Gemeinde übertragen war (Col. 4, 17. Philem. 2). Die unzuverlässige patristische Tradition macht ihn zum Bischof in Colossä oder auch zu einem Lehrer zu Laodicea, und spätere Sagen lassen ihn zu den 70 Jüngern gehören und in Chonä bei Laodicea den Märtyrertod sterben.

Areopag (Apstlg. 17, 19. 22. Luther: „Richtplatz") war das uralte heilige Kollegium in Athen, welches seit den ältesten Zeiten über die schwersten Kriminalverbrechen zu urteilen hatte, und — nachdem es, zusammengesetzt aus den untadelhaftesten der jährlich abgehenden Archonten, von Solon bis zur Mitte des 5. Jahrh. v. Chr. als oberste diskretionäre Behörde auch das Recht gehabt hatte, die Verwaltung des Rates und der Gemeindeversammlung zu überwachen und eventuell sein Veto einzulegen, — auch noch bis tief in die Zeit der römischen Kaiser hinein sowohl als höchster attischer Kriminalhof, wie als Oberbehörde zur Aufsicht über öffentliche Zucht und Sitte, Errichtung von Standbildern, Erziehungs- und Unterrichtswesen und das Bürgerrecht, fungierte. Seinen Namen hatte das Kollegium von dem Ares- oder Marshügel (Areios pagos), auf dessen östlichem Ende es seine Sitzungen hielt. Dieser schmale, nackte und felsige Hügel liegt in nordwestlicher Richtung ganz nahe bei der Akropolis, doch bedeutend niedriger als der Burgfelsen, und durch ein tiefes Thal von ihm getrennt. Noch sieht man dort die in den Felsen gehauenen Sitze des Gerichtshofs und eine in südwestlicher Richtung thalwärts führende Felsentreppe. — Die Führung des Apostels Paulus auf den Areopag, um sich über die neue christliche Lehre auszusprechen, ist schwerlich aus der Kompetenz des Areopags in religiösen Dingen zu erklären und von einem eigentlichen Verhör zu verstehen. Viel wahrscheinlicher ist nach dem Bericht der Apostelgeschichte, daß es sich nur um einen passenden Platz handelte, wo Paulus vor einer größeren Versammlung reden konnte. Als der hervorragendste Mann, den er damals für das Christentum gewann, wird ein Mitglied des Areopags, Dionysios, namentlich erwähnt (Apstlg. 17, 34). H.



Areopag bei Athen.

Arĕtas. Seit dem zweiten Jahrhundert v. Chr. finden wir im Süden und Osten von Palästina ein unabhängiges Königreich Arabia oder Nabatäa mit der Hauptstadt Petra (dem alten Sela). Durch Pompejus und dessen Unterfeldherrn Scaurus wurde auch dieses Reich zur Anerkennung der römischen Oberhoheit gezwungen, machte aber den Römern noch viel zu schaffen, bis es endlich im J. 106 n. Chr. durch Trajan in eine römische Provinz verwandelt wurde. Mehrere Könige dieses Reiches führten den Namen Aretas (auf Münzen und Inschriften Charetháth), und zwei von diesen werden auch in der Bibel erwähnt: 1) Aretas, ein Zeitgenosse des Hohepriesters Jason um 170 v. Chr., 2. Makk. 5, 8. Näheres über ihn ist nicht bekannt. 2) Aretas, Zeitgenosse des Herodes Antipas (s. d. Art.), identisch mit Aretas Aeneas, der um das Jahr 9 v. Chr. zur Regierung kam. Unter den in neuerer Zeit zu el-Hegr (= Medain-Salih) in Arabien gefundenen nabatäischen Inschriften (am besten herausgegeben von Euting, Nabatäische Inschriften aus Arabien, 1885), befinden

sich nicht weniger als zwanzig, welche nach Regierungsjahren dieses Aretas datiert sind. Sie gehen bis zu seinem 48. Regierungsjahre; und eben hierdurch wird es gewiß, daß der um das Jahr 9 vor Chr. von Josephus erwähnte Aretas identisch ist mit dem um 36—37 nach Chr. erwähnten (vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes Bd. I, 1890, S. 617—619). Aretas stand mit Herodes Antipas anfangs in freundschaftlichem Verhältnis und gab ihm auch seine Tochter zur Frau. Als dieser aber, um die Herodias heiraten zu können, die Tochter des Aretas verstieß, verwandelte sich die Freundschaft in Feindschaft, welche später durch Grenzstreitigkeiten noch neue Nahrung erhielt. Aretas benutzte daher im J. 36 n. Chr. die Abwesenheit des syrischen Statthalters Vitellius (der durch die parthischen Angelegenheiten in Anspruch genommen war), um den Herodes Antipas mit Krieg zu überziehen, und brachte ihm eine so vollständige Niederlage bei, daß dem Herodes nichts anderes übrig blieb, als seinen Gegner beim Kaiser Tiberius zu verklagen. Infolge dessen erhielt Vitellius den Auftrag, den Araberkönig zu züchtigen; und er war eben schon auf dem Marsche nach Petra begriffen, als im Frühjahr 37 die Nachricht vom Tode des Tiberius eintraf, worauf Vitellius den Zug gegen Aretas wieder einstellte, da er aus Abneigung gegen Herodes diesem in keiner Weise behilflich sein mochte. — Um die Zeit, da der Apostel Paulus, drei Jahre nach seiner Bekehrung, aus Damaskus entfliehen mußte, stand auch Damaskus unter der Botmäßigkeit dieses Aretas; denn der Apostel erzählt, daß der Landpfleger des Königs Aretas damals die Stadt verwahrte und ihn greifen wollte (2. Korinth. 11, 32). Da nach allem, was wir wissen, Damaskus sonst nicht zum Gebiete des Aretas gehörte, so muß angenommen werden, daß es gerade damals nur vorübergehend auf kürzere Zeit in seinen Besitz gekommen war; und es lassen sich zweierlei Wege denken, auf welchen dies geschehen ist: entweder durch Gewalt oder durch kaiserliche Schenkung. Durch Gewalt könnte sich Aretas der Stadt bemächtigt haben, entweder bei Gelegenheit des Krieges gegen Herodes Antipas im J. 36 n. Chr. oder, wie manche annehmen, einige Jahre später in der Zwischenzeit zwischen dem Abgang des Vitellius aus der Provinz und der Ankunft seines Nachfolgers Petronius. Allein weder in dem einen, noch in dem andern Falle wäre es denkbar, daß das Beginnen des Araberfürsten von römischer Seite ungeahndet geblieben wäre. Viel wahrscheinlicher ist es daher, daß Damaskus durch Schenkung des römischen Kaisers vorübergehend in den Besitz des Aretas gelangte. Solche Schenkungen, die oft bald wieder zurückgenommen wurden, waren in damaliger Zeit etwas ganz Gewöhnliches. Und es dient zur Bestätigung dieser Annahme, daß wir römische Münzen von Damaskus zwar aus der Zeit des Augustus und Tiberius, und dann wieder aus der Zeit des Nero und seiner Nachfolger, nicht aber aus der Zeit des Caligula (37—41 n. Chr.) und Claudius (41—54 n. Chr.) haben. Es scheint also, daß Caligula dem Aretas Damaskus geschenkweise überließ. Hiermit stimmt auch sehr wohl die Chronologie des Lebens Pauli. Denn jener Vorfall, welcher 2. Korinth. 11, 32 erwähnt wird, muß ohnehin in die Zeit Caligula's fallen. — 3) Über den in der Lutherschen Bibelübersetzung 1. Makk. 15, 22 erwähnten Aretas s. den Artikel Ariarathes. Schü.

Areus ist der Name des spartanischen Königs, welcher dem Hohepriester Onias einen in 1. Makk. 12, 19 ff. mitgeteilten Brief geschrieben haben soll (1. Makk. 12, 7. 19. 20). Es kann nur Areus I. gemeint sein, der von 309 v. Chr. König in Sparta war und in einem Krieg gegen Antigonus Gonatas im J. 265 gefallen ist. Der ihm gleichzeitige Hohepriester Onias ist Onias I., etwa um 320 bis 300 v. Chr. (s. Onias), und der Brief müßte also zwischen 309 u. 300 v. Chr. geschrieben sein. Übrigens lautet der Name nur in der ursprünglichen latein. Übersetzung und bei Joseph. (Altert. XII, 4, 10. XIII, 5, 8) Areios resp. Arius, während er im griech. u. syr. Text zu Dareios und V. 20 durch Zusammenfließen mit dem Namen Onias zu Oniares verderbt ist. Im übrigen s. d. A. Sparta.

Argob hieß — 1) ein Teil von Basan (5. Mos. 3, 4. 1. Kön. 4, 13), der 60 feste Städte umfaßte, welche von dem Manassiten Jair, der sie eroberte, den Namen Havvoth Jair erhielten (5. Mos. 3, 13 f. Jos. 13, 30). Aus 5. Mos. 3, 14 ist ersichtlich, daß A. zwischen dem oberen Jordan und dem Haurangebirge gelegen haben muß. Weil der hebr. Name A. etwa dasselbe bedeutet, als der griechische Trachonitis (Luk. 3, 1), nämlich das „rauhe, steinigte Land“, hielt man beide vielfach für identisch. Allein das ist aus sachlichen Gründen unmöglich. A. ist westlich und südwestlich von Trachonitis (dem heutigen Ledscha) zu suchen, unmittelbar östlich vom See Chûle und Genezareth, s. Wetzstein, Reisebericht über Hauran S. 82 f. — 2) ein Mann, s. d. Art. Arie. M.

Ariarathes. So ist 1. Makk. 15, 22 statt des von Luther aufgenommenen Aretas zu lesen. Gemeint ist Ariarathes V. Philopator (nicht Ariarathes VI., wie manche zählen, indem sie Ariarathes I. irrtümlich in zwei zerlegen), König von Kappadocien, 162—130 v. Chr. Schü.

Arie (hebr. ha-Arjeh = der Löwe) ist neben einem Argob (der seinen Namen vielleicht von seiner Heimat hat) in 2. Kön. 15, 25 genannt als ein mit König Pekahja und als Verteidiger desselben gegen den Verschwörer Pekah im königlichen Palast zu Samaria gefallener Held.

Ariel hat im Hebr. die Doppelbedeutung „Löwe Gottes“ und „Feuerherd Gottes“. In jener Bedeutung ist Ariel Name des Ahnherrn eines gaditischen Geschlechts (4. Mos. 26, 17, vgl. 1. Mos. 46, 16 Areli) und eines Obersten zur Zeit Esra's (Esr. 8, 16), kommt aber auch als appellative Bezeichnung starker Helden vor (2. Sam. 23, 20. 1. Chr. 12 [11], 22; Luther: „Löwen“. Jes. 33, 7; Luther „Boten“). In der andern Bedeutung bezeichnet Ariel den obersten Absatz des Brandopferaltars (Hesek. 43, 15 f.) und wird von Jesaja (29, 1. 2. 7) als bedeutsamer Name Jerusalems gebraucht, der dasselbe zunächst nach seiner religiösen Bedeutung als Stätte, wo das heilige Altarfeuer brennt (vgl. Jes. 31, 9), bezeichnet (so V. 1 u. 7), dem aber dann Jesaja (in V. 2) die unheildrohende Bedeutung gibt „Stätte, wo Gott sein Kriegsfeuer entzündet“.

Arimathia, s. Rama.

Arioch: 1) König von Ellasar (s. d. A.) zu Abrahams Zeit (1. Mos. 14, 1). In Judith 1, 6, wo Luther sehr frei übersetzt, ist die Ebene, in welcher Rages (s. d. A.) lag, nach ihm benannt, und er selbst im griech. Text als König der Elymäer bezeichnet. Der Name ist höchstwahrscheinlich identisch mit dem altbabylonischen Namen Eriaku, den auf den Inschriften ein König von Larsam, Sohn des Kudurmabug, führt; Larsam ist aber vermutlich das biblische Ellasar (s. d. A.). Auch die Zeit des Trägers des Namens auf den Inschriften würde stimmen. S. KAT[2] 135 ff. u. vgl. Sitzungsberichte der Berl. Akad. d. Wiss. 1887, 23. Juni, Exkurs S. 600 ff. Vgl. Ellasar. Schr.

2) Arioch heißt auch der Oberst der Leibwache Nebukadnezars, der als solcher, wie im Orient üblich ist (1. Kön. 2, 25. 29. 34), auch die vom König verhängten Hinrichtungen zu vollziehen hatte (Dan. 2, 14 f. 24 f.).

Aristarchus, gebürtig aus Thessalonich (wie der minder bekannte Secundus), war ein treuer Mitarbeiter des Apostels Paulus, der in dem Tumult zu Ephesus in Lebensgefahr geriet, den Apostel auf seiner letzten Reise nach Jerusalem von Troas an begleitete (Apstlg. 19, 29. 20, 4), in Cäsarea seine Gefangenschaft eine Zeit lang teilte (Col. 4, 10, vgl. Philem. 24), und auch während der gefährlichen Seefahrt nach Rom sein Gefährte war (Apstlg. 27, 2), ihn aber dort — wie es scheint — bald hat verlassen müssen (2. Tim. 4, 11). Die Sage macht ihn zum Bischof von Thessalonich oder von Apamea und läßt ihn unter Nero in Rom den Märtyrertod sterben.

Aristobulus. 1) Im zweiten Makkabäerbuche (1, 10 ff.) wird ein Brief mitgeteilt, welcher von einem Judas (Luther fälschlich: Johannes) im Namen der palästinensischen Juden an einen Aristobulus als Vertreter der ägyptischen Juden gerichtet ist. Nach Vers 18 ist der Brief geschrieben vor der Wiedereinweihung des Tempels im Dezember 165 v. Chr. Denn das Datum in Vers 10 (188 der seleucidischen Ära = 125/124 v. Chr., von Luther geändert in 169 = 144/143 v. Chr.) ist zum Vorhergehenden zu ziehen. Ohne Zweifel ist daher unter Judas der bekannte Judas Makkabäus zu verstehen, und unter Aristobulus der berühmte jüdische Philosoph dieses Namens, der eben damals in Alexandria lebte. Er war einer der ersten, welche griechische Philosophie mit jüdischem Glauben verbanden, ein Vorgänger des noch berühmteren Philo. Näheres über ihn s. bei Gfrörer, Philo und die alexandrinische Theosophie, Tl. II (1831) S. 71—121. Dähne, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie, Abt. II (1834) S. 73—112. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes Bd. II (1886) S. 760—765. — 2) Ein Römer, von dessen Gesinde ein Teil den christlichen Glauben angenommen hatte, Röm. 16, 10. Schü.

Arki, Arkiter, nach 1. Mos. 10, 17 (1. Chron. 1, 15) Nachkommen des Canaan, waren nach Josephus die Gründer der phönizischen Stadt Arke (in den Keilinschriften Arka; griech. gleichfalls Arka od. Arkä, in der römischen Kaiserzeit Caesarea Libani), welche noch den arabischen Geographen als blühende Handelsstadt bekannt war und von den Kreuzfahrern als starke Festung mehrmals belagert, 1138 auch erobert wurde. Die Trümmer der Stadt wurden zuerst 1722 von dem Reisenden Shaw in Tell-Arka am Fuß des Libanon, drei Meilen nordöstlich von Tripolis, in der Nähe des arabischen Dorfes Arka wieder aufgefunden und 1852 von Robinson näher untersucht (vgl. dessen N. bibl. Forsch. 754 ff.). Ksch.

Arme. Der volkswirtschaftliche Grundgedanke der mosaischen Gesetzgebung geht, anders als die heutzutage herrschende Anschauung, dahin: der Volkswohlstand sei vor allem durch Erhaltung des Familiengrundbesitzes und nicht dadurch, daß dem einzelnen möglichst freier Spielraum zur Mehrung seines Besitzes gegeben wird, zu bewahren. Demgemäß begünstigt das mosaische Gesetz den Erwerb großer Reichtümer nicht (s. d. Artt. Eigentum, Schuld- und Pfandwesen), verhütet dafür aber auch die Ausbildung einer großen Kluft zwischen Reichen und Armen und die Entstehung eines massenhaften besitzlosen Proletariats, samt den damit verbundenen socialen und sittlichen Notständen. Ein Unterschied von Reichen und Armen war jedoch selbstverständlich jederzeit vorhanden, und wurde mit dem Anwachsen der Bevölkerung, der Entwicklung des Städtelebens und infolge von verschuldetem und unverschuldetem Unglück, sowie weil manche Gesetzesbestimmungen nicht zur Ausführung kamen, mehr und mehr ausgebildet. Alle Armen, namentlich die Witwen und

Waisen, und auch die Fremdlinge (s. d. A.), galten nicht bloß als unter den Schutz und die Fürsorge Gottes selbst und aller gottesfürchtigen Volksgenossen gestellt, sondern das Gesetz räumte ihnen auch manche Vergünstigungen ein. Namentlich zieht es, bei aller strengen Sicherung der Heiligkeit des Eigentumrechts, doch dem Nutzungsrecht des Besitzers an sein Grundeigentum zu Gunsten der Armen bestimmte Schranken. Es wird jedem verstattet, zur augenblicklichen Stillung seines Hungers im Weinberg eines andern Trauben zu essen und auf dem Felde Ähren mit der Hand auszuraufen; nur darf er keine Trauben in einem Gefäß mitnehmen und nicht mit der Sichel Ähren abschneiden (5. Mos. 23, 25 f.). Bei der Ernte aber muß das am Rande des Ackers stehende Getreide, eine etwa vergessene Garbe und die Nachlese, bei der Wein- und Obstlese, was von Beeren abgefallen ist, und die Nachlese den Armen überlassen werden (3. Mos. 19, 9 f. 23, 22. 5. Mos. 24, 19 ff.). Es sind das gleichsam Bedingungen, unter welchen Gott, als oberster Eigentümer des Grund und Bodens, dem Besitzer seine Ländereien zum Erblehen gegeben hat. Gleicher Art ist auch die Sistierung des Nutzungsrechtes an Acker, Weinberg und Olivenpflanzung für das je siebente Jahr (s. d. A. Sabbatjahr), und auch sie kam den Armen zu gut, indem diese was von selbst wuchs, sich holen konnten. Andere Erleichterungen der Lage der Armen boten das Jobeljahrinstitut und die gesetzlichen Normen über das Schuld- und Pfandwesen. — Unter Androhung schwerer göttlicher Strafen warnt das Gesetz vor Bedrückung und Übervorteilung der Armen (2. Mos. 22, 21 ff. 23, 9. 3. Mos. 19, 33 f.) und insonderheit vor Beugung ihres Rechts vor Gericht, anderseits freilich auch vor ihrer parteiischen Begünstigung aus weichlichem Mitleid (2. Mos. 23, 3. 6. 3. Mos. 19, 15. 5. Mos. 24, 17 f.). — Im Falle äußerster Not konnte sich der Arme dadurch helfen, daß er zeitweilig auf seine Freiheit verzichtete, indem er sich einem wohlhabenden Manne als Leibeigener verkaufte; und auch für diesen Fall sicherte ihm das Gesetz seine Rechte (s. Sklaven). — In der deuteronomischen Gesetzgebung ist noch durch das Institut des dreijährigen Zehntens (s. d. A.) für die Armen gesorgt und durch die Ermahnung, sie zu den Opfermahlzeiten beizuziehen (5. Mos. 16, 11. 14), auch ihnen eine fröhliche Mitfeier der Feste ermöglicht. — Durch diese gesetzliche Fürsorge für die Armen scheint wenigstens so viel erreicht worden zu sein, daß wir von eigentlichem Bettel im Alten Testament kaum eine Spur finden (eine kleine Bettelmünze ist 1. Sam. 2, 36 erwähnt; sonst s. Ps. 109, 10). Doch finden wir allerdings, neben zahlreichen Ermahnungen zur Mildthätigkeit (z. B. Jes. 58, 7. Hes. 18, 7. Ps. 112, 5. Spr. 14, 31. 19, 17), auch viele Rügen von Hartherzigkeit und Ungerechtigkeit gegen die Armen (Jes. 10, 2. 32, 7. Hes. 22, 7. 29. Mal. 3, 5); aber auch schöne Zeugnisse davon, daß die Übung der Barmherzigkeitspflichten gegen die Notleidenden stets als ein Hauptterweis wahrer Gottesfurcht und Gerechtigkeit gegolten hat (z. B. Hiob 29, 16. 30, 25. 31, 16 ff.). Im späteren Judentum mischt das Vertrauen auf die Verdienstlichkeit guter Werke (Tob. 2, 15. 4, 11. 12, 9. Sir. 3, 33. 29, 15) trübere Motive in die Wohlthätigkeit gegen Arme ein, und die pharisäische Heuchelei trägt die an die Armen gespendeten Gaben zur Schau (Matth. 6, 1 ff.), wozu der in diesen späten Zeiten übliche Bettel gebrechlicher Personen an vielbesuchten Straßen und Plätzen (Mark. 10, 46. Joh. 9, 8. Apstlg. 3, 2) viel Gelegenheit bot (vgl. auch d. A. Almosen). — In den ersten Christengemeinden war überall die Fürsorge für die Armen eine von der brüderlichen Liebe mit Eifer betriebene Gemeindeangelegenheit (Apstlg. 2, 45. 4, 32); sie wurde schon früh durch die Errichtung des Diakonenamtes (Apstlg. 6) organisiert, auch durch apostolische Anweisungen gegen Mißbrauch gesichert (2. Thess. 3, 6 ff.), und dehnte sich über den Bereich der Einzelgemeinde in den für andere ärmere Gemeinden gesammelten Kollekten aus (1. Thess. 4, 10). Namentlich wurde die Liebesgemeinschaft zwischen den heidenchristlichen Gemeinden und der Gemeinde „der Heiligen" in Jerusalem durch die in jenen regelmäßig für die armen Brüder in Jerusalem und Palästina gesammelten Kollekten bethätigt (Apstlg. 11, 29 f. 12, 25. 24, 17. Röm. 15, 26. 1. Kor. 16, 1 ff. 2. Kor. 8. u. 9. Gal. 2, 10).

Armenien, altpers. Armina, ist der außerbiblische Name für das Hochland am Südabhange des Kaukasus, welches im Norden von den moschischen Bergen, im Süden von den Ausläufern des Taurus begrenzt wird, im Osten und Westen in die anstoßenden Berglandschaften Kleinasiens und Mediens übergeht. Es umfaßt das Quellgebiet des Tigris und Euphrat einerseits, des Phasis und Araxes anderseits, und umschließt im Süden den Vânsee, im Norden die Araxesebene mit dem Ararat (s. d. A.). Das Klima ist als das einer Berglandschaft rauh und kalt, aber gesund; die Vegetation in den verschiedenen Gegenden verschieden (Strabo 11, p. 528). An dem Gebirgsrande begegnen wir Holzwuchs, auf dem Plateau macht sich Holzmangel fühlbar. Die Abhänge der Berge und die Thäler sind mit herrlichen Triften bedeckt, womit die schon im Altertume berühmte Pferde- und Mauleselzucht (Hesek. 27, 14. Herod. 1, 194. 5, 49. Strabo 11, 530) zusammenhängt. Seinen Reichtum an Metallen und edlen Steinen rühmen die Alten einstimmig (Strabo 11, 529. Plin. 37, 23 fin.). Die jetzigen Bewohner gehören, wie ihre Sprache an die Hand gibt, zu dem indogermanischen, näher (de Lagarde) iranischen Zweige der kaukasischen Rasse, sind aber mit Türken, Juden, Per-

sern und anderen volklichen Elementen vermischt. Sie sind augenscheinlich erst verhältnismäßig spät in diese Gegenden eingewandert, nicht zu lange vor der Aufrichtung des Perserreiches. Früher saßen in diesen Gegenden, insbes. in der Araxesebene und südlich davon, die Urartäer (s. Ararat), welche, wie aus ihrer in Felsinschriften uns erhaltenen Sprache zu schließen, nichts weniger als der indogermanischen Rasse angehörten. Ihre Schrift, selbst Keilschrift, entlehnten sie im wesentlichen von den Assyrern. Ein gemeinsamer Name für das in Rede stehende Gebiet existierte, soviel wir wissen, im A. T. nicht: Thogarma (1. Mos. 10, 3. Hesek. 27, 14. 38, 6 1. Chr. 1, 6; noch jetzt nennen sich die Armenier selber „Haus Thorgom's") war ein solcher nicht. Der Name Ararat (s. d. A.) bezeichnet ursprünglich (so auch im Assyrischen) lediglich die Landschaft am mittleren Araxes (1. Mos. 8, 4. 2. Kön. 19, 37 und so auch Jer. 51, 27), ward dann aber später, etwa seit dem 9. Jahr., allmählich auf das südlich davon um den Vânsee sich hinstreckende Gebiet mitübertragen. Der dritte Name endlich: Minni (Jer. a. a. O.) bezeichnet die Landschaft zwischen Vânsee und Urumiasee. Dieselben sind identisch mit den Minyern des Josephus (Altert. IV, 3. 6), sowie den Mannäern der Assyrer (Khorsabadinschr. 36. 38. 40. 44. u. sonst). S. das Nähere bei Schrader „Zur Geographie Assyriens" in den Sitzungsberichten der K. Pr. Akad. d. Wiss. 1890, XVII, 27. März, S. 12 bis 17 u. vgl. A. H. Sayce, the cuneiform inscriptions of Van (Journ. of Royal Asiat. Soc. XIV. N. S.). Schr.

Armring (1. Mos. 24, 22. 30. 47), Armgeschmeide (4. Mos. 31, 50. 2. Sam. 1, 10; vgl. Hes. 16, 11. 23, 42. Sir. 21, 23) ist zweifellos richtige Übersetzung des hebr. ṣamîd (1. Mos. 24) und es̓adah (2. Sam. 1, 10, vgl. 2. Kön. 11, 12). Auch die Jes. 3, 19 genannten Ketten (hebr. scherôth) sind wohl nicht Halsbänder, sondern Armkettchen oder Handgelenkspangen, wie der Chaldäer und, ihm folgend, Luther (Armspangen) erklärt; u. ebenso gehört das hebr. Kûmaz (eigentl. Buckel, bei Luther „Spange", 2. Mos. 35, 22. 4. Mos. 31, 50) hierher, da damit wahrscheinlich zusammengereihte Goldkügelchen, welche z. B. die Araber nach Angabe des Diod. Sic. an der Handwurzel und um den Hals zu tragen pflegten, bezeichnet sind. Trotz der verhältnismäßig seltenen (vgl. noch Judith 10, 4) Erwähnung der Armbänder in der Bibel folgern wir aus den Sitten des heutigen Morgenlandes und fast aller alten Völker (Xenoph. Anab. I, 5, 8 Schmuck vornehmer Perser; Liv. 10, 44 armilla als Lohn für kriegerische Auszeichnung, vgl. galbeus), daß die Armbänder auch bei den alten Hebräern, besonders natürlich bei den Frauen, ein sehr beliebter Schmuck waren, der aus verschiedenen Stoffen (besonders edlen Metallen, daher Geschmeide von schmieden, aber auch Horn, Elfenbein 2c.), in verschiedener Gestalt (als Ringe, Schnüre, Ketten) sowohl über dem Handgelenk, als auch um den Oberarm getragen wurde. Ward auch der rechte Arm (Sir. 21, 23; griechisch Sir. 21, 21; vgl. περιδέξιον, dextrale) bevorzugt, so war doch der linke nicht ausgeschlossen; Niebuhr (Reisebeschr. I, 164) sah unweit vom Sinai die Frau eines Schechs, die an jedem Arme den unbequemen Schmuck von 4 Ringen, Ketten oder Schnüren trug. Wie die Ohrringe (1. Mos. 35, 4), dienten wohl auch die Armbänder als Amulete.



Altägyptische Armringe.

Vorstehende Abbildungen stellen altägyptische Armbänder dar, denen die der alten Hebräer wohl gleichartig gewesen sind. Kph.

Arnan, s. Arafna.

Arnon, ein Fluß, welcher die Nordgrenze Moabs gegen die Amoriter (4. Mos. 21, 13. 26. 5. Mos. 3, 8 u. ö.), später gegen Israel (Jos. 12, 1 u. ö.; vgl. Jes. 16, 2. Jer. 48, 20) bildete. Dem A. der Bibel entspricht der heutige Wadi Môdschib. Wie einst der A. Amoriter- und Moabiterland trennte, so scheidet der tiefe Thaleinschnitt des W. Môdschib heute die Belka im N. von dem Distrikte Kerak im S. Der Anfang des Thales liegt in der östlichen Wüste an der Pilgerstraße. Der obere Lauf des Thales ist nach NW. gerichtet. Ihm folgten wohl zum Teil die Kinder Israels vor ihrem Einbruch in das Amoriterland (4. Mos. 21, 13). Bald nimmt das Thal rein westliche Richtung an, von welcher es bis zur Mündung wenig abweicht. Da wo dem W. Môdschib von Süden her das W. Salicha zugeht, lag Ar (s. d. A.); ihm gegenüber auf der Höhe des nördlichen Thalrandes liegen die Ruinen des alten Aroër. Zwischen beiden führt die Straße Kerek nach Hesbon quer durch das Thal. Überreste einer Brücke bezeichnen den Übergang über das Wasser. Weiter westlich verengt sich das Thal mehr und mehr zu einer tiefen Schlucht, deren Wände großartige, wild zerklüftete Sandsteinfelsen bilden. In der Tiefe stürzt das Wasser rauschend und schäumend mit starkem Fall über sein Felsenbett. Engedi gegenüber mündet der Fluß in das tote

Meer, an seiner Mündung gegen 80 Fuß breit und 4 tief, ein kleines, mit üppigem Gebüsch bestandenes Delta bildend. M.

Aroer: 1) Stadt im südlichen Juda (1. Sam. 30, 28; vgl. 1. Chr. 11, 44), die heutige Ruinenstätte ʿArʿâra, 3 St. südöstl. von Beerseba. — 2) Amoritische Stadt am rechten Ufer des Flusses Arnon (Jos. 12, 2. 13, 16. 5. Mos 2, 36), von den Kindern Israel erobert und seitdem südlicher Grenzpunkt gegen Moab (5. Mos. 2, 36. 3, 12. 4, 48. Richt. 11, 26), später in Moabitischen Besitz übergegangen (Jer. 48, 19); auch auf der Mescha-Inschr. erwähnt. Ihre Lage bezeichnet die Trümmerstätte ʿArʿâir, Burckhardt, Reisen 633. Von diesem A. Rubens ist zu unterscheiden — 3) A. im Stamme Gad. Es lag im Thale Gad (2. Sam. 24, 5), „vor", d. h. östl. von Rabbath Ammon (Jos. 13, 25). Die Gaditen hatten die altammonitische Stadt (vgl. Richt. 11, 33) ausgebaut und befestigt (4. Mos. 32, 34). Wahrscheinlich ist es in dem bei Rabbath Ammon beginnenden Thale des Nahr ʿAmmân („Thal Gad") zu suchen, welches, nach N. gehend, den oberen Lauf des Jabbok bezeichnet. — Jes. 17, 2 sind unter den „Städten A." beide ostjordanische A. gemeint, als Repräsentanten der ostjord. Städte überhaupt. In ihren Namen ist das Geschick, das ihnen der Prophet weissagt, schon ausgesprochen. Denn A. bedeutet „die Bloßgelegte, Niedergerissene". M.

Arpa, richtiger Orpa, s. Ruth.

Arpad, eine syrische Stadt, welche nach ihrer Erwähnung in der Bibel (Jes. 10, 9. 36, 19 = 2. Kön. 18, 34. Jer. 49, 23) in der Nähe von Hamath, sowie anderseits auch nicht allzuweit von Damaskus (Jer. 49, 24) muß belegen gewesen sein. Sie ist wohl zweifelsohne von den Reisenden Petermann und Hausknecht in dem 3 Stunden nördlich von Aleppo und südlich von Ezaz, an einem kleinen Nebenflusse des Orontes belegenen unbewohnten Ruinenhügel Tel Erfâd (noch der arab. Geograph Jakut thut im 13. Jahrh. eines Dorfes dieses Namens Erwähnung), wiederentdeckt (s. ZDMG. XXV, 258. 655). In alter Zeit muß sie eine sehr bedeutende Stadt gewesen sein. Nicht nur erwähnt das A. T. wiederholt (2. Kön. 18, 34 = Jes. 36, 19. 2. Kön. 19, 13 = Jes. 37, 13) Könige von Arpad, sondern die assyrischen Großkönige berichten uns öfters von Kämpfen, die sie mit der Stadt oder dem Staate Arpad geführt (s. Schrader, KAT² S. 324), denen das Reich schließlich unter Sanherib erlag (2. Kön. a. a. O.), nachdem vorübergehend schon Tiglath-Pileser (III.) und Sargon dasselbe sich unterthänig gemacht hatten. Erst nach dem Untergange des assyrischen Reiches scheint die Stadt ihre Unabhängigkeit wiedererlangt zu haben (Jer. a. a. O.). Später geschieht ihrer weder in der Bibel noch sonst Erwähnung. Schr.

Arphachsad erscheint in der Völkertafel 1. Mos. 10, 22 unter den fünf (1. Chr. 1, 17 unter neun) Söhnen des Sem, ist somit einer der Hauptrepräsentanten der semitischen Rasse. Nach 1. Mos. 11, 10 zwei Jahre nach der Flut gezeugt, wird A. 35 Jahre alt Vater des Selah und ist so der Urahn des im siebenten Glied nach Selah gebornen Abraham. Wir übergehen hier die verschiedenen gewagten Deutungen des Namens A. (schon Josephus [und nach ihm manche Neuere; vgl. Dillmann zu 1. Mos. 10, 22] dachte bei dem zweiten Teil desselben an die Chaldäer, hebr. Casdim) und halten uns zunächst noch an die früher herrschende Annahme, daß A. dasselbe ist, was die „Arrapachitis" der griechischen Geographen, nämlich die Landschaft im Norden des (eigentlichen) Assyrien, nordöstlich vom obern Tigris. Nach Kiepert hätte sich der erste Teil des Namens sogar noch heute in Albâk, der Hochebene zwischen dem Vân- und Urumiasee, erhalten. Dagegen hält Schrader (KAT² 112) zwar die Identität von Arrapachitis mit armen. Albak, assyr. Arbacha (wofür Meyer, Gesch. des Altertums I, 418 u. a. „Arrapcha") für ausgemacht, bestreitet aber die von A. und Arrapachitis, indem er gleichfalls die Deutung von A. als das „Chaldäerland" (Babylonien) für das weitaus wahrscheinlichste hält. Jedenfalls empfiehlt sich die Annahme, daß A. ursprünglich eine geographische Benennung früherer Wohnsitze der Semiten war, die in der späteren Überlieferung als Personenname eines Stammvaters aufgefaßt wurde, durch den Umstand, daß sich auch von den übrigen Patriarchennamen zwischen A. und Abrahams Vater Tarah einige deutlich auf Örtlichkeiten zwischen Arrapachitis und Ur in Chaldäa beziehen lassen. Ksch.

Arpharad im B. Judith (1, 1. 5. 13. 15), Name eines medischen Königs und Zeitgenossen Nebukadnezars, der seinerseits als König der Assyrer und als in Ninive herrschend bezeichnet wird. Schon hieraus ist klar, daß wir es unter keinen Umständen bei diesem medischen Fürsten mit einer so benannt gewesenen, geschichtlichen Persönlichkeit zu thun haben. Der Name ist offenbar identisch mit dem des Stammvaters der Hebräer, Arphachsad (1. Mos. 10, 22. 24), und von dem Verfasser des apokryphischen, seinem Wesen nach dichterischen Buches (Luther) jenem späteren Könige in derselben Weise beigelegt, wie er einem andern Zeitgenossen Nebukadnezars den Namen eines alten, aus 1. Mos. 14, 1 bekannten Königs, des Arioch von Elam (Jud. 1, 6), gab. Ob, wie ein neuerer Erklärer des Buches (Volkmar) meint, unter diesem Namen eine wirklich geschichtliche Person in verhüllter Weise geschildert werde (König Arsaces von Parthien), ist eine Frage, die nur im Zusammenhange mit der andern beantwortet werden kann, ob wir in dem B. Judith eine einfache dichterische Erzählung, oder aber ob wir darin ein in der Hülle alttesta-

mentlicher Sprache auftretendes „Geschichtsbuch" zu sehen haben. Schr.

Arsaces, gemeinsamer Name aller parthischen Könige aus dem Hause der Arsaciden. Der 1. Makk. 14, 1 ff. 15, 22 erwähnte Arsaces hieß eigentlich Mithridates I. Gegen ihn unternahm Demetrius II. Nikator im J. 140 v. Chr. einen Kriegszug, auf welchem er im J. 138 von Arsaces gefangen genommen wurde. S. den Art. Demetrius. Wenn Arsaces (1. Makk. 14, 2) König von Persien u. Medien genannt wird, so hat dies darin seinen Grund, daß dies die wichtigsten Provinzen des parthischen Reiches waren. Schü.



Arsaces. Nach einer Münze im Berliner Münzkabinett.

Ärse, s. Philister.

Arthahsastah (hebr. Artachschaschta), bei den Griechen Artaxerxes, auf den persischen Monumenten Artakhschathra, d. i. „erhabenes Reich besitzend", ist der Name von im ganzen drei Achämenidenkönigen. Der in der Bibel mehrmals (Esr. 4, 7. 8. 6, 14. 7, 1. 11. 21. Neh. 2, 1. 5, 14 13, 6) erwähnte persische König dieses Namens ist Artaxerxes I., mit dem Beinamen „Langhand", der Nachfolger des Xerxes, von 465—424 regierend. Ein Regent ohne hervorragende Herrschereigenschaften, vermochte er den bereits unter seinem Vorgänger eingetretenen Verfall des Reiches nicht zu hemmen, wovon der 449 v. Chr. abgeschlossene sog. cimonische Frieden Zeugnis ablegt; doch gelang es ihm, das empörerische Ägypten nochmals zur Botmäßigkeit zu zwingen und so wenigstens, abgesehen von den griechischen Besitzungen, den äußeren Bestand des Reiches aufrecht zu erhalten (vgl. Spiegel, eranische Altertumskunde II, 410 ff.). Unter seiner Regierung zogen Esra und später Nehemia nach Jerusalem, jener um eine Kolonie jüdischer Exulanten aus Babylon zurückzuführen (Esr. 7, 1 u. ff.), dieser der jungen Ansiedlung in ihren Nöten beizustehen und insbesondere den für die Kolonie so wichtigen Bau der Mauern Jerusalems zu leiten (Neh. 1, 1 u. ff.). Auf den letzteren beziehen sich auch die beiden von dem Vf. des B. Esra mitgeteilten Aktenstücke (Esr. 4, 8—23), sowie das seinem Inhalte nach nicht näher skizzierte Schreiben an Arthahsastha (a. a. O. 4, 7), wie dies schon Kleinert (1832) erkannt hat. S. weiter über die Stellung des Abschnitts 4, 8—23 im B. Esra, sowie über die Identifizierung der im B. Esra erscheinenden Namen der pers. Könige Ahasveros (Xerxes) und Arthahsastah (Artaxerxes I) Schrader in Theol Studd. u. Kritt. 1867 S. 367 ff. Schr.

Arubboth, Hauptort eines der zwölf Steuerdistrikte des Salomonischen Reichs, wahrscheinlich in Juda, in der Nähe von Socho, gelegen (1. Kön. 4, 10). M.

Aruma, Stadt in der Nähe von Sichem, in welcher Abimelech zeitweilig sein Standquartier hatte, ehe er Sichem eroberte (Richt. 9, 41 f.). Van de Velde (Reisen II, 268) hat ihre Lage nachgewiesen in den auf einem Hügel gelegenen Ruinen el-ʿOrma, an der Straße von Nabulus nach dem Jordan, 2 St. südöstlich von ersterem, gelegen. Vielleicht ist A. identisch mit dem Geburtsort der Mutter des Königs Jojakim, Rumah (2. Kön. 23, 36). Doch kann letzteres auch das bei Joseph. (Jüd. Kr. III, 7, 21) erwähnte Ruma in Galiläa sein. M.

Arvaditer, der nördlichste der kanaanitischen Stämme (1. Mos. 10, 18. 1. Chr. 1, 16), welcher längst die nördlich von Tripolis gelegene Insel Arvad bevölkert hatte, als, wie Eusebius berichtet, i. J. 761 v. Chr. sidonische Flüchtlinge sich dort niederließen. Seit dieser Zeit datiert die Blüte der Stadt Arvad oder Aradus (1. Makk. 15, 23 im griech. Text), griech. Orthosia oder Orthosis, heute Ruwâd oder Ruweida. Die Insel, auf welcher die Stadt stand, hatte nur 7 Stadien (kaum 1/2 St.) im Umfang, war aber dicht mit hohen Häusern besetzt, so daß eine zahlreiche Einwohnerschaft auf dem kleinen Raume Platz fand. Im O., nach dem Festlande zu gewendet, lag der halbmondförmige Hafen. Nach dem Verfalle von Tyrus und Sidon blühte A.'s Handel noch lange unter syrisch-griechischer Herrschaft. Heute leben auf den Trümmern der alten Stadt etwa 3000 Muhammedaner. Am Strande der Insel finden sich vielfach noch Überreste uralter Ummauerungen, deren kolossale Baustücke mit ihren eigentümlichen Fugenränderungen sicher der altphönizischen Periode angehören. Zu allen Zeiten haben „die von Arvad" den Ruhm ausgezeichneter Schiffsleute gehabt. Ezechiel rühmt sie (27, 8. 11) als solche, griechische Schriftsteller wie Strabo, nicht minder, und noch heute gelten die Bewohner von Ruwâd als treffliche Schiffer und Taucher und die in Ruwâd gebauten Schiffe als die besten Transportschiffe der ganzen syrischen Küste. M.

Arza (1. Kön. 16, 9), von Luther als Vogt bezeichnet, war vielmehr der Palastoberst, d. h. der höchste und einflußreichste Beamte des Königs Ela in Thirza; in seinem Hause wurde der König bei einem Trinkgelage von Simri ermordet, während das Heer das im Besitz der Philister befindliche Gibbethon belagerte. Ohne Zweifel hatte er den Mord mit Simri geplant.

Arzneikunst, Arzt. Die vier Perioden von Abraham bis Mose, von Mose bis Salomo, von Salomo bis Elisa, von Elisa bis Esra, in welche Wunderbar (Biblisch-talmudische Medizin 1850—52) die altteſt. Geschichte der israelischen Heilkunde einteilt, sind nichts als müßiges Fachwerk, zu dessen Ausfüllung der Geschichtsstoff fehlt. Das Sinnen auf Mittel zur Erhaltung der Gesundheit und zur Heilung der Krankheiten reicht selbstverständlich in die Anfänge der Menschheit zurück, aber dieses erste Werden der Heilkunst zu rekonstruieren, ist unmöglich. In der Patriarchengeschichte begegnet uns schon manches, was in den Bereich dieses Werdens gehört: die Beschneidung war, äußerlich angesehen, eine chirurgische Operation, welche eine sorgsame Nachbehandlung heischte (vgl. 1. Mos. 34, 25); die Hebamme ist bei Geburten schon eine stehende Figur (ebend. 35, 17. 38, 28) und die Dudaim, d. i. Blumen oder Äpfelchen der mandragora vernalis, um welche Lea von Rahel beneidet wird (30, 14), galten als Beförderungsmittel der Fruchtbarkeit und sind also ein Beispiel uralter Reflexion auf die Heilkräfte der Pflanzenwelt. In der Zeit des ägyptischen Aufenthaltes erscheint die Ausübung der Heilkunst unter den Ägyptern bereits als Berufsstand; Joseph hat als oberster Würdenträger seine Leibärzte (1. Mos. 50, 2); übrigens war die Einbalsamierung der Leichen das Geschäft einer besonderen Priesterkaste, nämlich der medizinisch gebildeten Pastophoren oder Kolchyten. Wie sehr dort die Heilkunst im Schwange ging, zeigt der jüngst aus Aegypten nach Leipzig gebrachte Papyrus Ebers; es gab Augenärzte, Zahnärzte und andere Specialärzte für äußere und innere Krankheiten (Herodot II, 84). Wenn also Stephanus in seiner Rede (Apstlg. 7, 22) sagt, daß Moses in aller Weisheit der Ägypter gelehret ward, so wird auch die Heilkunst einzuschließen sein; die diagnostischen Bestimmungen des Gesetzes über den Aussatz werden seit Astruc bis heute von Fachmännern bewundert. Daß es schon damals Ärzte im Volke gab, ist im Gesetz durch die Bestimmung über den Ersatz der Heilkosten (Luther: Arztgeld) angedeutet 2. Mos. 21, 19, woraus im Talmud (Berachoth 60 a) die göttliche Berechtigung des ärztlichen Standes gefolgert wird. Der Arzt heißt rōfē von einer Verbalwurzel, welche lindern, besänftigen, beschwichtigen bedeutet (s. Delitzsch zu Spr. 12, 18). Daraus, daß an König Asa gerügt wird, er habe in seiner Krankheit sich nicht an den Herrn gewandt, sondern sein Heil bei Ärzten gesucht, 2. Chr. 16, 12, ist nicht zu entnehmen, daß man ärztliche Hilfeleistung mißachtete. Die Sünde Asas bestand darin, daß er sich auf Menschenhilfe verließ, ohne die Gnade und den Segen des Allmächtigen und Allesbedingenden zu erflehen, welcher von allen Menschen, zumal seinem Volke, als der rechte Arzt erkannt sein will (2. Mos. 15, 26. Ps. 103, 3. Jer. 17, 14). Und wenn eine merkwürdige Tradition sagt, daß Hiskia nicht allein die abgöttisch verehrte mosaische Schlange zerschlagen (2. Kön. 18, 4), sondern auch ein Heilmittel-Buch oder, wie dafür der jerus. Talmud sagt, Heilmittel-Tafeln (tablâoth schel refûoth) der Öffentlichkeit entzogen habe: so ist als Beweggrund der superstitiöse magische Charakter der angegebenen Heilmittel zu denken; denn Heidentum und Magie sind von Alters her verschwistert (5. Mos. 18, 9—12. Jes. 2, 6), und gerade die Heilkunst hat sich im jüdischen Volk, auch als es starrem Monotheismus huldigte, dieses heidnischen Bodensatzes nicht zu erwehren vermocht (s. Gideon Brecher, Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud 1850). König Joram ließ sich als Schwerverwundeter ärztlich behandeln (2. Kön. 8, 29), und auch Hiskia selber läßt sich nach Jesaja's Verordnung eine erweichte Scheibe gepreßter Feigen als emolliens auf seinen Karbunkel auflegen (Jes. 38, 21, vgl. 2. Kön. 20, 7); selbst Gebetserhörung und Wunder, wie die Heilung Naemans (2. Kön. 5, 10), Tobia's (Tob. 11, 7 ff.), des Blindgebornen durch den Herrn (Joh. 9, 11), vollziehen sich in der Regel nicht, ohne sich natürliche Mittel unterzuordnen. Das Lob des Arztes, welches Sirach in Kap. 38 singt, repräsentiert keinen gegen früher fortgeschrittenen Standpunkt, sondern ist durchaus im Geiste der Offenbarungsreligion. Darum ist die H. Schrift voll von Bildern, welche ärztlichem Heilungsverfahren entlehnt sind, wie z. B. Jesaja 1, 6 die Wunden am Leibe seines Volkes aufzählt, an denen je nach ihrer Art Verbindung, Erweichung (durch zerteilendes Öl) und Ausdrückung nicht zur Anwendung gekommen ist, und wie Jer. 8, 22 ausruft: „Ist denn keine Salbe (Balsam) in Gilead, oder ist kein Arzt nicht da? Warum ist denn die Tochter meines Volkes nicht geheilet?“ Wenn hie und da tödliche Krankheiten unmittelbar von Gott (2. Makk. 9, 5: Antiochus) oder seinem Engel (Apstlg. 12, 23: Herodes Agrippa) abgeleitet werden, so werden sie damit als göttliche Strafgerichte bezeichnet; das Buch Hiob aber ist eigens zu dem Zwecke geschrieben, auch auf dem Gebiete der Krankheit die von Gottes Liebe ausgehenden Schickungen und seine Zornverhängnisse zu unterscheiden und dadurch in ähnlicher Weise, wie der Herr Joh. 9, 1—3 thut, die gangbare einseitige Ansicht zu rektifizieren. In der ersten Auflage dieses Werkes war die Ansicht vertreten, daß in der christlichen Anfangszeit auch die Essäer (Asaîn) ihren Namen, welcher eben das, was Therapeuten bedeute, von ihrer Lieblingsrichtung auf das „für Leib und Seele Heilsame“ (Josephus, J. Krieg II, 8, 6), also auf psychische und somatische Therapie, gehabt hätten; denn āsē ist aramäisch s. v. a. hebräisch rōfē; richtiger aber erblickt man in jenem Namen das hebräische Wort chaššaim „die Schweiger“. Die Essener führten diesen Namen wohl, weil die Mitglieder durch einen furchtbaren Eid zur Geheimhaltung der Lehren des Ordens verpflichtet wurden. Im Talmud Schekal.

V, 6. ist von einer „Tempelzelle der Schweiger“ die Rede, in welcher sie ihre Gaben niederlegten; ebenda heißen sie auch „die Sündenscheuen“. — Im Tempel war damals ein eigner Arzt für Unterleibskrankheiten, denen die Priester, weil barfuß gehend und zu häufigen kalten Waschungen verpflichtet, besonders ausgesetzt waren, angestellt (Mischna Schekalim V, 1. 2), und es galt der Grundsatz, wie wir aus dem Traktat Sanhedrin 17 b wissen, daß jede Ortsgemeinde einen Arzt (rōfē) und Chirurgen (ummān) in ihrer Mitte haben müsse. Wie Lukas (Kol. 4, 14) seinem Berufe nach als „der Arzt“ bezeichnet wird, so führen nicht wenig talmudische Lehrer den eben das bedeutenden Beinamen āsja. Es gab damals allerlei auf Stümperärzte (vgl. Hiob 13, 4) bezügliche Sprichwörter, aber auch andere im Sinne Sirachs (s. Dukes, Rabbinische Blumenlese S. 67. 145); auch „Arzt hilf dir selber“ ist ein solches palästinisches Sprichwort (s. ebend. S. 116). Im Interesse der Wissenschaft sich an der Leiche zu verunreinigen galt als gestattet. Theudas, der Arzt, gibt Nazir 52 b sein Gutachten über die in einen Korb gesammelten Menschenknochen ab, u. Bechoroth 45 a secieren die Schüler des R. Samuel den Körper eines Weibes, die den Feuertod erlitten. Daß auch schon während der alttest. Zeit die Anfangsgründe anatomischer Kenntnisse bekannt waren, zeigt ihre praktische Verwendung in der Allegorie des Greisenalters am Schlusse des Koholeth (Predigers Salomo). Über palästinische Heilquellen s. die Artikel **Bethesda** und **Tiberias**. Del.

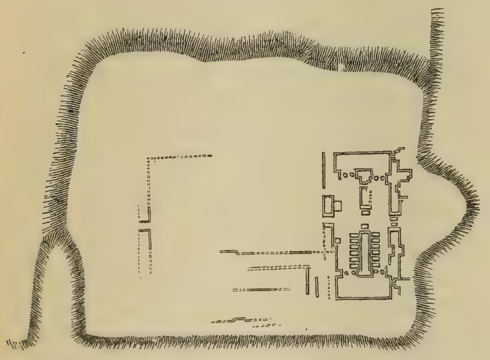
Asa, s. Assa.

Asahel. Unter verschiedenen Männern dieses Namens (ein Levit zur Zeit Josaphats, 2. Chr. 17, 8; ein anderer zur Zeit Hiskia's 2. Chr. 31, 13; vgl. noch Esr. 10, 15) ist der hervorragendste der Sohn der Zeruja und Bruder Joabs und Abisai's (s. über seine Verwandtschaft die Artt. **Abisai**, **Abigail** Nr. 2, **Amasa**), zu der Elite der 30 Helden Davids gehörig (2. Sam. 23, 24. 1. Chr. 12 [11], 26) und Kommandant der 4. Division von den aus je 24000 Mann bestehenden zwölf Divisionen der Armee Davids (1. Chr. 28 [27], 7), besonders ausgezeichnet durch die, in der Kriegführung des Altertums für den Angriff, die Einziehung von Kundschaft und die Verfolgung sehr hochgeschätzte Kriegertugend der Schnellfüßigkeit („der schnellfüßige Achilles!“). Sein kühner Mut brachte dem, einem **Abner** doch nicht gewachsenen Helden schon in der ersten Regierungszeit Davids den Tod in dem Treffen bei Gibeon, worauf er in der Familiengruft in Bethlehem beigesetzt und von seinen Brüdern an Abner gerächt wurde (2. Sam. 2, 18 ff. 30 ff. 3, 27. 30). Sein Nachfolger in seiner militärischen Stellung war sein Sohn **Sabadja** (1. Chr. 28).

Asan, Stadt im südlichen Juda (Jos. 15, 42), nachmals den Simeoniten zugeteilt (Jos. 19, 7. 1. Chr. 4, 32). 1. Chr. 6, 44 wird sie unter den Levitenstädten aufgeführt und 1. Sam. 30, 30 heißt sie **Bor-A.** (so lautet die richtige Lesart auch im hebr. Texte). Ihre Lage ist zur Zeit nicht nachzuweisen. — S. noch **Ain** Nr. 3. M.

Asarhaddon (hebr. Esarchaddôn), assyrischer König, Sohn Sanherib's und Vorgänger Asurbanipals (Sardanapal's), laut dem assyrischen Regentenkanon von 681—668 regierend. Im einheimischen Dialekt lautet der Name Ašur-ach-iddin, d. i.: „Assur schenkte einen Bruder“. Über seine Regierung sind wir durch seine eigenen Inschriften, sowie durch diejenigen seines Sohnes ziemlich genau unterrichtet. Insbesondere ist es ein dermalen im Brit. Museum befindlicher Thoncylinder, dessen Inschrift (lithographiert I. Rawl. 45—47) wir eine Reihe der wichtigsten Nachrichten verdanken. Dieselbe ward nach der Unterschrift im J. 673 verfertigt. Ihm gesellt sich der zerbrochene Prisma-Cylinder III. Rawl. 15. 16, sowie die Steleninschrift von Sindjerli (in Syrien) zur Seite, welcher letzteren wir namentlich genauere Nachrichten über des Königs Unterwerfung Ägyptens zu verdanken haben (hrsggb. von Eb. **Schrader**, Berlin 1892). Außerdem besitzen wir Bruchstücke von Thoncylindern, eine Inschrift auf dem sog. schwarzen Steine (I. Rawl. 49. 50) und eine Reihe von Backsteinlegenden. Wichtige Notizen über seine Regierung und namentlich auch seinen Tod enthält die „babylonische Chronik“, transkribiert und übers. von Winckler 1890 in Eb. **Schrader**, Keilinschr. Bibliothek II. S. 274—285. Für die übrigen Inschriften s. ebendort II, 120—152. Aus diesen Inschriften erhellt, daß unter Asarhaddon die Macht Assyriens eine Höhe erreichte, wie nie zuvor. Nicht nur, daß der Großkönig sich ganz Vorderasien, Israel-Juda und Phönizien-Philistäa sowie Cypern eingeschlossen, unterthänig machte: auch Ägypten, das zwar von Sargon besiegte, aber nicht unterworfene, an welchem Sanherib's Unternehmen sogar völlig scheiterte, brachte Asarhaddon unter seine Botmäßigkeit, indem er, jedoch erst in den späteren Jahren seiner Regierung und zwar, gemäß der babylon. Chronik, zuerst im 7. Regierungsjahre d. i. (nach babylon. Zählung) im J. 673 v. Chr. in Ägypten einfallend, alsdann im 10. J. d. i. 670 nach drei Schlachten Memphis erobernd, Thirhaka besiegte und seine Kriegsmacht vernichtete; selbst bis nach Äthiopien hinein trug er seine Waffen, also daß er sich auf den aus seinen letzten Jahren stammenden Inschriften den stolzen Titel eines „Königs der Könige von Ägypten, Paturis (Mittelägypten) und Kusch-Äthiopien“ beilegen konnte (s. Schrader, KAT[2] S. 335 u. vgl. a. o. angef. O.). Schon beträchtliche Zeit vorher, gleich nach Beginn seiner Herrschaft, schon im J. 680, hatte er nach den Inschriften und nach den Berichten der Klassiker, insbesondere des Kanons des Ptolemäus (er ist der **Asaridin** des letzteren, sowie der **Axerdis** des Abyden bei

Euseb. Chron. ed. Mai. I, 6 p. 25) auch Babylon sich unterthänig gemacht, welches ihn als rechtmäßigen König anerkennen mußte. Er bezeichnet sich deshalb auf seinen Inschriften gern auch als „Herr von Babylon, König von Sumer und Akkad". Er starb nach der Chronik im 12. J. seiner Regierung auf einem erneuten Zuge nach Ägypten, am 10. Marcheswan 668. Der äußeren Machtentfaltung entsprach der Glanz des Reiches im Innern. Nicht weniger als vier große Paläste erbaute er zu Ninive, Chalah-Nimrûd und Babylon, teils ganz neu, teils so, daß er — so zu Ninive — ein älteres Gebäude restaurierte und insbesondere zu einem großen Zeughause herrichtete (Cyl.-Inschr. IV, 49 ff.). Der großartigst angelegte unter diesen Palästen, der zu Chalah-Nimrûd, der sog. Südwestpalast, ist freilich unvollendet geblieben. Zu demselben verwandte er vorzugsweise die Alabasterplatten eines älteren, des sog. Centralpalastes, deren Skulpturen und Inschriften weggemeißelt und durch neue ersetzt werden sollten. Dieses ist bei einigen auch ausgeführt; bei anderen aber ist dieses noch unterlassen, sei es, daß man nur die unbeschriebene Rückseite der Tafel für die neuen Inschriften und Skulpturen benützen wollte, sei es, daß man bei dem Geschäfte der Ausmeißelung der Skulpturen durch den Tod des Königs überrascht wurde (s. Layard, Ninive u. s. Überreste, Deutsche A. S. 184. 207; Ninive und Babylon, Deutsche A. S. 498 ff.; Engl. A. S. 654). So ist es gekommen, daß uns die ursprünglichen Inschriften der Tafeln teilweis noch erhalten sind, für uns ein nicht hoch genug zu preisender glücklicher Umstand, da jene Tafeln des älteren Palastes keinem Geringeren zugehörten, als dem biblischen Tiglath-Pileser (s. d. A.). In architektonischer Hinsicht steht zu bemerken, daß uns in diesem Südwestpalaste, dem nicht mehr vollendeten, zuerst Sphinxe neben den gewöhnlichen Stier- und Löwenkolossen entgegentreten, worin man deutlich den Einfluß des eben erst unterjochten Ägyptens erkennt. In Syrien und zwar an der Stätte des heutigen Ortes Sindjerli am östlichen Abhange des Amanus, in der Residenz der einstigen Könige von Sam'al, errichtete der König nach der Unterwerfung Ägyptens ein Siegesdenkmal in der Gestalt einer Stele mit seinem Bildnis und einer Keilinschrift (s. oben). Der König wird dargestellt in typischer Haltung (s. Sargon), aber zugleich einen ägyptischen Prinzen und syrischen Fürsten, die vor ihm knieen, an durch die Lippen gezogenen, an Stricken befestigten Ringen haltend (Berliner Museum). Die Bibel nennt Asarhaddon einerseits (2. Kön. 19, 37 = Jes. 37, 38, vgl. Tob. 1, 21) als den, der nach der Ermordung seines Vaters Sanherib durch dessen Söhne Adrammelech und (Nergal-)Sareßer den Zügel der Regierung ergriff, sodann als denjenigen assyrischen König, welcher die östlichen, insbesondere babylonischen Ansiedler nach Samarien verpflanzte (Esr. 4, 2). Dabei ist jedoch zu bemerken, daß nach dem Berichte der Königsbb. (2. Kön. 17, 24, vgl. mit Vs. 6) bereits der Zerstörer Samariens, d. i. Sargon (s. d. A.), eine Kolonie nach Samarien führte, Asarhaddons Ansiedlung von Babyloniern in diesen Gegenden somit eine von jener früheren verschiedene war. Daß Asarhaddon in Syrien und Kanaan östliche Bewohner statt der weggeführten einheimischen ansiedelte, wissen wir aus seinen eigenen Inschriften (s. Schrader, KAT² 373 ff.). Noch ist uns ein für die israelitische Geschichte höchst wichtiges Dokument in einer, in der Inschrift des zerbrochenen Cylinders erhaltenen Liste überkommen, in welcher uns Asarhaddon von zehn cyprischen und zwölf philistäischen, edomitischen, moabitischen, ammonitischen und kanaanäischen Fürsten berichtet, welche dem Großkönige ihre Huldigung dargebracht hätten, unter denen auch (vgl. 2. Chr. 33, 11—13) Manasse, König von Juda (s. d. A.), erscheint. Die Namen der 12 Könige der Meeresküste lauten gemäß dem revidierten Texte der Platte: „Baal, König von Tyrus, Minasi (Manasse), König von Jahudi (Juda), Kausgabri von Edom, Muzuri von Moab, Zil-bel von Gaza, Mitinti von Askalon, Ikasamsu (?) von Ekron, Milkiasap von Gebal (Byblos), Matan-baal von Arvad, Abibaal von Samsimuruna, Puduil von Ammon, Achimilki (Achimelech) von Asdod. Eine ähnliche Liste besitzen wir von Asarhaddon's Nachfolger Asurbanipal. S.



Grundriß des Südwest-Palastes Asarhaddons in Nimrud. Nach Layards Ausgrabungen.



Sphinx aus Ninive. Nach Layard.

Schrader KAT² 355 ff. Sonst vgl. C. P. Tiele, Babyl.-assyr. Gesch. 1888 S. 325 ff.; F. Hommel, Gesch. Babyloniens-Assyriens 1885 S. 689 ff.
Schr.

Asarja (= es hilft Jehova; vgl. Gotthilf), ein sehr beliebter Name. Die hervorragendsten Männer, welche ihn führen, sind: 1) der erste unter Salomo's Reichsbeamten, Sohn Zadoks, wahrscheinlich des Hohenpriesters (1. Kön. 4, 2). — 2) Der Vorsteher der 12 Amtleute (s. d. A.) Salomo's, Sohn des Propheten Nathan (1. Kön. 4, 5). — 3) Ein Prophet, Sohn Odeds, welcher den König Assa, als er siegreich aus dem Krieg heimkehrte, zur vollen Durchführung seiner Reformation ermunterte (2. Chr. 15, 1 ff. V. 8 ist er infolge eines alten Textfehlers Oded genannt). — 4) Zwei Söhne Josaphats (hebr. ʿAzarjah und ʿAzarjahu), die ihr ältester Bruder Joram nach seiner Thronbesteigung ermorden ließ (2. Chr. 21, 2 ff.). — 5) König Usia (s. d. A.). — 6) Der diesem Könige gleichzeitige Hohepriester (2. Chr. 26, 17. 20); und 7) der Hohepriester zur Zeit Hiskia's (2. Chr. 31, 10. 13). In dem Hohepriesterverzeichnis 1. Chr. 7 [hebr. 5, 27 ff.] kommen drei Asarja vor (V. 9. 10 f. 13 f.); der zweite ist in einer beigefügten Notiz, wie es scheint, als erster Hohepriester am salomonischen Tempel bezeichnet; doch würde dies chronologisch nicht zu ihm, sondern nur zu dem ersten Asarja passen, dem die Notiz wahrscheinlich gilt. Die Versetzung der Worte beruht wahrscheinlich auf einem alten Versehen. — 8) Einer der drei Freunde Daniels, der von den Chaldäern Abed-Nego genannt wurde (Dan. 1, 6 f. 11. 19. 2, 17. 3. 1. Makk. 2, 59), und dem im griech. Text von Dan. 3 das unter den Apokryphen stehende „Gebet Asariä“ in den Mund gelegt ist. — 9) Endlich legt sich auch der Engel, welcher Tobias begleitet, den bedeutsamen Namen Azarias (= Asarja) bei (Tob. 5, 19. 6, 8. 9, 1). Vgl. noch Ahasja.

Asasel (hebr. ʿAzazel, nach einigen entstanden aus ʿAzalzel, von ʿazal entfernen und sich entfernen, und gedeutet entweder „der fort und fort wegtreibt“ oder „der unstet immer davongeht“) kommt im A. T. nur 3. Mos. 16, 8. 10. 26 vor, wo Luther das Wort nach der Vulg. unrichtig mit „der ledige Bock“ übersetzt hat, während es V. 8 „dem Asasel“, V. 10 „das Los für Asasel ..... und lasse den Bock für Asasel in die Wüste“ und V. 26 „der aber den Bock für Asasel hat ausgeführet“ heißen muß. Der Name bezeichnet einen Dämon, dessen Aufenthaltsort und Herrschergebiet die Wüste der Sinaihalbinsel ist, wie der Volksglaube wüste Gegenden auch sonst mit allerlei Unholden, wie die bocksgestaltigen Seʿirim (Luther „Feldteufel“) und das Nachtgespenst Lilith (Luther „Kobold“) bevölkert dachte (vgl. 3. Mos. 17, 7. Jes. 13, 21. 34, 14), und auch noch im N. T. die Wüste als das eigentliche Heimatsgebiet der Dämonen erscheint (Matth. 12, 43). Noch jetzt fürchten sich die Araber der Sinaihalbinsel vor dem Wüstendämon Schîbe. Man könnte sich bei der Annahme beruhigen, der den Sand und Staub vor sich hertreibende Wüstenwind sei die ursprüngliche, sinnliche Grundlage der Vorstellung, wenn nicht die auffallende Gegenüberstellung von Asasel und Jehova in einer der bedeutsamsten Kultushandlungen und die nähere Beziehung, in welche er zu den Sünden des Volkes gesetzt scheint, darauf hindeuteten, daß Asasel die zu einem Wüstendämon zusammengeschrumpfte ruinenhafte Vorstellung irgend eines semitischen oder ägyptischen Abgottes sein kann. Doch ist es bis jetzt noch nicht gelungen, diese Vermutung religionsgeschichtlich zu begründen. Denn daß A. mit dem ägyptischen Gott Set (Typhon) nichts gemein hat, hat Diestel (Set-Typhon, Asasel u. Satan in d. Zeitschr. f. d. histor. Theol. 1860 S. 159 ff.) überzeugend bewiesen. — Die spätere jüdische Theologie macht Asasel (es kommen die Namensformen Azael, Azazel und Azalzel vor) zu einem der hervorragendsten unter den gefallenen Engeln (auf ihren Fall wird 1. Mos. 6, 1 ff. bezogen), der die Menschen allerlei, dem Krieg und dem Luxus dienende Künste lehrte, ihnen himmlische Geheimnisse offenbarte, und von dem das in der Welt herrschende Verderben vorzugsweise ausgegangen ist, weshalb er an einem finsteren Ort in der Wüste gebunden zum Gericht aufbehalten wird (vgl. Buch Henoch 6, 7. 8, 1 ff. 9, 6. 10, 4 ff. 13, 1 ff. 69, 2). Noch später wurde er von manchen Juden (Eisenmenger, Entdecktes Judentum II, 155 ff.) geradezu mit Sammael, d. i. dem Satan identifiziert, den auch die Christen von der Zeit der Kirchenväter an vielfach in ihm gefunden haben. Für das Verständnis des Rituals am großen Versöhnungstag hat die Frage über Wesen und Natur Asasels glücklicherweise wenig Bedeutung (s. d. A. Versöhnungstag).

Asche. Das hebr. Wort ʿêpher = Asche klingt an an das Wort ʿaphar, welches „Erde“ oder „Staub“ bedeutet, und Luther hat öfters (4. Mos. 19, 17. Hiob 34, 15) „Asche“ übersetzt, wo der Grundtext Staub bietet. Beide Wörter zusammen (vgl. 1. Mos. 18, 27. Sir. 10, 9) beschreiben die Nichtigkeit des irdischen und vergänglichen Menschen. Wie die leicht zerstiebende, wertlose (Hiob 13, 12. Jes. 44, 20) Asche ein passendes Bild der Nichtigkeit gibt, so lag den Hebräern gleich andern alten Völkern (Hom. Iliad. 18, 23 ff.) die sinnbildliche Verwendung des dunklen, wie Schmutz (vgl. 2. Sam. 19, 24) entstellenden (1. Kön. 20, 38. 41 übersetzt Luther falsch Asche, da es sich um eine turbanartige Binde handelt) Aschenstaubes zum Ausdrucke der Trauer (s. d. A.) sehr nahe. Erde (Jos. 7, 6. 1. Sam. 4, 12. Hiob 2, 12) und Asche (2. Sam. 13, 19. 1. Makk. 3, 47. Jud. 4, 14. 9, 1) streute der Trauernde auf sein Haupt und setzte sich (Hiob 2, 8. Jona 3, 6. Luk. 10, 13) in die Asche; ja die Propheten lassen in kühnem Ausdruck (Jer. 6, 26. Hesek. 27, 30) das trauernde

Volk sich in der Asche wälzen, und der Trübsal erduldende Sänger klagt (Ps. 102, 10): „Ich esse Asche wie Brot". Ebenso ist die Asche auch insbesondere Sinnbild der Bußtrauer (Hiob 42, 6. Dan. 9, 3. Matth. 11, 21). — Während die Asche (Hebr. 9, 13) der mit mehreren Zuthaten (4. Mos. 19, 6) verbrannten roten Kuh, von welcher das Sprengwasser (s. d. A.) zur Entsündigung der durch eine Leiche Verunreinigten gewonnen wurde, 4. Mos. 19, 9 f. 'êfer heißt, wird die Asche, welche von den Tieropfern auf dem Brandopferaltar sich bildete, Fett oder Fettasche (hebr. deschen) genannt (3. Mos. 6, 10. 11, hebräisch 6, 3. 4. 4. Mos. 4, 13). Diese Opferasche wurde mit Schaufeln in besondere Töpfe (2. Mos. 27, 3. 38, 3) gelegt und auf den Aschenhaufen (3. Mos. 1, 16. 4, 12) ausgeschüttet. Ähnlich wurde von Zeit zu Zeit der Räucheraltar gereinigt. — Die glühende Asche diente nicht nur zum Backen des Brotes (s. d. A. Aschenkuchen), sondern erscheint auch 2. Makk. 13, 5 ff. als Mittel zur Tötung des Menelaus; es war dies eigentlich eine bei den Persern übliche Todesstrafe für schwere Verbrecher. Über die Pottasche (Luther hat Jer. 2, 22 Seife) s. d. A. Laugensalz. Kph.

Aschenkuchen, so übersetzt Luther nur 4. Mos. 11, 8 das hebr. 'uggah, d. h. Rundung, wie die dünne Teigmasse von ihrer runden Gestalt heißt; sonst hat Luther das Wort mit „Kuchen", „Gebackenes", „Brot" übersetzt (1. Mos. 18, 6. 2. Mos. 12, 39. 1. Kön. 17, 12 f. 19, 6. Hes. 4, 12. Hos. 7, 8). Niebuhr (Beschreib. S. 52) erzählt: „Die Araber in der Wüste bedienen sich einer eisernen Platte, um ihr Brot, das die Figur und die Größe unserer Pfannkuchen hat, zu backen. Oder sie legen einen runden Klumpen Teig in heiße Kohlen von Holz oder Kameelmist, bedecken ihn ganz damit, bis das Brot ihrer Meinung nach gar geworden ist, da sie alsdann die Asche davon abschlagen, und es ganz warm essen." Diese leichte Bereitung frischen ungesäuerten Brotes in heißer Asche oder auf glühenden Steinen (1. Kön. 19, 6), welche nur rechtzeitiges Umwenden des Teigs (Hos. 7, 8) erfordert, war gewiß bei den Hebräern uralt, so daß die Vulgata mit Recht panis subcinericius übersetzt hat. S. die Artt. Backen u. Kuchen. Kph.

Aschentopf, s. Brandopferaltar und Hausgeräte.

Aschera, s. Astarte.

Asdod (griech.-latein. Azotus), einst Sitz der Enakiten (Jos. 11, 22), war eine der 5 philist. Hauptstädte (Jos. 13, 3. 1. Sam. 6, 17), Hauptsitz des Dagonkultus (1. Sam. 5, 1 ff. 1. Makk. 10, 83. 11, 4). Sie wurde dem Stamme Juda zugeteilt (Jos. 15, 46 f.), ging aber nie dauernd in den Besitz Israels über (vgl. Am. 1, 8 u. a. St.) und erscheint noch Neh. 4, 7 unter den Feinden Israels. Schon in alter Zeit war A. eine große und stark befestigte Stadt. Durch ihre Lage an der ägyptisch-syrischen Heerstraße (3 St. nordnordöstl. von Askalon), unmittelbar an der Grenze Judäas (weshalb Neh. 13, 24 die philistäische Sprache die asdodische heißt), war sie von jeher ein strategisch wichtiger Punkt. Durch Usia's Eroberung kam sie vorübergehend in den Besitz Juda's (2. Chron. 26, 6). Später nahm sie der assyrische Tartan, d. i. Feldherr Sargons ein (Jes. 20, 1). Nachdem sie durch die Assyrer wahrscheinlich noch stärker befestigt worden war, konnte Psammetich, wie uns Herodot (II, 157) berichtet, sie erst nach 29 jähriger Belagerung nehmen. Sie wurde damals gänzlich zerstört. Deshalb spricht Jer. (25, 20) nur von einem „Rest A.'s". Später wieder emporgekommen, wurde sie zur Zeit der Makkabäer zweimal belagert und teilweise zerstört (1. Makk. 5, 68. 10, 84. 11, 4) und erst von Gabinius 55 v. Chr. wiederhergestellt. In A. predigte Philippus das Evangelium (Apstlg. 8, 40), später war die Stadt Sitz eines Bischofs. Das heutige Esdûd, ein elendes muhammedanisches Dorf, liegt 2 M. südlich von Jamnia (vgl. 1. Makk. 4, 5), ½ St. vom Meere entfernt auf einer bewaldeten Anhöhe (vgl. 1 Makk. 9, 15) mitten zwischen üppigen Gärten. 1 St. nordwestl. von Esdûd finden sich am Meeresufer Ruinen einer alten Hafenstadt, Mînet Esdûd, das „Asdod am Meere" der christlichen Zeit. — S. Schürer, Gesch. d. jüd. Volks i. Ztalter Jesu Christi II, 67 f. M.

Aseka, Stadt im Stamme Juda (Jos. 10, 10. 15, 35), am Westabhange des Gebirges, östlich von Ephes-Dammim [Damûm] (1. Sam. 17, 1). Rehabeam befestigte sie (2. Chr. 11, 9), Nebukadnezar belagerte sie (Jer. 34, 7). Nach dem Exil war sie wieder bewohnt (Neh. 11, 30). M.

Aser, Tob. 1, 1 nach falscher Lesart statt Asor, d. i. Hazor (s. d. A.). Sonst s. Asser.

Asia hat in der Bibel nicht die schon seit dem 5. Jahrh. v. Chr. (Hekatäus, Pherekydes, Herodot) nachweisbare umfassende Bedeutung als Bezeichnung eines ganzen Weltteils, sondern kommt nur in engerer Bedeutung vor. Durch die Zweiteilung Asiens in das obere (östliche) und das untere (westliche), oder Asien jenseits und diesseits des Halys oder des Taurus war der Gebrauch des Namens in solch' engerer Bedeutung nahe gelegt. Zunächst heißt das außer Syrien und mehreren östlichen Landschaften auch den größten Teil von Kleinasien (als Gesamtname seit dem 4. und 5. Jahrh. n. Chr. in Gebrauch gekommen) umfassende Seleukidenreich Königreich Asia, und behielt diesen Namen auch, als Antiochus der Große nach der Schlacht bei Magnesia alle diesseits des Taurus, also im unteren Asien gelegenen Landschaften an die Römer hatte abtreten müssen (1. Makk. 8, 6. 11, 13. 12, 39. 13, 32. 2. Makk. 3, 3. 10, 24). Weil aber die Römer die meisten dieser Länder (Mysien, Lydien und Phrygien) an den König Eumenes II. von Pergamon abgetreten hatten, so ging bei ihnen der Name

„Königreich Asien“ auf das Reich von Pergamon über. Als dieses blühende Attalidenreich mit dem Tode des Königs Attalus III. i. J. 133 v. Chr. an die Römer gefallen war, wurde daraus unter Zuziehung von Karien, sowie der Küstenstriche und Inseln von Jonien, Äolien und Doris, die älteste römische Provinz in Kleinasien gebildet, und der Name Asia im engeren Sinn (propria, proprie dicta) fortan von ihr gebraucht. Anfangs von Prätoren verwaltet, gehörte sie seit dem J. 27 v. Chr. und in den drei ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit zu den Landschaften, die, unter einem Prokonsul, von Beamten des Senats verwaltet wurden. A. war eine der reichsten und blühendsten Provinzen der Kaiserzeit. Außer der Hauptstadt Ephesus gehörten ihr überaus zahlreiche wohlhabende Städte an, wie Tralles, Alabanda, Laodicea, Sardes, Synnada, Philadelphia, Smyrna, Adramyttion, Apollonia am Rhyndacus, Pergamon, Lampsakus u. a. m., Städte, von denen bekanntlich viele auch in der ältesten Geschichte der christlichen Kirche, namentlich in den Berichten über die Wirksamkeit des Apostels Paulus genannt werden. Mit dem Reichtum und mit der Pflege der Wissenschaften, besonders der Rhetorik (in Smyrna und Pergamon hauptsächlich während des 2. Jahrhunderts n. Chr.) verband sich auch eine lebhafte Pflege des Heidentums, welches, an den römischen Kaiserkultus, an die Asiarchie (s. Asiarchen), später seit Anfang des 4. Jahrh. auch an die theurgische Schule der Neuplatoniker in Pergamon gelehnt, dem Christentum lange zähen Widerstand leistete. Vgl. Th. Mommsen, Röm. Geschichte, B. V. S. 299—304. Letzteres dagegen drang von Milet, Ephesus, Smyrna aus langsam, aber sicher vor, und hatte schon zu Anfang des 4. Jahrh. eine sehr bedeutende Stellung gewonnen. — In jenem durch den römischen Sprachgebrauch begrenzten Sinne kommt der Name Asia im N. T. gewöhnlich vor (Apstlg. 6, 9. cap. 19. 20 und sonst; 1. Kor. 16, 19. 2. Kor. 1, 8. 2. Tim. 1, 15. 1. Petr. 1, 1. Offenb. 1, 4. 11). In Apstlg. 2, 9 f. u. 16, 6 scheint er in noch engerem Sinn gebraucht zu sein, indem neben Asien Phrygien besonders genannt wird; in der That läßt auch Plinius (5, 28) das eigentliche Asien von Phrygien begrenzt werden. Man hat also in jenen Stellen nur an die westlicher gelegenen Landschaften (Karien, Lydien, Mysien) zu denken. In 1. Makk. 8, 8 endlich ist nur bei Luther Asien neben Jonien (im Cansteinschen Text Ikonien) und Lydien genannt, während im handschriftlich beglaubigten Text Indien, Medien und Lydien genannt sind: freilich ein Widerspruch mit der Geschichte, der eine Korrektur zu fordern schien. H.

Asiarchen. In den Provinzen Kleinasiens bestanden in der römischen Zeit, zum Teil schon von früher her, Provinzial-Landtage, welche sich jährlich einmal in der Hauptstadt der Provinz (oder abwechselnd in einigen bevorzugten Städten der Provinz) versammelten. Sie wurden gebildet durch Abgeordnete der einzelnen Städte und hatten ursprünglich alle gemeinsamen Angelegenheiten und Interessen der Provinz zu beraten und zu erledigen. Der Vorsitzende, welcher ohne Zweifel auch alle Geschäfte vorzubereiten und auszuführen hatte, wurde je auf ein Jahr gewählt, und hieß „der Oberste“ der Provinz, also je nach dem Namen der Provinz, Asiarches, Bithyniarches, Galatarches, Kappadokarches, Lykiarches u. s. w. In der römischen Zeit war die Hauptaufgabe des Provinziallandtages die Sorge für die Festspiele, welche zu Ehren des Kaisers und des römischen Volkes von der ganzen Provinz gemeinsam in der Hauptstadt (oder in dem jeweiligen Vororte) gefeiert wurden. Eine zweite Hauptaufgabe war die Pflege des Kaiserkultus, zu welchem Zwecke mindestens in der Hauptstadt der Provinz, in manchen Provinzen in mehreren bevorzugten Städten, ein Kaisertempel unterhalten wurde. Der Oberpriester eines solchen Tempels hieß „Oberpriester der Provinz“ (archiereús Asíās u. s. w.); auch er wurde jährlich gewählt. Da die Pflege des Kaiserkultus gemeinsame Angelegenheit der Provinz war, so ist es begreiflich, daß zum Oberpriestertum dieselbe Persönlichkeit gewählt wurde wie zur Leitung des Provinziallandtages und der Festspiele. So war namentlich in der Provinz Asien der Asiarches zugleich Oberpriester der Provinz. In anderen Provinzen waren die Ämter getrennt. Da es nach dem ursprünglichen Sinn des Titels immer nur einen Asiarchen gegeben haben kann, so ist es einigermaßen auffallend, daß zuweilen (nicht nur in Apostelgesch. 19, 31) „Asiarchen“ in der Mehrzahl erwähnt werden. Man könnte zur Erklärung dieses Pluralis darauf hinweisen, daß es in Asien mehrere Städte mit Kaisertempeln gegeben hat, und daß der Oberpriester jedes dieser Tempel „Oberpriester von Asien“ und vielleicht auch „Asiarches“ geheißen hat. Aber daraus erklärt sich nicht das gleichzeitige Vorkommen mehrerer Asiarchen in einer Stadt. Es ist vielmehr wahrscheinlich, daß diejenigen, welche einmal das Amt bekleidet hatten, den Titel behielten. Da das Amt mit großem Kostenaufwand verbunden war, so konnten nur reiche Leute dasselbe übernehmen. Solche Asiarchen (Luther: Oberste in Asien) waren es, welche den Apostel Paulus bei dem Aufstande in Ephesus ermahnten, daß er nicht unter die wütende Volksmenge sich begebe, Apstlg. 19, 31. — In der neueren Litteratur ist namentlich die Frage vielfach erörtert worden, ob die „Asiarchen“ und die „Oberpriester von Asien“ identisch oder verschieden sind. Sie darf mit Bestimmtheit im ersteren Sinne beantwortet werden (während allerdings die entsprechenden Ämter in anderen Provinzen getrennt waren). S. in der Kürze: Marquardt, Römische Staatsverwaltung, Bd. I, 1881, S. 503 ff. 513 ff. Mommsen, Römische Geschichte V, 317 ff. Viel Material

geben Babington, Numismatic chronicle 1866, p. 93 bis 127, und Lightfoot, The Apostolic Fathers part II, vol. II, sect. II, 1885, p. 987—998. Schü.

Asima, ein hamathensischer Götze (2. Kön. 17, 30), von dem wir aber sonst nichts wissen. Was die Juden über ihn fabeln, daß er unter dem Bilde eines Affen oder Esels oder kahlen Bockes verehrt sei (Selden, de diis Syr. Lps. 1672 I, 327 sq. II, 305 sq.), gehört durchaus in das Gebiet der Phantasie. Auch die Vergleichung mit dem phönizischen Gotte Esmun, dem „achten" der Kabiren, ist unannehmbar, schon wegen der Lautverschiedenheit. Die Forschung hat sich dermalen lediglich bei dem negativen Resultat zu beruhigen. Schr.

Askalon, eine der 5 philistäischen Hauptstädte (Jos. 13, 3), welche Juda zwar eroberte (Richt. 1, 18), die aber schon Jos. Kap. 15 nicht unter den Städten Juda's genannt wird, da jene Eroberung nur vorübergehenden Besitz zur Folge hatte (vgl. Richt. 14, 19. 1. Sam. 6, 17. 2. Sam. 1, 20. Jer. 25, 20. 47, 7). A. war der Hauptsitz des Kultus der Derketo, einer Göttin mit Fischleib, deren Tempel an einem Teiche östl. von der Stadt lag. Reste dieses Teiches finden sich noch zwischen el-Medschdel und A. Wie den übrigen Philisterstädten, so galten auch A. die Drohweissagungen der Propheten (Am .1, 8. Zeph. 2, 4. Sach. 9, 5). Der Makkabäer Jonathan eroberte A. zweimal (1. Makk. 10, 86. 11, 60). Herodes d. Gr. war hier geboren und verschönerte nachmals seine Geburtsstadt durch verschiedene Bauten. Später wurde es Residenz seiner Schwester Salome. Während der Kreuzzüge ward die Stadt zu wiederholten Malen erobert und zerstört. Seitdem steht sie verödet. 5 St. nördl. von Gaza liegen am Meere die großartigen, terrassenförmig gruppierten Ruinen der alten mächtigen Stadt, s. Guérin, Judée II, S. 135 ff., Guthe in ZDPV II, 164 ff. (m. Plan). Die Umgegend war einst eine der fruchtbarsten. Wein und Zwiebeln (die sogen. Ascaloniae, échalottes, Schalotten), durch deren Kultur A. berühmt war, wachsen noch heute hier wild. Im Jahre 1832 begann Ibrahim Pascha in der Nähe des alten A. aus den Trümmern desselben eine neue Stadt (Askalân el-dschadîda, „Neu-A.") zu bauen, die ein Hauptwaffenplatz werden sollte. Die Stadt wurde aber bald wieder verlassen und ist verfallen. — S. Schürer, Gesch. d. jüd. Volks i. Zeitalter J. Christi II, 65 ff. M.

Askenas war nach der Völkertafel (1. Mos. 10, 3. 1. Chron. 1, 6) ein Sohn des Gomer, somit Enkel Japhets und Urenkel des Noah. Die Frage nach den Wohnsitzen des Volkes, welches durch den Stammvater A. repräsentiert wird, ist sehr verschieden beantwortet worden. Da 1. Mos. 10, 3 als Brüder des A. Riphat und Togarma genannt werden, letzterer Name aber ohne Zweifel die Armenier bezeichnet, so hat man sich unter A. ein den Armeniern benachbartes Volk, etwa in der Nähe des schwarzen oder kaspischen Meeres, zu denken. Für einen engeren Zusammenhang des Namens mit den Armeniern spricht bes. Jer. 51, 27, wo die Askenas mit den Königreichen Ararat und Minni (d. i. Nordost- und Südost-Armenien) zur Zerstörung Babylons aufgerufen werden. Andere halten wegen der „askanischen" Seen in Phrygien und Bithynien (vgl. auch Askanios als Fürsten der Phryger in phrygischen und griechischen Sagen) Askanier für einen einheimischen Namen der Phryger (so Meyer, Gesch. des Altert. I, 300). Knobels Deutung von A. als „Asengeschlecht, Asenstamm" baut zu viel auf die sicher ungegründete jüdische Überlieferung, nach welcher A. die Germanen (urspr. die Franken, bei späteren Rabbinen die Deutschen im heutigen Sinne) bezeichnet. Ksch.

Asmaveth s. Beth Asmaveth.

Asmodi (griechisch Asmodaios) heißt im B. Tobiä (Tobit) der böse Dämon, welcher siebenmal die Verehelichung Sara's, der Tochter Raguëls, in Rages (dem medischen Ragâ) zu nichte macht, indem er die ihr anvertrauten Männer tötet (3, 8 Lth.), selber in Sara verliebt und sie deshalb verschonend, aber auch keinem andern gönnend (6, 14 des alten griech. Textes); der junge Tobias, mit Sara vermählt, macht ihn nach der Anweisung Raphaels, eines „der sieben Engel, die vor dem Herrn stehen", unwirksam durch Räucherung und Gebet: der böse Dämon entweicht nach Oberägypten und wird dort von Raphael gefesselt (8, 3 des überarbeiteten griech. Textes). Der jüdische Glaube hat hier persische Vorstellungen von der Geisterwelt mit sich verschmolzen. Windischmann hat in seinen Zoroastrischen Studien (herausgeg. von Spiegel 1863) gezeigt, daß Asmodi der aêshma der Zendtexte ist (= aêshma-daêva, der Aêschma-Dämon), welcher von dem Verbum ish, begehren (s. Justi, Handbuch der Zendsprache S. 9) den Namen hat. Unter dem Namen Aschmedai oder Aschmedon (hebräisch verstanden: der Verderber) spielt dieser Dämon eine große Rolle in der späteren jüdischen Litteratur. Er heißt der König der Dämonen (schēdim), der Oberste der Geister ruchāta): unter seinen Eigenschaften erscheint auch unbändige Frauenliebe. Ein auf ihn bezügliches mittelalterliches hebräisches Märchen hat Wagenseil 1719 bekannt gemacht. Del.

Asna (Jos. 15, 33. 43), Name zweier Städte in der Niederung Juda's. M.

Asnappar, richtiger Osnappar, s. Asarhaddon.

Asnath, s. Joseph.

Asnoth-Thabor (d. h. Ohren oder Zipfel [Ausläufer?] des Th., vgl. den Namen Cisloth-Th.), Ort auf der Südgrenze Naphthalis (Jos. 19, 34), jedenfalls in der Nähe des Th. gelegen, wozu des

Eusebius Bemerkung stimmt, daß er in einer Ebene lag, welche zum Gebiete von Diocaesarea (Sepphoris) gehörte. M.

Asor. Das „Blachfeld Hazar" (so Luther, griech. Asor), der Schauplatz des Sieges des Jonathan (1. Makk. 11, 67 ff.) muß ohnweit des Sees Genezareth gelegen haben. Wahrscheinlich ist unter A. das alttestamentliche Hazor in Naphthali (s. d. A.) in der Nähe des Sees Chûle gemeint. M.

Äsora, einer der Orte, welche der griechische Text Judith 4, 4 (nicht Vulg. und Luther) als geeignet nennt, die Pässe aus der Küstebene des Mittelmeeres und aus dem Jordanthal in die Gebirgsgegend südlich von Samarien zu decken: vielleicht das heutige Ṣar'a (Zarea Richt. 13, 2), auf einem Hügel gelegen, an welchem vorüber der Aufstieg aus der philistäischen Ebene durch das Wadi Ghurâb zum judäischen Gebirge erfolgt. Einige Hdschr. lesen Assaron; dann wäre an die Ebene Saron zu denken. M.

Aspar, ein Brunnen (nicht „See", wie Luther übersetzt) in der Wüste Thekoa (1. Makk. 9, 33). Etwa $1^1/_2$ St. südlich von Thekoa finden sich in den Felsen gegrabene Cisternen und Reste eines antiken Dorfes, Bir (d. h. Brunnen) es-Za'ferân genannt (s. Guérin, Judée, III, 149), welche vielleicht die Stätte des „Brunnens Aspar" bezeichnen. M.

Asphalt. Der Name bezeichnet schon seit den ältesten Zeiten ein erhärtetes Bitumen, pechschwarz, mit Glasbruch, von 1,2 spec. Gewicht. Das Vorkommen der Bitumina ist nicht etwa an eine bestimmte geologische Formation gebunden, vielmehr finden sich dieselben von den ältesten an bis zu den jüngsten herauf; ja sie bilden sich heute noch durch Zersetzung organischer Körper, sowohl pflanzlicher, als tierischer Natur. Für Europa liefert dermalen das Val Travers im Kanton Neuenburg am meisten Asphalt, für Amerika liefern ihn Cuba und Trinidad, für die Mittelmeer-Gegenden die jonischen Inseln, Dschebel Zeit am roten Meer, die Euphratländer bis zum kaspischen Meer und das hier besonders in Betracht kommende Palästina. Hier ist der Hauptfundort der südliche Teil des Toten Meeres, welches darum auch schon im Altertum Asphaltsee (lacus asphaltites) hieß. Schon 1. Mos. 14, 10 werden die vielen Asphaltgruben (Luther: „Thongruben") im Thal Siddim erwähnt, dessen Stätte seit der Katastrophe von Sodom von jenen Gewässern bedeckt ist. In besonders großen Massen findet man den Asphalt noch jetzt dort nach Erdbeben auf dem Wasser schwimmend (vgl. Robinson Pal. II, 463 ff.). Von Bedeutung sind auch die Erdharzgruben in der Nähe von Hasbeija im Wadi et-Teim (Robinson N. F. 497). Das Palästinensische Erdpech schätzte man im Altertum besonders hoch. Auch im Mittelalter wurde es vorzugsweise aus Judäa bezogen, und daher „Judenpech" genannt. — Schon Plinius kannte die Identität von Erdöl und Asphalt ganz richtig und nannte jenes „bitumen liquidum", dieses aber „bitumen fossile". Auf dem Wasser schwimmend, verdichtet es sich an der Luft zu Teig und erhärtet schließlich zu der pechartigen Masse. Die Alten verwendeten den Asphalt teils als Mörtel bei Bauten, wie dies besonders in Babylon geschah (vgl. 1. Mos. 11, 3; Luther „Thon"), teils zum Überziehen (Verpichen) der Kähne, wie die Mutter Mose's ihn neben Pech zum Überzug des Binsenkästleins verwendete, in welchem sie ihr Kind am Nil aussetzte (2. Mos. 2, 3; Luther „Thon"). Aber auch bei dem Einbalsamieren der Leichen (besonders in Ägypten) und in den Tempeln, bei den Opfern, spielte der Asphalt, dessen aromatischer Geruch den Alten nicht unangenehm war, eine wichtige Rolle. Ebenso wurde er in mannigfacher Weise medizinisch verwendet (Josephus J. Kr. IV, 8, 4). — Die moderne Industrie gewinnt ihren großen Asphaltbedarf größtenteils auf künstlichem Wege, als Rückstand bei der Destillation der Steinkohlen. Fr.

Assa (hebr. und griechisch [Matth. 1, 7, 8] Asa, d. i. Arzt), nach Teilung des Reichs der dritte König von Juda, bestieg den Thron nach Abia's Tode im 20. Jahre Jerobeams I. von Israel (1. Kön. 15, 9 f.), und regierte 41 Jahre (955—914). Er war ein umsichtiger und kraftvoller Regent, und benutzte die zehn Friedensjahre, mit denen seine Regierung begann (2. Chr. 14, 1) zur Stärkung des Landes, namentlich durch Festungsbauten (2. Chr. 14, 5—7. 1. Kön. 15, 23) und zur Ausbildung eines ansehnlichen Heeres (2. Chr. 14, 8). Als nach Ablauf dieser Friedensjahre Serach (Osorkhon), der König von Ägypten, mit einem großen kuschitischen (äthiopischen) Heereshaufen ins Land fiel (2. Chr. 14, 10. 16, 8), wagte Assa, ihn zu bestehen. Der Aegypter ward bei Maresa aufs Haupt geschlagen, bis Gerar verfolgt, und eine große Beute fiel den Judäern in die Hände (2. Chr. 14, 10 f.). Gleichzeitig wendete Assa eine rühmliche Sorgfalt auf die Förderung der Religion und Reinigung des Kultus. Die unter seinen Vorgängern eingedrungenen Götzendienste, unter deren Mißbräuchen und Emblemen namentlich Prostitutionskulte, Baalssäulen, Astartenbilder genannt werden, wurden abgeschafft (1. Kön. 15, 12. 2. Chr. 14, 3), und der Königinmutter, einer Nachkommin Absaloms, die den in diesem Hause nicht ungewöhnlichen Erbnamen Maacha führte (1. Kön. 15, 10, vgl. V. 2. 2. Sam. 3, 3), die durch die Sitte gewährte dominierende Stellung bei Hofe genommen, weil sie als eifrige Protektorin des Götzendienstes sogar ein Symbol des unzüchtigsten Kultus (Miplezeth = Phallus) aufgerichtet hatte (1. Kön. 15, 13., vgl. 2, 19. 2. Chr. 15, 16. Übrigens folgt wohl aus dem Vergleich von 1. Kön. 15, 10 mit V. 2, daß in V. 8 statt „sein Sohn" zu lesen ist: „sein Bruder". Maacha war

die Mutter sowohl Abia's, wie Assa's). Auch von den Heiligtümern auf den Höhen im Lande wurden die den Götzen geweihten beseitigt (2. Chr. 14, 5); die für Jehova eingerichteten ließ Assa bestehen (2. Chr. 15, 17. 1. Kön. 15, 14), wiewohl er für seine Person dieselben nicht benutzte, sondern seine theokratische Integrität und davidische Gesinnung auch dadurch bethätigte, daß er sich an das Centralheiligtum zu Jerusalem band (1. Kön. 15, 11. 14), in welchem er auch den vordem verunreinigten Brandopferaltar in den vollen und alleinigen Gebrauch der wahren Gottesverehrung zurückstellte (2. Chr. 15, 8). Es war namentlich die Kunde von diesen Reformationsbestrebungen, welche eine nicht geringe Anzahl von unzufriedenen Bürgern des Zehnstämmereichs zur Übersiedelung nach Juda veranlaßte (2. Chr. 15, 9, vgl. 1. Kön. 15, 17). Einen noch höheren Aufschwung nahmen dieselben infolge des Sieges über Serach, der bei der numerischen Überlegenheit des äthiopischen Heeres dem sichtlichen Beistande Jehova's gedankt werden mußte (2. Chr. 14, 11. 13). Assa versammelte, unter eindringlicher Anregung des Propheten Asarja Sohn Odeds das Volk zu einer großen, mit feierlichem Gepränge begangenen Bundeserneuerung mit Jehova (2. Chr. 15, 1 ff.); und mit den eigenen Beutestücken wurden auch die aus den Kriegen seines Vates, welche Abia sei es den Götzenheiligtümern sei es dem eigenen Schatz einverleibt hatte, dem Gotte Israels als Weihgeschenke dargebracht (1. Kön. 15, 15. 2. Chr. 15, 18). Diese Feier fand im 15. Regierungsjahr Assa's statt (2. Chr. 15, 10). Nicht lange darauf (denn wegen 1. Kön. 16, 8, wonach Baesa im 26. Jahre Assa's gestorben ist, muß statt 35 und 36 in 2. Chr. 15, 19. 16, 1: 15 und 16 gelesen werden) nahm das Zehnstämmereich, das bis dahin mit Assa Frieden gehalten (2. Chr. 15, 19), die alten Feindseligkeiten gegen Juda wieder auf. Der ungestüme König Baesa rückte bis in die Nähe Jerusalems und befestigte unweit desselben zu offener Drohung wider Juda den Flecken Rama (1. Kön. 15, 21). Indem aber Assa den Syrer Benhadad, dessen sich Baesa vorher durch Bundesschließung versichert hatte, durch hohe Summen zum Bundesbruch und Einfall in Israel veranlaßte, zwang er den feindlichen Nachbar, Rama aufzugeben, und verwandte die von demselben aufgehäuften Baumaterialien seinerseits dazu, Geba und Mizpa gegen Israel zu befestigen (1. Kön. 15, 18 ff. 2. Chr. 16, 2 ff. 15, 8. Jer. 41, 9). Es fehlte nicht an Stimmen, zumal prophetischen, welche bei diesem Anlaß das untheokratische Verfahren des Königs, die Hilfe des Auslands gegen den Stammgenossen aufzubieten, streng tadelten (2. Chr. 16, 7 ff.); und die unbillige Härte, mit welcher Assa den Widerspruch des Propheten Anani und anderer Volksgenossen unterdrückte (2. Chr. 16, 10) zeigt, daß er selbst nicht reinen Gewissens darüber war. Inzwischen war die äußere Sicherheit des Reichs hergestellt, und ohne nennenswerte Katastrophen, wenn schon ohne guten Frieden mit Israel (1. Kön. 15, 16. 2. Chron. 16, 9) verfloß die übrige Regierungszeit. Nach einem beschwerlichen, dreijährigen Fußleiden (2. Chr. 16, 12. 1. Kön. 15, 23), in welchem die welkende Kraft des gequälten Greises mehr als billig auf ärztliche Kunst und weniger als billig auf Gott das Vertrauen setzte (2. Chr. 16, 12), starb A. und ward mit königlichen Ehren (2. Chr. 16, 14, vgl. Jer. 34, 5) in die Gruft beigesetzt, welche er sich bei seinen Vätern in der heiligen Stadt hatte aushauen lassen (1. Kön. 15, 24. 2. Chr. 16, 14). Kl.

Assaph (hebr. u. griech. Asaph) war ein Sang- und Musikmeister Davids, dessen Stammbaum auf Gersom, Levi's zweiten Sohn, zurückgeführt wurde, und der nach dem Chronisten an der von David auf dem Zion errichteten Stiftshütte zuerst allein, dann, seit der vollständigeren Ordnung der Levitenverhältnisse, gemeinsam mit Heman und Ethan den gottesdienstlichen Gesang leitete, während seine 4 Söhne Vorsteher von ebensoviel Sängerklassen waren, deren es im ganzen 24 mit je 12 Mitgliedern gab (1. Chr. 7, 39 ff. 16, 17. 19. 17, 5. 7. 37. 26, 1. 2. 6. 9). Zugleich war er auch Psalmdichter und als solcher nach David am berühmtesten (2. Chr. 29, 30. Neh. 12, 46). Im Psalmbuch tragen 12 Psalmen seinen Namen, von denen einer (Ps. 50) im 2. Buch steht, während die übrigen (Ps. 73—83) den Grundstock des 3. Buchs bilden. Sie gehören alle zu den sogenannten Elohimpsalmen, d. h. zu den Psalmen, in welchen der Gottesname Elohim herrscht, während Jehova nur ganz selten gebraucht ist. Auch sonst haben sie manche gemeinsame Eigentümlichkeiten. Namentlich zeichnet sie ein gewisser prophetischer Ton aus, mit dem die öftere Einführung von Gottes eigner Rede zusammenhängt. Man könnte hieraus erklären, daß Assaph 2. Chr. 29, 30 den Prophetentitel „der Schauer" (chozeh) führt, wenn nicht 1. Chr. 26, 5 u. 2. Chr. 35, 15 zeigten, daß auch andere Sänger wegen der Verwandtschaft der künstlerisch-religiösen Begeisterung mit der prophetischen so genannt werden. — Trotz jener gemeinsamen Eigentümlichkeiten kann man aber nicht alle jene Psalmen dem berühmten Assaph zuschreiben, weil sich in mehreren unverkennbare Spuren einer späteren Zeit finden. Vielleicht rührt ihr gemeinsamer Typus und ihre Bezeichnung als Assaphpsalmen daher, daß sie Gliedern der von Assaph abstammenden Sängerfamilie angehören. Diese blühte nämlich noch lange Zeit fort. Ihr gehörte der unter Josaphat als Prophet auftretende Levit Jehasiel an, der im 5. Glied von Mattanja, d. i. Nethanja, dem Sohn Assaphs, abstammte (2. Chr. 20, 14, vgl. 1. Chr. 26, 2). Dann wird sie in der Zeit Hiskia's (2. Chr. 29, 13) und Josia's (2. Chr. 35, 15) erwähnt. Mit Serubabel und Josua kehrten 128 oder nach anderer Angabe

148 Mitglieder derselben aus dem Exil zurück (Esr. 2, 41. Neh. 7, 44), die wir auch sofort bei der Grundsteinlegung zum Tempelbau (Esr. 3, 10) in Funktion finden. Als damaliges Haupt der ganzen Familie ist in einem Verzeichnis der nachexilischen Bewohnerschaft Jerusalems der von Assaphs Erstgeborenem Saccur (1. Chr. 26, 2) abstammende Mattanja (ein in der Familie beliebter Name) genannt (1. Chr. 10, 15. Neh. 11, 17; Sichri, bei Nehemia in Sabdi verschrieben, ist nämlich = Saccur; vgl. Neh. 12, 35 und auch Neh. 12, 8. 25). Zwei Urenkel desselben werden als Zeitgenossen Nehemia's, der eine in einem Nachtrag zu jenem Verzeichnis als Vorsteher der mit dem Dienst beim Opferkultus betrauten Leviten (Neh. 11, 22), der andere als Vorsteher des einen von den zwei levitischen Dankchören, welche bei der Einweihung der Stadtmauern fungierten (Neh. 12, 35), genannt. — Zwei andere Personen des Namens Assaph kommen 2. Kön. 18, 18. 37. Jes. 36, 3. 22 und Neh. 2, 8 vor. Der A. letzterer Stelle war der vom Perserkönig bestellte Oberforstmeister über ausgedehnte Domänenwaldungen in Judäa (Luther: „Holzfürst") zur Zeit Nehemia's. — In 1. Chr. 27, 1 endlich ist Assaph Schreibfehler für Abiassaph (1. Chr. 10, 19).

Assaremoth, nach Luthers Übersetzung von 1. Makk. 4, 15 ein Ort im südlichen Palästina, in dessen Nähe Gorgias von Judas Makkabäus geschlagen wurde. Die richtige Lesart ist aber „Gazer", d. i. Gazara (s. Geser). M.

Asser (hebr. Ascher = der Glückliche, vgl. 5. Mos. 33, 24; in 1. Mos. 30, 12 f. aber auf das Glück Lea's gedeutet) heißt der zweite Sohn Jakobs von Silpa, der Magd Lea's (1. Mos. 30, 12 f. 46, 17), und der von ihm abgeleitete Stamm. Anfangs den Hauptstämmen wohl nicht gleichberechtigt, steht er diesen schon in der mosaischen Zeit nicht mehr nach. In 5 Geschlechter zerfallend, hat er bei der ersten Zählung 41 500, bei der zweiten aber 53 400 Waffenfähige (4. Mos. 1, 40 f. 26, 44 ff.), wogegen die Zahl derselben später nur 26 000 (1. Chr. 8, 40) und zu Davids Zeit 40 000 (1. Chr. 13, 36) beträgt. Der Stammfürst heißt Pagiel, Sohn Ochrans (4. Mos. 1, 13. 2, 27. 7, 72. 10, 26), an dessen Stelle später Ahihud, Sohn Selomi's tritt (4. Mos. 34, 27). Sein Jos. 19, 24—31 beschriebenes Stammgebiet erstreckte sich an der Meeresküste vom Sichor-Libnath (Nahr Zerka?), im Süden des Carmel, wo Manasse angrenzte, bis hinauf in die Gegend von Achsib; im gebirgigen Binnenland aber, wo anfangs östlich Issaschar, dann südöstlich Sebulon und von der Dreistammesscheide im Thal Jiphtah-el an östlich Naphthali angrenzte, reichte es viel höher hinauf bis nach Sidon hin. Die Perle davon war die Ebene von Acco, auf deren Fruchtbarkeit sich die Segenssprüche 1. Mos. 49, 20 u. 5. Mos. 33, 24 beziehen. In letzterem ist zugleich in den Worten „Eisen und Erz sei dein Riegel und dein Leben lang daure deine Ruhe" (so ist zu übersetzen) auf die Festigkeit der Städte Assers und die Sicherheit seines Wohnsitzes, und in Richt. 5, 17 auf sein buchtenreiches Küstenland (st. „in seinen zerrissenen Flecken" l. „an seinen Buchten") hingedeutet. Mehrere feste Städte, darunter Acco, Sidon und Achsib, blieben übrigens unerobert im Besitz der Kanaaniter, d. h. der Phönicier (Richt. 1, 31 f.). Auch lagen in Assers Gebiet einige unerobert gebliebene Städte, auf die Manasse Besitzrecht hatte (Jos. 17, 11); und vier dazu gehörige Städte (Jos. 21, 30 f., vgl. 1. Chr. 7, 74) waren den Leviten zugewiesen. — In der Geschichte tritt der Stamm Asser selten hervor. In der Richterzeit ist er am Kampf Gideons gegen die Midianiter beteiligt (Richt. 6, 35. 7, 23). Nach dem Untergang des Zehnstämmereichs knüpften Angehörige des Stammes, der Einladung Hiskia's folgend, die religiöse Verbindung mit Jerusalem wieder an (2. Chr. 30, 11). Nach Lukas (2, 36) ist aus ihm die Prophetin Hanna entsprossen. — Asser hieß auch eine Jos. 17, 7 erwähnte an der Grenze Manasse's und nach Eusebius 15 röm. M. (= 6 Stunden) von Sichem entfernt, an der Straße nach Skythopolis (Bethschean), vielleicht an der Stelle des kleinen Dorfes Tejâsîr (Robinson N. Forsch. 402; bei v. d. Velde Yasîr) gelegene Stadt; wahrscheinlich gehörte sie Manasse.

Asson, s. Assus.

Assur, s. Assyrien.

Assurim waren nach 1. Mos. 25, 3 die Nachkommen Dedans, des Bruders des Seba, und somit Urenkel des Abraham und seines Kebsweibes Ketura. Alle 1. Mos. 25, 1 genannten Namen weisen auf einen arabischen Stamm hin. Dagegen wird 2. Sam. 2, 9 mit Köhler u. a. für Assuri „Ascheri" (die Asseriten) zu lesen sein, und Ezech. 27, 23 ist unter Assur die bekannte Großmacht zu verstehen. Ksch.

Assus, in der Zeit der Attaler auch Apollonia genannt, war eine feste und schöne äolische Stadt im südwestlichen Teil von Troas auf einem hohen und schwer zugänglichen Felsen am Golf von Adramyttion; jetzt liegt dort das Dorf Beiram Kalessi. Auf seiner letzten Reise nach Jerusalem schiffte sich Paulus, auf dem Landweg von Troas kommend, hier ein, um nach Mitylene, der Hauptstadt der gegenüberliegenden Insel Lesbos, und nach Milet zu fahren (Apstlg. 20, 13 f.). — In Apstlg. 27, 13 muß es st. „gen Assos, und fuhren an Kreta hin" heißen: „und fuhren näher (griech. asson) an Kreta hin." H.

Assyrien, Assur (letzteres bei Luther vielfach neben jenem gemäß dem Hebräischen) bezeichnet zunächst das Land und Reich, dessen Hauptstadt ursprünglich die am westlichen rechten Ufer des

Tigris, einige Meilen südlich von Mosul, auf der Ruinenstätte von Kal'at-Scherkat belegen gewesene



Assyrische Jagdscene. 1. Jäger mit Gazelle, Hase und Vögeln. Aus Khorsobad.

nennen. Als später von hier aus die Assyrer ihre Herrschaft nicht bloß über Sinear-Babylonien und einen Teil von Medien und Armenien, sondern auch über das gesamte Vorderasien bis an das mittelländische Meer und bis nach Cilicien, teilweis noch weiter ausdehnten, wurden auch diese zum assyrischen Reiche gehörigen Gebiete unter dem Namen Assyrien mitbegriffen, und so ist es gekommen, daß die Klassiker mit dem aus „Assyrien" lediglich verkürzten „Syrien", dieses Ländergebiet bezeichneten, ein Name, der dann dem zwischen Assyrien, Babylonien und dem mittelländischen Meere belegenen Länderkomplexe schließlich verblieb. Im A. T. (Mich. 5, 5) wird einmal das eigentliche Assyrien mit Einschluß des von ihm abhängigen Babylonien auch „Land Nimrods" (vgl. 1. Mos. 10, 9, 10) genannt. — Dieses eigentliche Assyrien hat im Norden und 1 Osten den Charakter eines Gebirgslandes; die

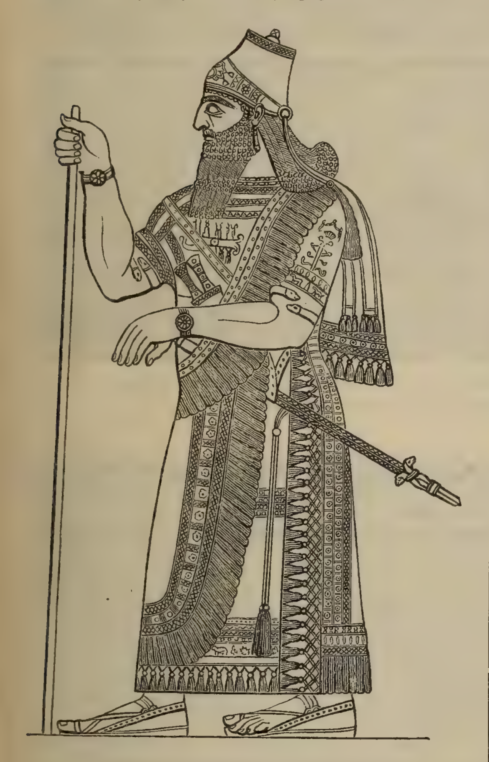


Assyrische Jagdscene. 2. Asurbanipal auf der Löwenjagd. Relief aus Ninive̊h.

Stadt Assur oder genauer Asur war, die selber wieder ihren Namen von dem dort verehrten Hauptgotte der Assyrer: Asur (Ašur, d. i. dem „guten Gotte") empfangen hatte (vgl. hierzu die Verhandlungen zwischen Jensen, Schrader, Nöldeke in Zeitschr. f. Assyriologie, I S. 1 ff. 209 ff. 268 ff.). Der Name verblieb dem Gebiete, auch nachdem die Hauptstadt weiter nördlich an das östliche, linke Ufer des Tigris, dem heutigen Mosul gegenüber, in den vom großen Zâb und Tigris gebildeten Winkel verlegt war (s. Ninive̊h). Er bezeichnete dann näher das Gebiet, welches im Norden von den armenischen, insbesondere den gordyenischen Bergen, im Süden vom kleinen Zâb, östlich von Medien umschlossen wurde, im Westen unbestimmbar, aber doch nur wenig über das Uferland des Tigris sich hinaus erstreckte, im allgemeinen also das Gebiet, welches die Klassiker Aturia (vgl. Athura in der Dariusinschrift von Behistun), häufiger Adiabene

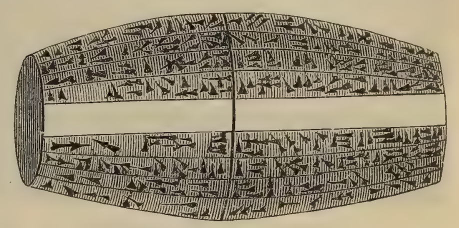
Höhen sind mit Eichen und Nußbäumen besetzt und dachen sich nach Süden und Westen allmählich zur Ebene ab. So ist auch das Klima das eines Gebirgslandes, im wesentlichen kühl, ein Umstand, der bei der reichen Bewässerung des Landes dem Gedeihen der Vegetation nur günstig ist; Mandel- und Maulbeerbäume, Melonen, Äpfel- und Nußbäume gedeihen hier nicht minder wie die Getreidesorten, Hanf und Baumwolle (vgl. Ritter, Erdk. XI, 216 ff.) Daß die Gegend in alter Zeit an Wild aller Art, insbesondere Hasen, Hirschen, Rehen, Steinböcken, Wildochsen reich war, zeigen die Abbildungen in den Palästen von Ninive̊h; daß es aber auch neben wilden Eseln an Löwen nicht mangelte, beweisen die Jagdscenen der Monumente. Für das noch heutige gelegentliche Vorkommen von Löwen in den Niederungen des Belich und Chabor s. Ed. Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien. Lpz. 1883 S. 253. — Die Bewoh- 2

ner der Landschaft gehören, wie diejenigen Babyloniens (s. d. A.), dem (und zwar im engeren Sinne) semitischen Zweige der kaukasischen Rasse an, wie im allgemeinen bereits die Bibel uns belehrt (1. Mos. 10, 22). Der Gesichtstypus der Assyrer, wie er auf den Monumenten erscheint, ist durchaus der der Semiten, d. i. der hebräischartigen Völker, wie dem Leser die Abbildung des Kopfes des Königs Asur-naßir-habal, des Erbauers des Nordwestpalastes zu Nimrud, zeigen mag. Auch darin wird die Bibel durch die Monumente nur gerechtfertigt, wenn sie das assyrische Reich von Babylonien aus (durch Nimrod) gegründet sein läßt

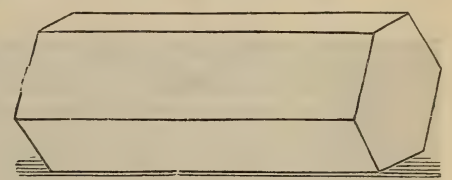


König Asur-naßir-habal von Assyrien.

(1. Mos. 10, 11). Wie die Sprache Assyriens mit derjenigen Sinears durchaus dieselbe ist, soweit diese eine semitische, so ist auch die religiöse Anschauung der Assyrer und semitischen Babylonier in allem wesentlichen dieselbe, so jedoch, daß der babylonischen, gegenüber der assyrischen, deutlich die Priorität zukommt. Endlich ist auch die Schrift der Assyrer nichts weiter als die vereinfachte der Babylonier (s. u.). — Über die Zwiespältigkeit der babylonischen Nationalität selber s. Babylonien. — Bezüglich der Geschichte Assyriens und der Kultur seiner Bewohner waren wir bis vor wenigen Decennien lediglich auf die dürftigen und dazu oft recht verworrenen Berichte der Klassiker, eines Herodot, Ktesias, Diodor, Dio Cassius, Justin, Ammian Marcellin, die allerdings theilweis aus älteren und dazu einheimischen Schriftstellern schöpften, weiter die Mitteilungen der Chronographen Alexander Polyhistor, Abydenus, Eusebius, Synkellus, die wieder vielfach zuletzt auf den trefflichen einheimischen Schriftsteller, den Chaldäer Berosus, zurückgehen, sowie endlich auf die einschlägigen Partien der biblischen Geschichtsbücher und die gelegentlichen Äußerungen der alttestamentlichen Propheten angewiesen. So schätzenswert nun aber namentlich die Angaben der Bibel und des Berosus, theilweis auch der übrigen genannten Berichterstatter waren, so wollte es doch nicht gelingen, mit Hilfe derselben auch nur zu einer einigermaßen befriedigenden Gesamtanschauung über die Schicksale und die Entwickelung des assyrischen Volkes und Staates zu gelangen. Dies wurde anders, als seit dem J. 1843(7) es dem Engländer Layard



Babylonischer Thoncylinder.



Assyrischer Thoncylinder.

und dem Franzosen Botta gelang, Mosul gegenüber, jener zu Koyundschick-Nimrud, dieser zu Khorsabad in den dort vorhandenen Ruinen eine ganze Reihe assyrischer Paläste wieder zu entdecken und bloßzulegen, welche die Stätte des alten Ninive bezeichneten. Denn in den Palastruinen fanden sich unzählige Platten aus einem eigentümlichen, grünlichen, gewöhnlich als Alabaster bezeichneten Kalkstein, welche mit Skulpturen aller Art, aber auch mit Inschriften über und über bedeckt waren; dazu Obelisken, Figuren, Statuen aus Kalk- und anderem Gestein, nicht minder Bronzegegenstände (Schalen, Waffen, Helme, Gewichte u. dgl. m.), auch Glaswaren, endlich aber auch eine überaus große Menge von Thongeräten, namentlich Cylindern und Ziegeln, welche teils als Backsteine, teils als geglättete Täfelchen Inschriften mit oft minutiösen Schriftzeichen enthielten. — Die Form dieser Schriftzeichen war eine von derjenigen unserer, d. i. der phönizischen Schrift (s. Schrift) durchaus verschiedene und hatte sicht-



Handgemenge assyrischer Bogenschützen mit feindlichen Kriegern; Herden als Tribut dargebracht.
(Von den Bronzethoren von Balawat.)

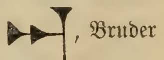


Assyrische Heeresabteilungen. (Von den Bronzethoren von Balawat.)

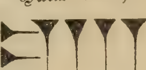
bar mit dieser nicht die geringste Verwandtschaft. Durchweg bestand sie aus vertikalen, horizontalen und schrägen Keilen, sowie aus Winkeln, welche in



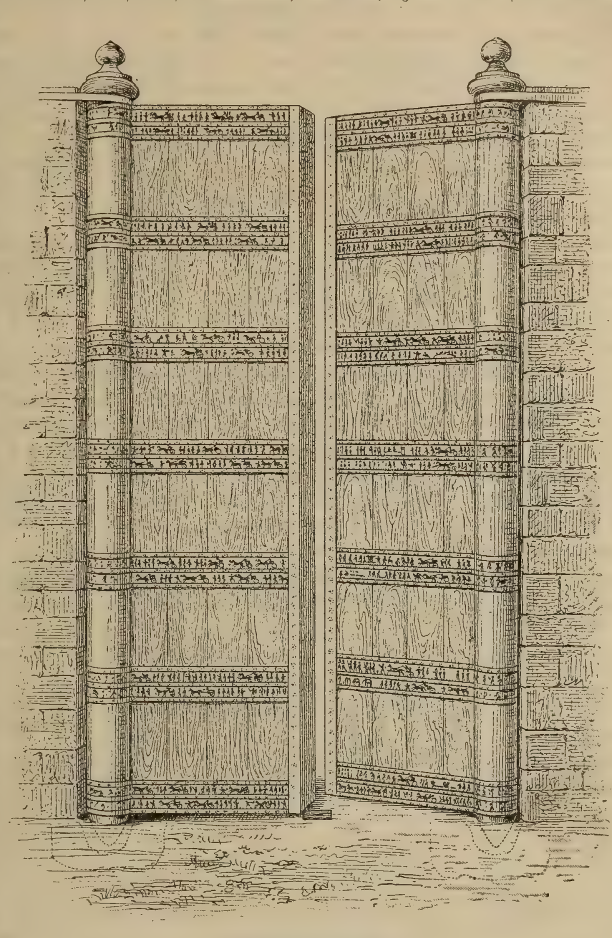
der denkbar verschiedensten Weise zusammengefügt, die einzelnen Schriftzeichen bildeten. Bei näherer Untersuchung erkannte man, daß diese in Niniveh gefundenen Keilschriftzeichen (von geringen Abweichungen abgesehen) sich deckten mit denjenigen Zeichenbildern, welche die dritte Gattung der zu Persepolis gefundenen Inschriften der Achämenidenkönige aufwies. Da nun die erste Gattung dieser persepolitanischen Keilschriften, die sog. persische Keilschrift, die einfachste von allen, zu deren Enträtselung bereits am Anfange dieses Jahrhunderts der Göttinger G. F. Grotefend den Grund gelegt hatte, seit dem J. 1836, dank den Bemühungen des Franzosen Eug. Burnouf, des Deutsch-Norwegers Chr. Lassen und des Engländers H. Rawlinson, nach Schrift und Sprache vollständig entziffert vorlag, die dritte Gattung der persepolitanischen Inschriften aber, wie sich bald herausstellte, nur eine Übersetzung der ersten war, so schien die Möglichkeit gegeben, auch die dritte Gattung der persepolitanischen und die mit ihr identischen ninivitischen Inschriften zu lesen und zu verstehen. Allein obgleich schon im J. 1849 der irländische Geistliche Edw. Hincks das Wesen der assyrischen Schrift als einer syllabarischen und zugleich ideographischen Schrift richtig erkannt, H. Rawlinson sodann im J. 1851 auch das Faktum der Polyphonie dieser selben Schrift konstatiert hatte, dauerte es doch noch geraume Zeit, fast ein ganzes Decennium, ehe man es zu einer vertrauenerweckenden Sicherheit im Entziffern und Lesen dieser dritten Keilschriftgattung brachte. Der Grund lag in den Schwierigkeiten, mit welchen die Entzifferer kraft der Eigentümlichkeit dieser Schrift zu kämpfen hatten. Dieselbe ist nämlich zwar einerseits eine sog. syllabarische, d. h. eine Schrift, mittels deren nicht die einzelnen Laute, Konsonanten und Vokale getrennt, sondern diese zusammen, Silben also wie ba, bi, bu, ak, ik, uk, ferner wie kam, kas, kal u. s. w., durch besondere Zeichen ausgedrückt werden; sie ist nicht minder aber auch eine ideographische, welche Gedankenbilder, Begriffe durch Zeichen wiedergibt, „Gott" z. B. durch



, Bruder durch ⟨Keilschriftzeichen⟩ , Haus durch



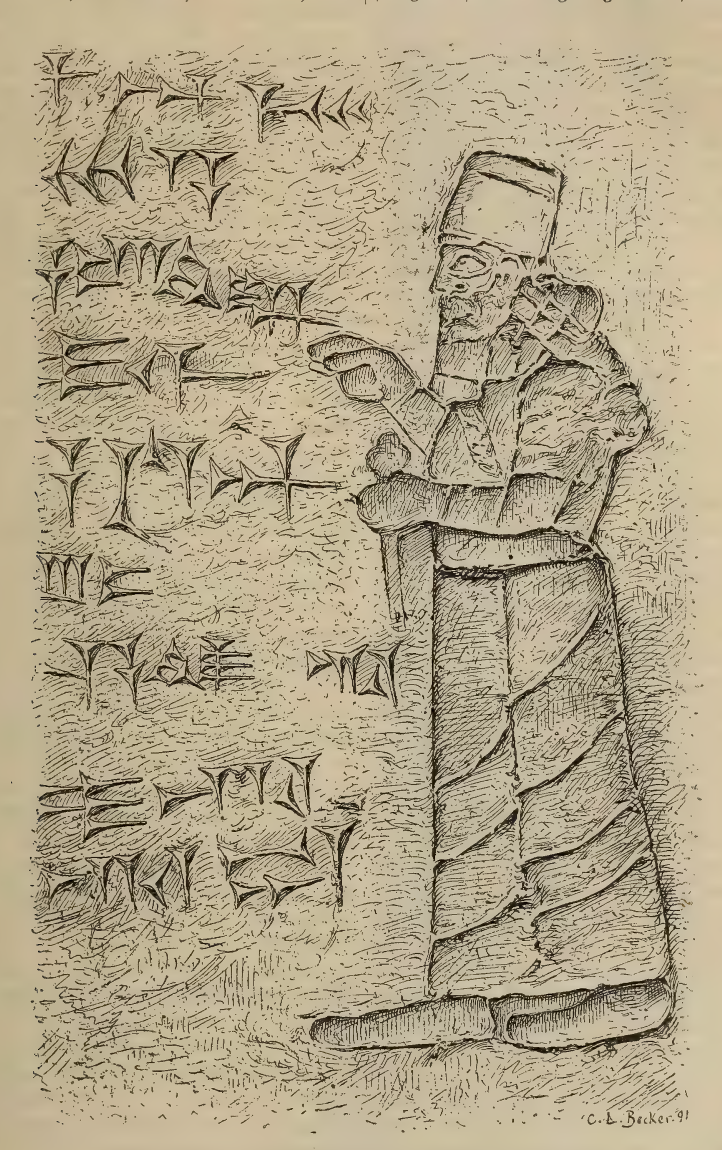
u. s. w.; endlich hat sie auch die Eigentümlichkeit, daß sie mit denselben Zeichen verschiedene Silben und verschiedene Begriffe ausdrückt, d. h. sie ist zugleich polyphonisch. Hinzu kam die ungeheure Menge von Zeichen: man zählt ihrer rund 400, sowie die Ungewißheit über das Idiom, in welchem diese dritte Gattung von Inschriften geschrieben. Inzwischen aber ist man, von Einzelheiten abgesehen, dieser Schwierigkeiten Herr geworden und liest dermalen diese Inschriften zum wenigsten so sicher, wie eine phönizische, aramäische oder moabitische Inschrift, und ist auch über die Sprache der Inschriften nicht mehr im Zweifel. Wie die Sprache



Bronzethor aus Balawat.
(Aus den Abhandlungen d. Gesellsch. f. bibl. Arch. Nach Kaulen.)

der ersten persepolitanischen Inschriftgattung ein indogermanischer Dialekt, das Alt-Persische, ist; wie die zweite Gattung sicherlich irgendwie eine nichtsemitische und nicht indogermanische Sprache repräsentiert, so ist die Sprache der dritten Gattung der persepolitanischen, sowie die der ninivitischen und babylonischen einsprachigen Inschriften ein rein semitischer Dialekt, der im allgemeinen dem Hebräischen sehr nahe steht, aber auch mit den anderen semitischen Sprachen sich nahe berührt und daneben auch mancherlei Eigentümlichkeiten aufweist (s. weiter Schrader, Assyrisch-Babylon. Keilinschriften 1872 S. 177 ff.; Friedr. Delitzsch, assyr. Grammatik, Berl. 1889 (sowie Art. Sprache). Die nähere Erforschung des Wesens der Schrift der Assyrer und Babylonier hat aber auch darüber Aufschluß gegeben, wie überall diese Semiten zu jener so eigentümlichen und so verwickelten Schrift kamen, und wer eigentlich der Erfinder derselben. Es steht uns nämlich fest, daß die Semiten Assyriens und Babyloniens diese Keilschrift nicht erfunden haben, dieselbe vielmehr von einem anderen und zwar nichtsemitischen Volke überkommen und ihrerseits lediglich vollkommnet und umgestaltet haben. Erfinder dieser älteren Schrift aber waren vor den Semiten in diesen Gegenden gesessene nichtsemitische Bewohner, die man gewöhnlich als Sumerier und Akkadier bezeichnet und welche eine von den semitischen Sprachen gänzlich verschiedene, agglutinierende Sprache redeten. Es erhellt dieses insbesondere aus jenen in dem Palaste eines der letzten Könige Assyriens zu Ninive, aber auch sonst gefundenen Thontäfelchen, welche sog. Syllabarien, d. i. aus mehreren, zwei oder drei Kolumnen bestehende, Wörterverzeichnisse und Tabellen enthalten, die so angelegt sind, daß sie in der einen nichtsemitischen Kolumne jene fremdartigen Wörter und Sätze, in der anderen die assyrisch-semitische Erklärung und Übertragung bieten (s. Beispiele in des Verf.'s „Die assyrisch-babylon. K." Lpz. 1872. S. 17 ff.). Dasselbe ergibt sich aber auch aus den zahlreichen uns überkommenen Bilinguen zusammenhängender, überwiegend religiöser und poetischer Texte, welche in unter aneinander stehenden Zeilen je in der ersten den alten Originaltext, in der darauf folgenden unteren Zeile die assyrisch-semitische Übersetzung bieten. Die hauptsächlich von J. Halévy, neuerdings auch von Friedr. Delitzsch vertretene Ansicht, daß wir es in diesen andersartigen Texten nicht sowohl mit einer besonderen Sprache, denn vielmehr lediglich mit einer andersartigen, künstlichen Schrift zu thun hätten, hat es zu allgemeinerer Anerkennung bislang nicht bringen können. Vgl. Schrader, ist das Assyrische der Keilinschriften eine Sprache oder eine Schrift? in ZDMG. XXIX. (1875) S. 1—52; zur Frage nach dem Ursprunge der altbabylon. Litteratur (Abhdll. der K. Preuß. Akad. d. Wiss. aus d. J. 1883), Berl. 1884. Neuerdings K. Lehmann, Šamaššum-ukîn. Lpz. 1892 (passim); P. Jensen bei Schrader, Keilinschr. Bibl. III, 1 (1892) S. 2 ff. Aus dem dargelegten Ursprunge der assyrischen Schrift erklärt sich auch der verwickelte Charakter derselben, erklärt sich wie ihr hieroglyphischer, so ihr syllabarischer, so endlich ihr polyphoner Charakter, Eigentümlichkeiten, welche dem Entziffern im Anfange so außerordentliche Schwierigkeiten in den Weg legten. Es überrascht auch bei dieser Lage der Dinge nicht, daß von jener altbabylonischen Sprache Bestandteile auch in das chaldäisch-assyrische (semitische) Idiom übergingen. Ganz vornehmlich sind es Titel und Würdenamen, welche so in der assyrischen Sprache sumerisch-akkadischen Ursprung bekennen (s. Rabsake, Tartan), ebenso ein Teil der babylonisch-assyrischen Götternamen, da, daß die heidnischen Nordsemiten ihre mythologischen Vorstellungen wesentlich den nichtsemitischen Altbabyloniern entlehnten, sich als immer gewisser herausstellt (s. ZDMG. XXVII, S. 403 ff. 424); P. Jensen, Kosmologie der Babylonier, Straßb. 1890. — Die im vorstehenden nach dem Wesen ihrer Schrift 5 und Sprache kurz charakterisierten Inschriften sind nun, wie bemerkt, die dermalige Hauptquelle für die Geschichte Assyriens und nicht minder auch Babyloniens (s. d. A.). Aus denselben ergibt sich, daß die Berichte des Diodor-Ktesias über die älteste assyrische Geschichte eitel Fabel sind. Einen Ninus, der Ninive gegründet und ein großes assyrisches Reich gestiftet, sowie einen Sohn desselben, Namens Ninyas, hat es niemals gegeben; Ninus ist vermutlich der Heros Eponymus von Ninive und wie Ninyas eine ausschließlich fiktive Persönlichkeit. Die Sage, daß seine Gemahlin Semiramis Babylon erbaut habe, wird schon durch die Bibel Lügen gestraft (1. Mos. 10, 11); in Wirklichkeit war Sammuramath Name einer assyrischen, möglicherweise aus Babylon stammenden Königin, Gemahlin Rammân-nirar's III. (810—781). Nicht minder mythisch ist des Ktesias Erzählung von einer etwa um 809 v. Chr. stattgehabten ersten Zerstörung Ninive's und Selbstverbrennung Sardanapals. Die beglaubigte assyrische Geschichte weiß von einer solchen ersten Zerstörung Ninive's nichts. Gemäß dieser, wie sie durch die Inschriften verbürgt und durch die Bibel indirekt bestätigt wird, war die Stadt Asur (s. o.) diesseit des Tigris und später der Staat Assyrien-Ninive eine Pflanzstätte Babylons. Wann die Kolonisierung Assyriens durch Babylonier statt hatte, ist mit Sicherheit nicht auszumachen; doch da bis 1450 rückwärts die Reihenfolge assyrischer Herrscher durch Inschriften Ninive's und Asur's verbürgt ist, und noch vor dieser Zeit assyrische Herrscher auf den Inschriften erwähnt werden, so wird man die Gründung Asurs, d. i. der Ruinenstadt von Kal'at-Scherkat mit Zuversicht in den Anfang des 2.

Jahrtausends v. Chr. setzen können. Seit dem J. rund 1450 bis 1300 liegt uns die Successionsreihe von drei assyrischen Königen in einer synchronistischen Tabelle gleichzeitig regierender assyrischer und babylonischer Herrscher vor (II. Rawl. pl. 65; Keilinschr. Bibl. I, 194—203.) Der durch eine Salmanassar I. gemäß der Standard-Inschrift Asurnâßir-abals bereits eine assyrische Kolonie an den oberen Tigris, in der Gegend des heutigen Diârbekr geführt hatte und die spätere Residenz der assyrischen Könige, Chalah-Nimrud, am jenseitigen Ufer des Tigris gründete, datiert die Prä-

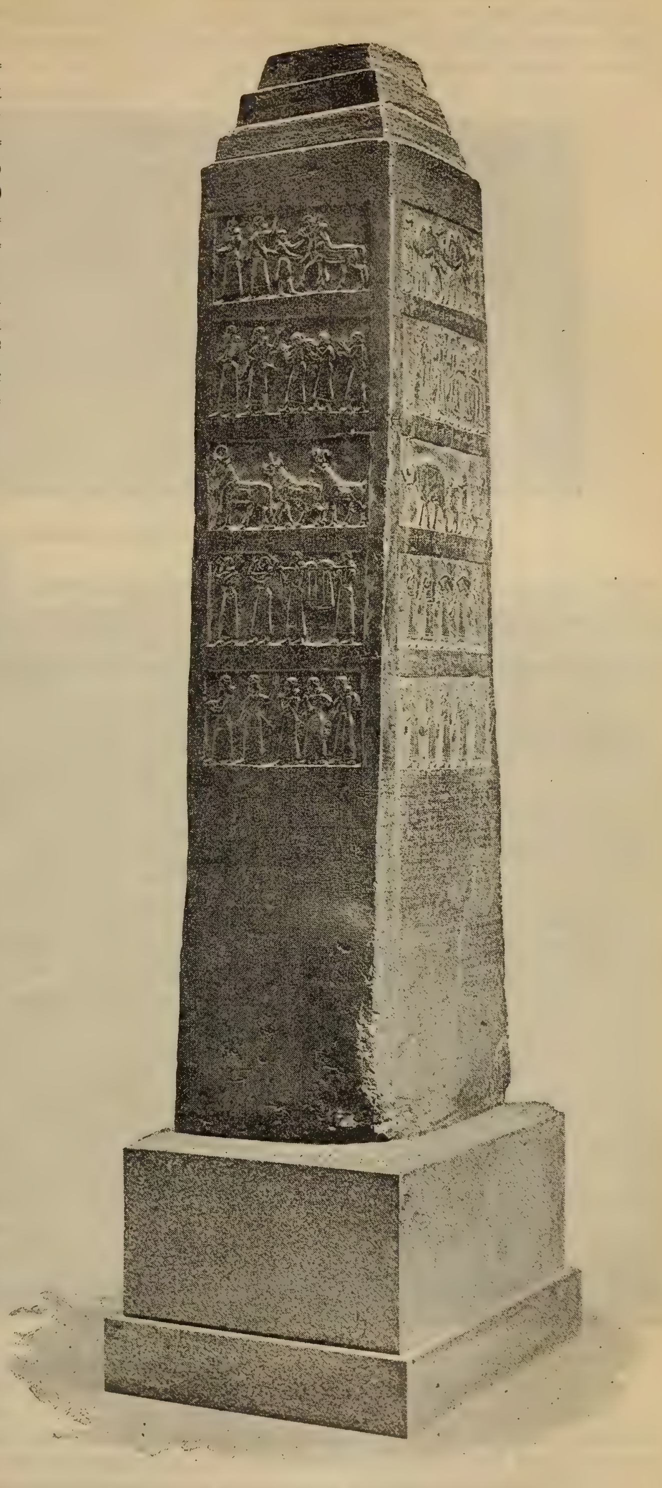


Tiglath Pileser I. Felsrelief von der Quellhöhle des Sebenek-Su.

Inschrift Sanheribs chronologisch fixierte König Tiglath-Adar (Tuklat-Ninip) I. vermochte bereits um 1300 das Stammland Babylonien zeitweilig sich unterthänig zu machen, wovon uns noch ein denkwürdiges Dokument Kunde gibt (s. des Verf.'s KAT² S. 459 ff.; Keilinschr. Bibl. S. 10 ff.). Von diesem Könige, dessen Vater ponderanz Assyriens im Osten, die zwar keine unangefochtene und auch keine ununterbrochene war, die aber im wesentlichen andauerte bis in die Mitte des 7. Jahrh.'s v. Chr. In der älteren Reihe dieser assyrischen Großkönige oder Kaiser („Könige der Nationen" titulieren sie sich selber) nimmt die hervorragendste Stelle Tiglath-Pileser I. ein,

der etwa von 1130 an regierte und der im Beginn seiner Regierung das abgefallene Babylon wiederum an Assyrien brachte, ohne daß er doch die Oberlehnsherrschaft zu behaupten imstande gewesen wäre. Von 900 an liegt eine auch im einzelnen verbürgte feste Chronologie in den sog. Eponymenlisten vor, d. i. in den Verzeichnissen derjenigen höchsten Beamten oder Archonten, nach denen die Assyrer je das betreffende Jahr zu benennen pflegten; eine chronologische Reihenfolge, welche in die absolute Chronologie eingeordnet wird durch eine in diesen Listen verzeichnete und auf den 15. Juni des J. 763 vor unserer Zeitrechnung fallende Sonnenfinsternis. Die Reihenfolge der assyrischen Könige seit 900 ist hiernach: Tiglath-Adar II. 889—884, Asurnâßir-abal 883—859, Salmanassar II. 858—824, Samas-Rammân 823—811, Rammân-nirar 810—782, Salmanassar III. 781—772, Asur-dan-il 771—754, Asur-nirar 753—746, Tiglath-Pileser III. (Phul) 745—728, Salmanassar IV. 727—723, Sargon 722—706, Sanherib 705—682, Asarhaddon 681—669, Asurbanipal (Sardanapal) 668—626(?), Asur-idil-ili (Sarakus) 625—? Wie sich das Verhältnis dieser assyrischen Chronologie zu der biblischen der Königsbücher, welche beide in der Fixierung des Datums der Eroberung Samariens im J. 722 koincidieren, verhält, darüber s. KAT. S. 292 ff. 2. Aufl. S. 458 ff. Die Zeit von 900 bis 650 bezeichnet nun überall die große Glanzzeit des assyrischen Reiches. Wie schon Tiglath-Pileser I. (c. 1130 ff.) gemäß seiner an einem Quellarme des Tigris gefundenen Inschrift (KAT². S. 91; Schrader, die Keilinschriften am Eingange der Quellgrotte des Sebeneh-Su (akad. Abhdlg., Berl. 1885) bis an das mittelländische Meer vordrang, so berichtet uns der mächtige Asurnâßirabal in der 1. Hälfte des 9. Jahrh.'s, der Erbauer des gewaltigen Nordwestpalastes zu Chalah-Nimrûd, daß ihm Tyrus, Sidon, Byblos, Arados Tribut gebracht hätten; sein Urenkel Rammân-nirari um 800 verzeichnet das gesamte „Westland", mit Einschluß von Phönizien, Philistäa, Edom und dem Lande des „Hauses Omri", d. i. Nordisrael als sich unterwürfig; Tiglath-Pileser III. (Phul) drang bis Gaza an der ägyptischen Grenze vor; Sargon besiegte die Ägypter in einer großen Schlacht bei Raphia; Sanheribs Feldzug gegen die westliche Großmacht mißlang zwar, dafür aber unterwarf sich Asarhaddon, sein Sohn, in wiederholten Feldzügen noch kurz vor seinem Tode ganz Aegypten und drang selbst bis nach Nubien vor, so daß er sich den Titel eines „Königs der Könige von Ägypten, Patros und Kusch" beilegen konnte (s. Asarhaddon). Die glanzvolle Erbschaft des Vaters überkam der ebenso prachtliebende und für Kunst und Wissenschaft interessierte als grausame Asurbanipal, der Sardanapal der Griechen: ganz Vorderasien, von den armenischen Bergen im Norden, der medischen und elamitisch-persischen Landschaft im Osten, bis hin zum persischen Meerbusen und der arabischen Wüste im Süden und weiter auch der libyschen Wüste, dem Mittelmeere und Cilicien im Westen, die Insel Cypern eingeschlossen, gehorchte dem Scepter des Großkönigs (s. dessen Inschrr. in G. Smith's Assurbanipal, Lond. 1871; übers. von Jensen in Keilinschr. Bibl. II, S. 152 ff.). Aber es scheint, daß eben dieser ungeheure Umfang des Reichs der Grund seines Zerfalles ward. Das erste Symptom der beginnenden Auflösung war die Empörung des eigenen Bruders Asurbanipals, des Sammughes = Saosduchin, d. i. Samul-sum-iskun, wie er in Inschriften heißt, den sein Bruder zum Vicekönig von Babylon gemacht hatte, ein Aufstand, in den auch Manasse (s. d. A.) von Juda irgendwie verwickelt gewesen zu sein scheint (s. KAT. 230. 242. 2. Aufl. S. 354 ff. 366 ff.) Zwar gelang es dem Großkönige, die Empörung zu unterdrücken. Der rebellische Bruder mußte seine Felonie mit dem Feuertode büßen; immerhin scheint seit dieser Zeit (gemäß dem ptolem. Kanon ging Sammughes 647 mit dem Tode ab) der Verfall des Reiches zu datieren. Das räumlich nähere Elam-Persien vermochte er zwar in zwei, bezw. drei Kriegen zur Botmäßigkeit zurückzurückzubringen, und ein Angriff des Meders Phraortes auf Ninive ward mit Erfolg zurückgewiesen; derselbe kostete sogar dem Meder das Leben (Herod. 1, 162); aber der Westen mit Einschluß Ägyptens scheint sich immer mehr von dem assyrischen Joche frei gemacht zu haben. Der Tod des Tyrannen war schließlich das Signal zum allgemeinen Aufstande, und wiederum war es Babylon, welches im Bunde mit Medien die Fahne der Empörung aufpflanzte. Nach nicht unrühmlicher Gegenwehr erlag schließlich ein Nachkomme Sardanapals, Sarakus, dieses entweder der inschriftliche Asuritilili oder, was wahrscheinlicher ist, der inschriftliche [Sin(?)-sar-]iskun (s. Keilinschrift Bibl. II., 270 ff.), den vereinten Anstrengungen des Nabopolassar und Cyaxares (s. Ninive). — Aus der gegebenen Übersicht über 6 die Machtentwicklung Assyriens erhellt bereits im allgemeinen, welches das Verhältnis Israel-Juda's zu der östlichen Großmacht und wie dieses seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrh.'s v. Chr. überwiegend, wenn auch mit Unterbrechungen, dasjenige eines Vasallenstaates war. Das Nähere ist dieses. Nachdem bereits Tiglath-Pileser I. im 12. und Asur-nâßir-abal in der ersten Hälfte des 9. Jahrh.'s mit den übrigen vorderasiatischen Ländern bis zum Mittelmeer den israelitischen Staat sich tributär gemacht hatten (s. o.), zwang insbesondere Salmanassar II. in der 2. Hälfte des 9. Jahrh.'s den nordisraelitischen König Jehu (s. d. A.) zu der Sendung von Tribut und der Anerkennung der Oberhoheit Assyriens, worüber wir

durch eine Inschrift und eine Abbildung auf dem Obelisk des Großkönigs die bestimmteste Mitteilung empfangen (KAT². 189 ff. 195 ff. 209 ff.); machte um 800 Rammânnirari Nordisrael („das Land Omri") zinsbar (a. a. O. 110 ff.), bekämpfte Phul-Tiglath-Pileser III. (s. über die Identität von Phul und Tigl.-Pil. a. a. O. 227 ff.) vergeblich den Azarjah-Usia von Juda in den JJ. 742—740 (KAT.² 217 ff.); anerkannte derselbe um den Preis der Tributpflichtigkeit den Menahem als König von Nordisrael (vgl. 2. Kön. 15, 17) und leistete gegen Anerkennung der Oberhoheit Assyriens dem als Jahuchazi in den Inschriften erwähnten Ahas von Juda (2. Kön 16, 7) erfolgreichen Beistand gegen Pekach von Samarien und Rezin (Raṣunni auf den Inschriften) von Damaskus (734—732), indem er den letzteren tötete und seinem Reiche ein Ende machte, Pekach aber aber als Vasallen im Besitze eines verkleinerten Israel beließ (2. Kön. 16, 9. 15, 29. KAT² 255 ff.), nach dessen Ermordung den Hosea (Ausi' auf den Inschriften) als Tributärkönig einsetzend. Sein Nachfolger Salmanassar IV. (s. d. A.), auch monumental nachgewiesen, glaubte die Felonie Hosea's, der mit Assyriens Erbfeinde in ein Bündnis getreten war, züchtigen zu sollen, ward jedoch während der Belagerung Samariens (2. Kön. 17, 5, vgl. 18, 10) ganz kurz vor ihrer Beendigung vermutlich vom Tode überrascht und überließ so den Ruhm der Eroberung der nordisraelitischen Hauptstadt seinem Nachfolger Sargon, der dieselbe als seine erste Waffenthat in seinen Annalen verzeichnet (s. Sargon) und sofort auch Ansiedler von Osten her an die Stelle der Weggeführten nach Samarien verpflanzte (2. Kön. 17, 24). Auch



Obelisk des Salmanassar im Br. Museum zu London.

Juda wird von demſelben in ſeinen Inſchriften als tributär aufgeführt (KAT[2] S. 188 f.), und daß er bis an die Grenze Ägyptens vordrang, iſt gewiß,



Geſandte Jehus von Israels, Tribut darbringend.

Aſurbanipal mit der Königin im Garten beim Mahle.
Marmorrelief aus Kojundjik, jetzt im Br. Muſeum zu London.

wie nicht minder die bibliſche Nachricht von der Belagerung und Eroberung Asdod's (Jeſ. 20, 1) durch die Inſchriften des Königs ihre monumentale Beſtätigung findet (KAT[2] S. 398 ff.). Über ſeines Nachfolgers Sanherib verunglückten Zug wider Juda und Ägypten im J. 701 ſ. den Art. Sanherib. Daß Aſarhaddon, der zweite Koloniſator von Samarien (Esr. 4, 2. 10), wie ganz Phönizien und Paläſtina (ſ. o.), ſo auch Juda ſich tributär machte, erſehen wir aus einer Tribut-liſte, welche neben anderen vorderaſiatiſchen Fürſten

auch den Manasse (s. d. A.) von Juda als Vasallen aufführt, ein Verhältnis, welches auch unter seinem Sohne Asurbanipal fortdauerte und auch durch des jüdischen Königs Abfallsversuch (s. o. u. vgl. 2. Chr. 34, 11 ff.) nicht geändert wurde. Erst gegen Ende der Regierung des Asurbanipal scheint bei dem allgemeinen Zerfalle der assyrischen Monarchie (s. vorhin) auch Juda seine Unabhängigkeit wiedererlangt zu haben, um sie freilich in nicht zu langer Zeit nachher zuerst an Aegypten (s. Necho), später an Babylon (s. Nebucadnezar) wiederum zu verlieren. Über das Verhältnis Assy- 7 riens zu Babylonien s. Babylon. — Die innere Einrichtung des assyrischen Staatswesens war im wesentlichen die der übrigen großen orientalischen Monarchien, ihr Charakter war der einer absoluten



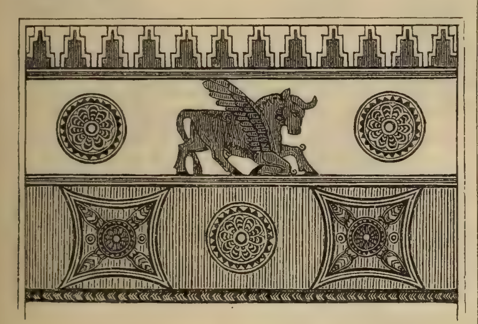
Kopf eines Eunuchen. Von altassyrischen Denkmälern.

Monarchie; der Inhaber der Macht war unumschränkter Autokrat, der sich demnach auch in Bezug auf die ehelichen Verhältnisse nicht an die dem gemeinen Manne schon durch die Natur der Verhältnisse auferlegten Beschränkungen gebunden und demgemäß sich zur Haltung eines, was Zahl der Insassen anbetrifft, unbegrenzten Harems berechtigt hielt, wobei jedoch immerhin hervorgehoben werden muß, daß unter den Frauen eine, die Königin, deutlich eine hervorragende Stellung einnahm (s. oben unter Sammuramath u. vgl. die Abbildung, welche den Asurbanipal und die Königin beim Mahle darstellt). Mit der Haremswirtschaft hängt die Haltung von Eunuchen (2. Kön. 18, 17 s. Rabsaris) zusammen, welche übrigens, wie die Bildwerke an die Hand geben, die eigentlichen Vertreter von Kunst und Wissenschaft in Assyrien waren und sich insbesondere im vorzugsweisen Besitze der Schreibkunst befanden (daß auch Nichteunuchen das Amt namentlich öffentlicher Schreiber inne hatten, ersehen wir aus den Angaben eines „Tafelschreibers" zur Zeit des Sargon, dessen Großvater ebenfalls bereits dieses Amt bekleidete). Bis zu welchen hohen Stellungen sie gelangten, lehrt die Bibel (2. Kön. 18, 17). Die Verwaltung der Provinzen lag in den Händen der Statthalter und, waren es unterworfene Distrikte, in denen der mit ihren früheren Titeln in ihren Reichen belassenen Fürsten (malkî) oder Königen (sarrî). Wie jene hatten auch diese ihre Unterthänigkeit durch Tributsendungen und im Falle eines Krieges durch Stellung von Mannschaften zu bethätigen. Die obersten Reichsbeamten waren gemäß der Bibel der Tartan, assyrisch Turtan (Jes. 20, 1, 2. Kön. 17, 17), der Oberfeldherr; der Rabsakeh, assyr. Rab-sak, der Oberoffizier; endlich der Rabsaris, der Eunuchenoberst (2. Kön. a. a. O.), zu denen gemäß der Inschriften noch einige weitere kommen. Die Statthalter in den Provinzen führten den Titel pachat, vgl. hebr. pechâ, oder šaknu, vgl. hebr. sāgān (sĕgen) KAT² 187. 372 Anm.). Im übrigen war das ganze Staatswesen straff militärisch organisiert (vgl. auch Jes. 5, 27 flg.), und gerade diesem Umstande verdankten die ninivitischen Herrscher neben dem überhaupt kriegerischen Sinne der Assyrer ihre so enormen politischen Erfolge. Hand in Hand mit dieser straffen Organisation ging aber auch eine nicht zu unterschätzende Pflege von Kunst und Wissenschaft. In letzterer, die übrigens vorwiegend in den Händen 8 der Eunuchen lag (s. o.), waren die Assyrer Schüler der Babylonier, von denen sie, wie die Schrift, so auch die astronomischen und mathematischen Kenntnisse, denen wir bei ihnen begegnen, überkamen; durch sie selber aber ist ein guter Teil dieser Kenntnisse Gemeingut Vorderasiens geworden. So ist, wenn auch vielleicht die babylonische Sexagesimalrechnung, soweit sie die Einteilung der Zeit in 60 Teile und Unterteile: Minuten, Sekunden (vgl. die Rechnung nach von Sossen 60, Neren von 600 und Saren von 3600 Jahren) betrifft, direkt von Chaldäa nach dem Westen vordrang, doch wahrscheinlich das babylonische Gewicht mit seinen Talenten, Minen, Sekeln durch die Vermittlung der Assyrer zu den Westasiaten gekommen (s. Maß, Münze, Gewicht). Unzweifelhaft sind sie für die Kunst Vermittler zwischen dem Osten und Westen gewesen. Es gilt als Resultat der neuesten Forschungen, daß die Griechen zu ihren Lehrmeistern in der Kunst nicht sowohl die Ägypter, denn vielmehr die Assyrer hatten (s. Lübke, Gesch. der Plastik. Lpz. 1863. S. 75), dieses sowohl, was die Architektur (Säulenkapitäle), als was die Plastik, insbesondere auch die künstlerische Bearbeitung der Metalle betrifft. Der Charakter aber dieser eigentümlichen assyrischen Kunst war im Gegensatze zu dem abstrakt idealisti-



Assyrischer Königspalast. Rekonstruktion von Layard.

schen der ägyptischen derjenige eines starken Realismus, weshalb z. B. bei Tieren und Menschen auf die Herausstellung der Muskulatur ein so großer Fleiß verwandt und überhaupt das Leben in seiner bunten, konkreten Mannigfaltigkeit so gern zum Gegenstande bildlicher Darstellung gemacht wird (Schlachtdarstellungen, Lagerscenen, Jagdbilder, Stillleben der mannigfachsten Art, Prunkzüge, ceremonielle Empfangsscenen, Opferungen, Hinrichtungen u. s. f.). — Von den rednerischen Künsten

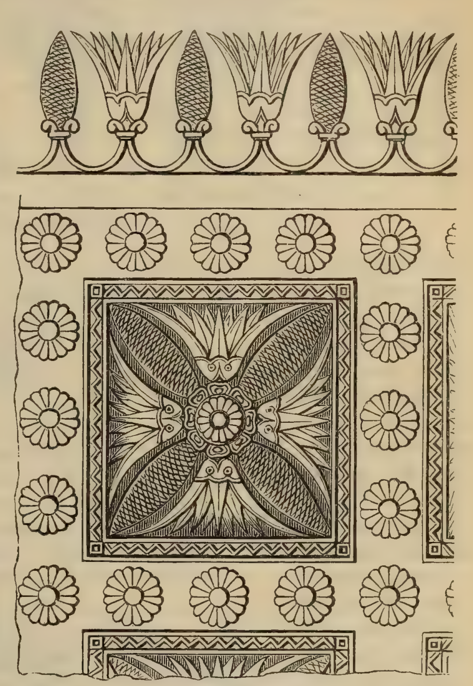


Altassyrische Kunst 1.: Mosaikornament.



Altassyrische Kunst 2.: Bronzegefäß aus Nimrud.

ist es zunächst die Geschichtsschreibung, deren wir zu erwähnen haben. Die Könige geben uns in ihren Inschriften ausführliche, teils übersichtliche, teils den Regierungsjahren folgende Darstellungen ihrer Thaten und Erlebnisse, wobei sie übrigens, was hier ausdrücklich bemerkt werden muß, die Schminke mitunter nicht sparen. Auch Darstellungen Späterer, welche sich auf ältere Zeiten beziehen, besitzen wir, indem teils die Könige in ihren uns erhaltenen Inschriften auf frühere Verhältnisse und Vorgänge zu reden kommen (so Tiglath-Pileser I. und Nabonit in ihren Inschriften), teils ausdrücklich ältere Zeiten zum Gegenstande der Darstellung gemacht werden, wie in der synchronistischen Geschichte von Babylonien und Assyrien (II. Rawl. 65) und der sog. babylonischen Chronik (B. s. Keilinschriftl. Bibl. II., 274—295). Ganz besonderen Fleiß verwendeten die Assyrer auf die Anfertigung von genauen chronologischen Listen, worauf wir schon oben aufmerksam machten. Daß sie auch ihre Schrift und Sprache zum Gegenstande sorgfältiger Betrachtung machten, lehren uns die vielen grammatischen Täfelchen, welche uns erhalten sind. Von der sog. „schönen Litteratur" sind uns Reste in einem ziemlich beträchtlichen Umfange überkommen. Die Lyrik ist vertreten durch



Altassyrische Kunst 3.: Mosaikornament vom Pflaster des Palastes zu Kujundjik.

zahlreiche religiöse Lieder: Hymnen, Bußpsalmen, Gebete, Lieder didaktischen Charakters; die Epik durch Epopöen, wie die Verherrlichung der Thaten des Helden Izdubar, den man wohl mit Nimrod zusammengestellt hat (in 12 Gesängen auf 12 Tafeln, von denen die 11. uns die Geschichte von der Sintflut erzählt); die Beschreibung der Fahrt der Istar in die Unterwelt (erklärt von Talbot, Schrader, Oppert, Jeremias: „Höllenfahrt der Istar"), den Bericht über die Weltschöpfung; auch durch verschiedene auf uns gekommene Fabeln. Außerordentlich reich ist die juristische Litteratur vertreten, vor allem, was uns überkommene juristische Urkunden (Kauf- und Verkaufsurkunden; Mietsverträge; Schuldscheine; Quittungen; Eheverschreibungen u. s. w.) anbetrifft, aber auch, was

Rechtsbücher, Rechtsbestimmungen u. dgl. m. betrifft, deren uns verschiedene erhalten sind. Ähnliches gilt von den astronomischen Aufzeichnungen, deren wir ebenfalls eine ganze Anzahl besitzen und deren Verständnis durch J. Oppert's, J. N. Straßmaier's und Epping's Bemühungen mehr und

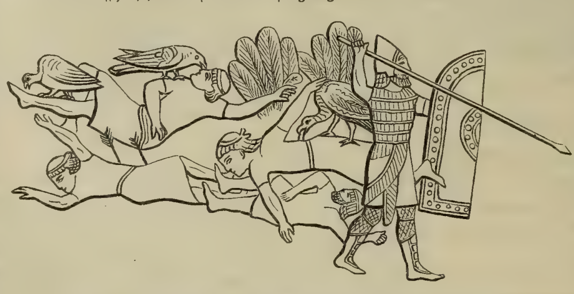


Altassyrische Kunst 4.: Triumphzug.

mehr erschlossen zu werden beginnt. — Die Religion der Assyrer und Babylonier war ihrem letzten Grunde nach astraler Natur, d. i. Gestirndienst, so jedoch, daß schon seit den nachweislich ältesten Zeiten sich ein geschlechtlicher Dualismus hinzugesellte. In der uns hier in Assyrien und Babylonien entgegentretenden Gestalt war dieser Kult nichts ursprünglich Semitisches, wie denn auch die den Semitismus nach seiner natürlichen Seite am reinsten ausprägenden Araber der Wüste diesen



Altassyrische Kunst 5.: Verfolgung eines Kamelreiters.



Altassyrische Kunst 6.: Darstellung eines Schlachtfeldes.

babylonischen Gestirndienst nicht kennen; die Spuren von Gestirndienst, denen wir bei ihnen begegnen (s. Arabien), lassen auf einen durchaus verschiedenen Kultus der Art schließen. Wiederum weist die Mythologie der heidnischen Nord- und Westsemiten vielfach auf Babylon-Assyrien als ihren Ursprung zurück (s. u.). Der letzte Ursprung dieser Gottesverehrung wird auf jenes alte Volk nichtsemitischer Abstammung zurückgehen, von welchen die Babylonier und Assyrer ihre Schrift entlehnten (s. o.); auf die Urbewohner Chaldäa's, deren Gebiet die Semiten von Arabien aus durchzogen, um sich teils hier selbst, teils im Norden und Westen von demselben anzusiedeln (s. ZDMG. XXVII, 401 ff.), womit stimmt, daß die altbabylonischen Namen der Gottheiten (s. u.) keinen semitischen Typus an sich tragen und von den Assyrern bezw. semitischen Babyloniern in der Regel durch andere, nämlich semitische Namen ersetzt werden. Daß aber diese Altchaldäer Verehrer des Himmels und der Himmelskörper, bezw. diese Himmelskörper und der Himmel als Sitz der Götter und diese an sie irgendwie gebunden dachten, waren, das ersehen wir aus dem Umstande, daß in der von ihnen erfundenen Keilschrift die Gottheit ständig ideographisch durch eine Keilhieroglyphe angedeutet wird, in welcher man wohl einen achtstrahligen Stern zu erkennen geglaubt hat, in welchem aber (Oppert, Jensen) wohl richtiger eine Darstellung des Himmels mit seinen Himmelsrichtungen zu sehen hat.

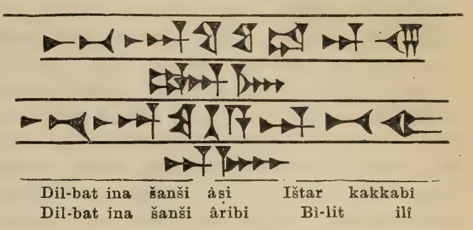


Dieser babylonisch-assyrische Gestirndienst war wohl in erster Linie ein solcher von Sonne, Mond und fünf

Planeten, mit welcher Verehrung, wie die siebentägige Woche und die Reihenfolge der nach den Gestirnen benannten Wochentage (in der Liste III. Rawl. 57, 57—61 ist die Reihenfolge: Sonne, Mond, Mars, Merkur, Jupiter, Venus, Saturn, dieselbe, die noch heute im Abendlande die herrschende), so auch die Heiligkeit der Siebenzahl überhaupt zusammenhängt, der wir seit den ältesten Zeiten bei den Nordsemiten, den Babyloniern, Aramäern, Kanaanäern (Hebräern und Phöniziern) begegnen, eine Heilighaltung, welche wie zu den Arabern (durch Vermittlung der Aramäer) und den Äthiopen, so zu den übrigen vorderasiatischen Völkern und so auch zu den Griechen gekommen ist. Die Namen dieser planetarischen Gestirngottheiten waren bei Sonne und Mond von denen dieser Himmelskörper selber nicht verschieden; der Sonnengott hieß Samas, hebr. Schemesch; der Mondgott Sin, wie auch Hesychius und Bar Bahlul berichten (auch bei den Mandäern und Zabiern führte er diesen Namen). Lediglich ein



Beiname des letzteren war (Finzi, Lenormant) Nannar (s. I. Rawl. 70 col. III, 18. III. R. 41 col. II, 16), auch Nannir (Assurb. Sm. 126, 78), d. i. „der Leuchtende", der Nanaros des Nikolaus von Damaskus (Frgm. 40 bei Müller III, p. 360). Als Bezeichnung des Sonnengottes findet sich bei den Westsemiten statt des babyl.-assyr. Namens Schemesch (Samas), der bei ihnen in Abgang kam, der Name Baal, d. i. „Herr", der ursprünglich nur ein Beiname wie Nannar ein solcher des Mondgottes (s. vorhin), wie Malik-Moloch (s. d. A.), oder aber wie Adonis (s. Thammuz) solche waren, und dessen Träger von dem babylonischen Bel ganz verschieden ist (s. Theol. Studd. u. Kritt. 1874 H. II. S. 335 ff.). Bei den übrigen planetarischen Gottheiten werden Gestirne und Gestirngottheiten mit verschiedenen Namen bezeichnet. Der erste der Planeten in der Reihenfolge des Syllabars II. R. 48, 50—54 ist der Merkur. Derselbe führte als Gestirn unter anderen den Namen Sakas, d. i. der Seches des Hesychius (ed. M. Schmidt, ed. min. p. 1347), als Gott den andern Nabû d. i. Nebo (s. d. A.). Der zweite, Venus, hieß als Stern. Dilbat, d. i. die Delephat des Hesychius (p. 383); als Gottheit einerseits, nämlich als Morgenstern gefaßt, gemäß einem Syllabar (III. R. 53, Nr. 2, Z. 36 f.) Istar, d. i. die Athtar der Himjaren, die Athara (Strabo, Hesychius) der Aramäer (mit dem Gotte Athē zusammen zur androgynen Gottheit Atargatis-Derketo geworden s. Jenaer Litt. Ztg. 1874, Nr. 3, S. 44), sowie die Astarte der Kanaanäer; anderseits als Abendstern genommen: Beltis-Baaltis (Aschera) s. ZDMG. XXVII. S. 403. Wir setzen das angezogene Syllabar selber her:

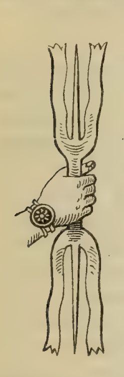


Dil-bat ina	šanši	àsi	Ištar	kakkabi
Dil-bat ina	šanši	âribi	Bì-lit	ilî

d. i. Die Delephat bei aufgehender Sonne ist
die Istar unter den Sternen.
Die Delephat bei untergehender Sonne ist
die Beltis unter den Göttern,

ein Syllabar, durch welches ausgesprochen wird, daß die Delephat, d. i. der Venusstern als Morgenstern der Stern der Istar-Astarte, als Abendstern der der Beltis-Baaltis ist. Der dritte, Saturn, führte als Stern den akkadischen Namen Sakus, den assyrischen Kewan; als Gott den andern Adar oder Adar-malik = Adrammelech (s. d. A.), kürzer auch wohl Malik (I. R. 65, 42. II. R. 60, 20. III. R. 66, 9), d. i. kanaanäisch Môlēch oder Moloch (s. d. A.), bezw. Milkom (s. d. A.), während derselbe bei den Cypriern noch genau wie bei den Assyrern Malik hieß. Ursprünglich nur Beinamen dieses selben Gottes waren Sichuth (s. d. A.), assyr. Sakkuth II. R. 57, 40, vgl. Am. 5, 26 und Kēwān (s. Chijjun), wie bei den Aramäern, Persern, Arabern, aber auch Kanaanäern, der aber auch Name des Sternes selber war (s. vorhin und vgl. Sonne, Mond). Der vierte Planet, Jupiter, hieß als Stern Mustaril (II. R. 47, 21), (ins Arab. übergegangen als Mustarî?); die ihm entsprechende Gottheit war Merodach (s. d. A.), der auch wohl seinen Ehrenbeinamen Bil, Bel „Herr" als Eigenname führte (so bei den Zabiern, doch auch sonst s. Theol. Studd. u. Kritt. 1874. II. S. 341 ff.). Den Schluß endlich macht Mars, als Gestirn Nibi(bat?)nu, als Gott Nergal (2. Kön. 17, 30) heißend, dieses gemäß der Tradition (bei den Zabiern und Arabern) und gemäß den Inschriften (s. d. A. Nergal und vgl. die Tabelle der Zahlen für die fünf Planeten, nämlich 50 = Adar, ? = Merodach, 15 = Istar, 12 = Nergal, 10 = Nebo in Theol. Studd. u. Kritt. 1874. II. S. 337; Jensen a. a. O. 137). Vgl. zu dem Vorhergehenden indes auch Nachschr. Übergeordnet wird diesen fünf planetarischen Gottheiten beständig

der Gott Anu (s. d. A. Anammelech); er führt die Vollzahl nach dem Sexagesimalsystem, d. i. die Zahl 60. Als Obergott steht er auch an der Spitze der drei nicht-planetarischen, wenn auch im übrigen vermutlich ebenfalls im letzten Grunde astralen, bezw. kosmischen Götter: Anu mit der Zahl 60, Bil oder Bel, d. i. der alte Bel, Belitan, Belus priscus (s. Theol. Studd. u. Kritt. 1874. II. S. 340) mit der Zahl 50 und Ea mit der Zahl 40, d. i. die Trias des Damascius (de princ. cap. 125, p. 261): Anos, Illinos [= in-lil bezw. illil (Jensen)] und Aos (s. Theol. Studd. u Kritt. a. a. O. S. 338). Zu den nicht-planetarischen Göttern sind weiter zu rechnen: Dakan, babyl. Dagan (= philistäischem Dagon? s. d. A.), seinem eigentlichen Wesen nach zur Zeit noch ganz dunkel; ferner Ramman (s. Rimmon), der Gott des Donners und der Atmosphäre, von den Assyrern dem syrischen Gotte Hadad (s. d.) gleichgesetzt; im übrigen als besonderer auch zu den Syrern selbst übergegangen; sein Symbol ist der Blitzstrahl oder Donnerkeil. Mit Mond = 30 und Sonne = 20 zusammen und seinerseits durch die Zahl 6 repräsentiert, bildet er in dem mythologischen Rangsystem die zweite Trias. Nachtgottheiten haben wir vermutlich in den Gottheiten Lil und Lilith (II. R. 17, 63 d.) zu suchen (s. Lilith). Noch erwähne ich den Tharthak, auf den Inschriften Turtak, und den Nibchaz, letzterer assyrisch nach Lenormant Namchaz lautend (??), über deren nähere Natur aber den Monumenten sich nichts entnehmen läßt. Über Asur s. u. Wie nun aber bereits vorhin bemerkt wurde, geht mit der Verehrung dieser überwiegend astralen Naturgottheiten Hand in Hand eine geschlechtliche Differenzierung derselben. Der männlichen Gottheit tritt ergänzend eine weibliche zur Seite. Dem Gotte Anu stellt sich die Anat, d. i. vermutlich die Anaitis der Perser und Griechen (vgl. Tanais aus Thanat der Inschriften) als die entsprechende weibliche Gottheit gegenüber (s. Anammelech); dem Bel entspricht die Beltis oder Baaltis, auf den Inschriften Bilit, woraus bei Herodot (I. 131. 199) Mylitta geworden, falls letzteres Wort nicht das akkadische Mulit ist; als die weibliche Ergänzung des babylonischen Ea erscheint gemäß Damascius a. a. O. die Dauke, die Davkina, d. i. „das rechte Weib" der Inschriften (vgl. das Syllabar II. R. 59, 3). Die weibliche Ergänzung des Sonnengottes war die Anunit (I. R. 69, 24 f. 36. II. R. 51, 58). Ob mit ihr die in den späteren assyrischen und babylonischen Inschriften (II. R. 59, 21. III. R. 66 Rev. 2, 4. 5, 32. 36, doch vgl. Assurb. Sm. 234, 9 ff., wo Asurbanipal das Götzenbild dieser Göttin als bereits 1635 Jahre vor ihm aus Assyrien nach



Elam geschleppt bezeichnet) erwähnte Göttin Nana (vgl. die Nanäa 2. Macc. 1, 13. 15 u. Joseph. Altert. XII, 9, 1: Artemis-Diana) identisch ist, wie Lenormant annimmt, ist recht fraglich, jedenfalls mit Sicherheit nicht auszumachen. Als Weib des Nebo erscheint (II. R. 48, 38 f. Sargon, Khorsabad 143) die Thasmith oder „Göttin der Offenbarung". Schließlich die weibliche Ergänzung des Bel-Merodach oder Jupiter, war (II. R. 48, 36 f.) die Zirbanith oder Zarpanith, d. i. „die Samenschenkende", „Nachkommenschaftverleihende" (Nebuc. Bell. Cyl. Grot. col. 1, 27. II. Rawl. 54, 48. 54; Sarg. Khors. 143). Über die nicht eigentlich in diese Klasse gehörende Istar, die vielmehr selber eine im engeren Sinne planetarische Gottheit (Venus) ist, s. o. In der vorhergehenden Betrachtung haben wir zwischen der assyrischen und babylonischen Gottesverehrung keinen Unterschied gemacht, beide vielmehr als wesentlich eine behandelt. Es läßt sich aber nicht verkennen, daß mit der Zeit zwischen beiden Religionssystemen (um uns so auszudrücken) ganz unverkennbare Verschiedenheiten sich ausbildeten. Insbesondere betreffen diese die Spitze des ganzen Systems. Während nämlich an der Spitze des babylonischen Pantheons der Gott Anu (s. o.) stand, war in Assyrien Obergott, an welchen z. B. zuerst die Könige in ihren Anrufungen sich wenden, nicht dieser, sondern Asur, d. i. wenigstens nach der Anschauung der späteren Assyrer, der „gute Gott"; Anu trat in die zweite Stelle, z. B. Obelisk Salmanassars II. Zeile 1 ff. Auch sonst läßt sich, was das größere oder geringere Ansehen der einzelnen Götter betrifft, ein Unterschied zwischen Babylon und Ninive nicht verkennen. Während in Babylonien in früherer Zeit (vgl. die ältesten Inschriften) besonders der Mondgott Sin, in späterer vornehmlich Merodach und Nebo als in vorzüglichem Ansehen stehend erscheinen (Nebucadnezar hat es ganz besonders mit diesen beiden Gottheiten in seinen Inschriften zu thun), daneben auch noch Bel (vgl. Jes. 46, 1. Jer. 50, 2. 51, 44), sind es auf den assyrischen Monumenten, abgesehen von Asur, vor allem Adar-Ninip, Kewan, Sakkut, der Saturn, und Istar-Astarte, die Göttin der Jagd und des Kampfes, an welche die Könige betend und lobpreisend sich wenden. Lediglich in den späteren assyrischen Inschriften, z. B. in den Inschriften Sargons, wird auch des Merodach und Nebo häufiger gedacht, wohl in unverkennbarer Rückwirkung des neuunterworfenen Babylonien mit seinem Kult. — Außer von den im vorstehenden aufgeführten assyrischen oder babylonischen Hauptgöttern haben wir uns das Pantheon der Bewohner der Euphrat- und Tigrisländer nicht minder auch durch eine Reihe untergeordneter Götter belebt zu denken. Wie wir oben schon zwei Nachtgottheiten, den Lil und die Lilith zu erwähnen hatten, welche wir wohl als von dem, was wir Gespenster nennen, nicht allzusehr verschieden zu

denken haben, so sind es auch sonst „böse Geister", welche sich religiöser Verehrung erfreuten. Ein merkwürdiger Gesang von den unter diese Kategorie fallenden „Sieben" (bösen Geistern) ist uns noch



Der heilige Baum der Assyrer.

waren (s. des Verf.'s Schrift über die Höllenfahrt der Istar S. 51. 60 ff., sowie A. Jeremias, die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, Lpz. 1886.) Weiteres bietet über die Anschauungen der Babylonier vom Himmel und von der Erde, sowie deren Verhältnis zu einander P. Jensen in „Die Kosmologie der Babylonier". Straßb. 1890. — Über die sonstigen Gegenstände der Verehrung, sei es in Babylon, sei es in Ninive, wissen wir wenig. Wahrscheinlich haben wir einen solchen zu sehen in dem heiligen Baume, zu dessen beiden Seiten wiederholt Priester und andere Personen in anbetender Stellung, meist in der einen Hand einen Pinienzapfen, in der anderen eine Tasche haltend, sich zu befinden pflegen. Derselbe hat in seiner ältesten und einfachsten Form die Gestalt der Palme, des recht eigentlich nationalen und so heiligen Baumes Babyloniens. Die ältesten Darstellungen weisen eine aus sieben Palmenzweigen bestehende Krone und darunter je zur Seite des Stammes einen herabhängenden Büschel, eine Datteltraube vorstellend, auf (s. die Abbildd. Nr. 3 und 5 zu S. 426 der Monatsberichte der K. Akad. d. Wiss. Berl. 5



Assyrische Opferscene von einem Obelisk zu Nimrud.

erhalten (s. Schrader, Höllenfahrt der Istar Abt. II, Nr. 10). Das hier citierte Gedicht, das Epos von der Höllenfahrt der Istar, gibt uns auch weiteren Aufschluß über die Vorstellungen der Assyrer und Babylonier von dem Leben und Treiben in der Unterwelt (von den Assyrern im Gegensatze zum Himmel als „Erde" bezeichnet). Sie dachten sich dieselbe als einen weiten, öden, dunkeln, stauberfüllten, durch sieben Thore und einen Strom von der Oberwelt abgeschlossenen Raum, in welchem die Bilit irṣit „die Herrscherin der Unterwelt" das Scepter führte und in welcher für die verschiedenen Verbrecher und Sünder verschiedene Abteilungen existierten. Wer in dieses „Reich der Verwesung" hinabgestiegen, konnte nimmer wieder aus demselben zurück, außer auf besondere Veranstaltung der Götter der Oberwelt, und nachdem er mit dem „Wasser des Lebens" vorher besprengt war. Belebt war die Unterwelt außer von der Göttin der Unterwelt und den Seelen der Abgeschiedenen durch die „Anunna der Erde", d. i. die Genien der Unterwelt, welche der Herrscherin des Reiches des Todes insbesondere dienstbar

Mai 1881). Opferscenen werden wiederholt auf den Monumenten vorgeführt; eine der anschaulichsten ist die des Obelisks von Nimrud, welche den König selber darstellt, wie er diese heilige Handlung, vor dem Tabernakel des Gottes, am Altar stehend, vollzieht, hinter ihm das Opfertier, welches zur Schlachtbank geführt wird. Reste z. T. großartig angelegter Tempel sind bei den Ausgrabungen in Ninive bloßgelegt, wobei es als für die beiden Staaten Babylon und Assyrien charakteristisch hervorgehoben werden mag, daß während in Assyrien neben dem Tempel der Palast des Großkönigs zum mindestens eine gleiche Stelle beansprucht, ja der letztere jenen an Pracht und Größe meist weit überragt, in Babylon die Wohnung der Gottheit alle übrigen Gebäude in den Hintergrund treten läßt. Die assyrischen Könige berichten in ihren Inschriften von Palast-, die babylonischen von Tempelbauten. Nachweise der hier in Betracht kommenden Litteratur (der Werke von Botta, Layard, Vict. Place, H. Rawlinson, G. Rawlinson, J. Oppert, Friedr. Delitzsch, C. P.

Tiele, Fritz Hommel, des Unterzeichneten und vieler anderer) s. bei Fr. Kaulen, Assyrien und Babylonien, 4. A., 1891 Abschn. IX.; sowie, was die Inschriften anbetrifft, C. Bezold, kurzgefaßter Überblick über die assyrisch-babylonische Litteratur, Lpz. 1886.

Nachschrift. Bezüglich der Sternideogramme und der Reihenfolge der Planeten in der Liste (s. o.) bemerke ich, daß neuerdings von Epping u. P. Jensen beachtenswerte Gründe dafür geltend gemacht sind, daß das Ideogramm für Mercur vielmehr dasjenige für den Jupiter, das für den Jupiter dasjenige für den Mars, endlich dasjenige für den Mars vielmehr dasjenige für den Mercur sei, so daß sich als altbabylonische Reihenfolge der Planeten ergeben würde: (Mond, Sonne), Jupiter, Venus, Saturn, Mars und Mercur. Weitere Untersuchung scheint erforderlich. Schr.

Astarte und Aschera, die beiden im A. T. gewöhnlichen Namen der großen kananitischen Göttin. Über ihre Bedeutung als Offenbarerin des Baal s. d. Art. Wie Baal ist sie eine vielförmige Gottheit und wird daher von den Alten bald als Hera, oder Artemis, oder Athene, bald als Aphrodite, mitunter auch als Selene bezeichnet. Auch die letztere Auffassung, die als Mondgöttin, war richtig, nur daß darin freilich ebenso wenig ihr ganzes Wesen erschöpft wurde, als das des Baal darin, Sonnengott zu sein. Vielmehr ist es die Naturgottheit im weitesten Sinne, die als Baal das aktive, zeugende, als Astarte das receptive, empfangende, gebärende Prinzip ist. Eben das Verhältnis dieser beiden Prinzipien aber wurde wahrscheinlich schon mit den Anfängen des Heidentums in dem des Mondes zur Sonne angeschaut. Der Anblick ihrer geheimnisvollen Bewegung und Einwirkung auf das Naturleben hatte für jene Geschlechter etwas zur Anbetung Verlockendes. Dies hat der große heilige Dichter, der das innerste Leben des höchsten Altertums so meisterhaft zu reproduzieren vermag, dargestellt, indem er den Hiob in seinem Selbstbekenntnis (Kap. 31) feierlich versichern läßt, „das Licht nicht angesehen zu haben, wie's glänzte, noch den Mond prächtig wallend, daß sein Herz im stillen verlockt wäre und er mit der Kußhand ihnen gehuldigt hätte!" Und er läßt ihn hinzufügen: „Ich hätte ja Gott in der Höhe verleugnet" (s. m. Kommentar zu der Stelle und das 4. Kap. der Einleitung). Bei Jeremias (7, 18. 44, 17 ff.) heißt Astarte als Mondgöttin „die Königin (bei Luther Melecheth) des Himmels", die Urania bei Herodian, wie auch bei dem der phönizischen Religion wohl kundigen Apulejus die Luna regina coeli genannt wird, und wie bei den Assyrern Istar, d. i. Astarte, den Titel „Königin des Himmels" führt. Auch in diesen wie in anderen Beziehungen ist die Göttin, welche selber der „Name des Baal" ist, in ihrer Benennung parallel der des Baal. Denn dieser war der Uranios, bei Sanchoniathon Baalsamēn, der einige Himmelsherr, was als baʿal schāmēm sich auch auf phönizischen Inschriften findet. Als Mondgöttin wurde sie nach Jer. (a. a. O.) besonders von abgöttischen Weibern verehrt. Sie wurde als solche gehörnt vorgestellt, wie Philo von Byblos erwähnt und wie die Abbildungen auf Münzen zeigen. Daher ihr Name ʿAschterōth karnaim (= die Astarten mit den beiden Hörnern). Da die ihr zu Ehren so benannte Stadt schon zur Zeit Abrahams vorkommt (1. Mos. 14, 5), ergibt sich das hohe Altertum dieser Anschauung. (Eine andere Erklärung des Namens s. unter Astaroth.) Daneben war ihr der Morgenstern (die Venus) geweiht. Das Alter auch dieser Vorstellung wird durch eine assyrische Inschrift bezeugt (Theol. Stud. u. Krit. 1874. S. 337. Schrader, KAT² S. 177 f.). Und so ist denn überhaupt wahrscheinlich, daß der Stern-, insbesondere der Planeten-Kultus schon im höchsten Altertum mit dem des Baal und der Astarte verbunden war, wenn auch später das „Himmelsheer" durch assyrischen Einfluß bei den abgöttischen Hebräern eine verstärkte Bedeutung erhalten haben mag (2. Kön. 21, 3). Der Name der Astarte findet sich als Istar auf assyrischen, als Athar auf himjaritischen Denkmälern.*) Bei den Phöniziern lautete der Name Aschtart, im A. T. ʿAschtōreth. Die noch von Gesenius vertretene Kombination mit dem lautlich ganz verschiedenen Namen Esther (indogermanisches Wort = Stern; im Zend açtâr) ist unmöglich. Im 5. B. Mosis kommt einigemale die Pluralform ʿaschtārōth als Appellativum in der Bedeutung soboles (ovium) vor (vgl. 28, 18 mit V. 4). Die Wurzel ist die im Semitischen weitverbreitete ʿāschar mit Einschaltung eines t nach dem zweiten Konsonanten, was nicht ohne Analogien ist. Den Namen der Göttin deutet G. Hoffmann (Abhandlungen d. Götting. Gesellschaft d. Wissenschaften Bd. XXXVI) nach der Wurzelbedeutung „reich sein" mit großer Wahrscheinlichkeit als „die Üppige". Die von anderen versuchte Herleitung aus einer nichtsemitischen Sprache hat bei der uralten und weiten Verbreitung der Göttin bei den Semiten wenig Wahrscheinlichkeit für sich. — Der öfter vorkommende Plural „Astaroth" (die Astarten) erklärt sich daraus, daß die Göttin je nach ihren verschiedenen Verehrungsstätten und Attributen in mehreren Teilformen auftrat, welche im Bewußtsein des Volkes zu selbständigen Gottheiten wurden, ähnlich wie im katholischen Volk die Vorstellung verschiedener Marien herrscht. So unterscheidet z. B. der König der Sidonier Eschmunazar in seiner Grabinschrift zwei Astarten, und ebenso deutet der Name Asteroth Karnaim darauf hin, daß in dieser Stadt mehrere Astarten verehrt

---

*) Diese gehören dem südarabischen, sabäischen Kulturvolke an, dessen Königin nach 1. Kön. 10 Salomo besuchte.

wurden. Sicher zu verwerfen ist die Beziehung der betreffenden Pluralia auf die Mehrheit der Bildsäulen. Daß Aschera nur ein anderer Name derselben höchsten Göttin ist, zeigt schon der Parallelismus von Baal und Astaroth Richt. 2, 13 mit Baal und Ascherim (Pluralform von Aschera) 3, 7. Ganz ebenso stehen nebeneinander Baal und Aschera Richt. 6, 28. 2. Kön. 23, 4, die 450 Propheten des Baal und die 400 der Aschera 1. Kön. 18, 19. Auch setzen die Sept. 2. Chr. 15, 16 und 24, 18 Astarte für Aschera und ebenso an anderen Stellen Aquila, Symmachus und Peschito. Luther gibt der gewöhnlichen Übersetzung der Sept. und der Vulg. folgend, Aschera regelmäßig durch Hain. Daß dies falsch ist, zeigt schon 1. Kön. 14, 23, wonach von den Abgöttischen „unter jedem grünen Baum“ wie steinerne Säulen (des Baal), so auch „Ascheren“ errichtet wurden (vgl. Jes. 17, 8. 27, 9: „Ascheren und“ — dem Baal geweihte — „Sonnensäulen“). Mit dem Namen Aschera bezeichnete man nach diesen und vielen anderen Stellen die gewöhnlichste sinnbildliche Darstellung der Göttin. Sie bestand aus einer Masse Holz, die ziemlich bedeutend war, da sie für ein Brandopfer hinreichte (Richt. 6, 26), und war baumähnlich, wie die davon gebrauchten Ausdrücke des Aufrichtens (2. Kön. 17, 10. 2. Chr. 33, 19), Aufpflanzens (5. Mos. 16, 21) und Umhauens (2. Mos. 34, 13. Richt. 6, 28. 2. Kön. 18, 4. 23, 14. 2. Chr. 14, 2) bekunden. Auch übersetzen es die Sept. Jes. 27, 9 geradezu durch „Baum“ (ebenso der Syrer 5. Mos. 16, 21. Mich. 5, 13). Dies dürfte dafür sprechen, daß man nicht an hermenähnliche Säulen zu denken hat, sondern an wirkliche in die Erde gepflanzte Baumstämme ohne Wurzel (wegen 1. Kön. 14, 23), aber mit stehen gelassenen Zweigen, zu welchem Behuf man dann Nadelholz und immergrüne Bäume wählte (vgl. kol ēṣ = allerlei Bäume 5. Mos. 16, 21; der verwandten Cybele waren Pinie und Steineiche heilig). Der Baum bedeutet nach einer alten weitverbreiteten Vorstellung (man denke an den Ygdrasil der Edda) die Natur oder die Welt, die hier als Göttin dem Weltenherrn, dem Baal, zur Seite steht*). Daher wurde die Aschera als Baum neben dem Altar des Baal aufgerichtet (Richt. 6, 28). Dies Symbol konnten auch Jehova-Verehrer sich anzueignen versucht werden. Daher das Verbot 5. Mos. 16, 21: „Du sollst dir nicht als Aschera aufpflanzen irgend welcherlei Baum neben dem Altar des Herrn deines Gottes“. — Außerdem wird nur einmal ein Bild (vielleicht Steinbild) der Aschera erwähnt 2. Kön. 21, 7. Auf jene erstere, fast durchgängig mit diesem Namen verknüpfte, symbolische Darstellung gründet man dessen Deutung „die Aufgerichtete“. Dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nach leichter führt die Wurzel des Wortes auf die Erklärung „die Glückliche“; doch ist die Auffassung als „Glücksgöttin“ jedenfalls zu verwerfen. Noch andere haben Aschera als die (dem Baal) Verbundene gefaßt (wie von 'aschar identisch mit ʿaschar). Wir würden vorziehen das Wort dabei als Verbindung = „die verbindende Göttin“ zu erklären; Hoffmann a. a. O. erklärt es als „Ortszeichen“, weil nämlich der in die Erde eingeschlagene Baumstamm oder Pfahl das Kennzeichen der Stelle war, an welcher das Numen wirkte. Movers hat den oben erwähnten Thatsachen zu trotz in seinem höchst verdienstvollen Werke über die phönizische Religion Astarte und Aschera als völlig von einander verschieden gefaßt, jene als die strenge, grausame jungfräuliche, diese als die zur Lust reizende Göttin. Er vergißt hier, was er anderwärts selbst geltend macht, daß dieselbe Gottheit nach sehr verschiedenen Seiten hin aufgefaßt werden kann. Wie dies zu denken, ist in dem Artikel Baal gezeigt worden. Denn es gilt ganz gleichmäßig wie von diesem auch von seiner Offenbarerin. Nicht einmal, daß ihre Bezeichnung als Aschera vorwiegend die Seite der Wollust hervorhebe, läßt sich hinlänglich begründen. Allerdings war die von einer abgöttischen Königin der Aschera zu Ehren errichtete miphleṣeth (1. Kön. 15, 13), d. i. das „Entsetzliche“ oder „Ungeheuerliche“, wenn nicht ein Phallus, doch mit Obscönität verknüpft (die Vulg. redet dort von den sacra Priapi). Und 2. Kön. 23, 7 stehen die unter Manasse den Tempel Jehova's entweihenden männlichen Kedeschim im Zusammenhange mit der Aschera. Aber bei den 400 Propheten der Aschera unter Isebel (1. Kön. 18, 19) ist an dergleichen schwerlich zu denken und ebenso wenig da, wo Aschera einfach als die weibliche Hauptgöttin neben der männlichen steht. — Was die Seite der Grausamkeit betrifft, so waren Menschenopfer im Dienste der weiblichen wie der männlichen Gottheit gewöhnlich. Die dem Lucian zugeschriebene Darstellung der großen syrischen Göttin berichtet, daß von der noch jetzt stehenden großen Grundmauer des Tempels zu Hierapolis am Libanon Eltern, die ihrer Kinder sich entledigen wollten, sie mit den Worten hinabwarfen: Es sind Rinder, nicht Kinder! — Das Wort Aschera als Bezeichnung des Symboles der Astarte scheint auch in der phönizischen Inschrift von Maʿsub aus dem Jahre 221 v. Chr. vorzukommen. Auf einer assyrischen Keilschrifttafel aus dem 15. Jahrhundert v. Chr. führt ein phönizisch-kananäischer Dynast den Namen Abad-Ašratum, d. i. Knecht der Aschera. Daß sich jemand nach dem Symbol der Gottheit nennt, anstatt nach der Gottheit selbst, ist nicht auffallender, als wenn ein anderer Phönizier sich Abd-hekal, d. i. Knecht des Tempels nennt; s. Hoffmann a. a. O. — Was die bildliche Darstellung der Astarte

*) Analog deuten wir den heiligen Baum der Assyrer (s. S. 143): der geflügelte Ring darüber ist Symbol des Weltenherrn, des höchsten Gottes. In der ganz ähnlichen Figur über dem Dariusdenkmal von Behistan ragt aus dem mittleren Ringe die Gestalt des Ormazd hervor.

in Menschengestalt betrifft, so gibt darüber das A. T. keine Auskunft. Jedenfalls prägte sich aber die oben erwähnte doppelte Seite des Wesens der Göttin auch in den alten kananitischen Götzenbildern aus. Die Seite der Wollust stellte sich in dem nackten Götzenbilde dar, das die Griechen von den Phöniziern besonders auf Cypern empfingen und in ihrer Aphrodite idealisierten. Zur Veranschaulichung möge das Bild einer assyrischen Göttin aus gebranntem Thon dienen. — Die andere ernste und strenge Gestalt der Astarte, welche die Griechen als Hera, Artemis und Athene auffaßten, ist in Assyrien die Istar, von der wir zwei Abbildungen (A. und B.) beifügen. Der Löwe, auf dem sie steht, bezeichnet die wilden von ihr gebändigten Mächte der Natur. B. ist die dem assyrischen Typus folgende Hera oder Aphrodite von Pterium in Kleinasien. Sie trägt als Stadtkönigin, ähnlich wie auf zahlreichen phönizischen Münzen, die Mauerkrone; in der linken Hand hält sie das altorientalische Symbol des Lebens, das Henkelkreuz; der Stab in ihrer Rechten trägt das Mondzeichen. Man vergleiche auch unter d. A. **Anammelech** das Bild der Anâth, einer in mancher Beziehung der Astarte verwandten Göttin. Auf einer zweisprachigen cyprischen Weihinschrift aus der Ptolemäerzeit heißt Anath „die lebenskräftige", im griechischen Text „Athene, die Retterin" (*Ἀθήνη σωτεῖρα*). Ganz analog jener zuletzt erwähnten assyrischen Abbildung findet sich dieselbe ʻAnāth mit beigefügtem Namen auf einer phönizischen Münze, von der wir eine Zeichnung beifügen. Auch hier wie dort hat sie ihren Stern neben sich (s. o.); außerdem das Henkelkreuz. Sie sitzt auf einem Löwen. Wir entnehmen die Zeichnung aus Vogüé, Mélanges d'archéologie p. 47; das th in der Inschrift ist vielleicht etwas verzeichnet. Die Rückseite stellt den Baal vor. Um die Göttin auch als die gehörnte (s. o.) zu vergegenwärtigen, diene hierbei der von griechischem Einfluß zeugende Kopf auf einer punischen Münze, die wahrscheinlich Karthago angehört, während Gesenius (Monum. p. 294 s. t. 38 XI. A.) sie mit Unrecht als syrakusisch deutete (s. Schröder, phönizische Sprache S. 277). — Infolge einer im semitischen Götterglauben weit verbreiteten Anschauung vereinigt sich Astarte gelegentlich mit einer zweiten Gottheit zu einer höheren Einheit. Aus zwei Göttern, welche bis dahin ein getrenntes Dasein geführt haben, entsteht durch Zusammenschweißen ihrer Namen eine neue Gottheit, welche die Eigenschaften jener beiden in sich vereinigt. So erklärt sich wahrscheinlich die auf der Inschrift des



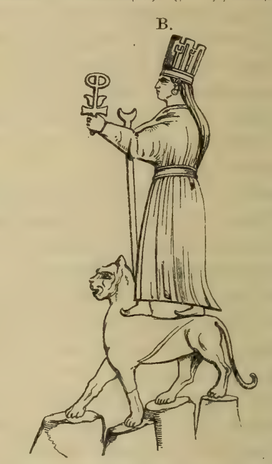
Assyrische Göttin, nach Layard.

A.



Die assyrische Istar.

B.



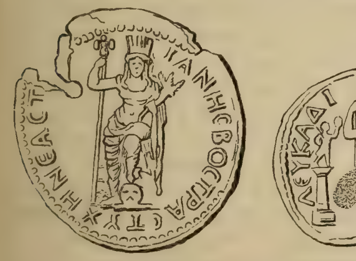
Spätere Umbildung der assyrischen Astarte. (Hera oder Venus von Pterium.)



Mesa genannte Gottheit Astar-Kamos, womit der- oder diejenige Astar bezeichnet sein dürfte, welche die Eigenschaften des Kriegsgottes Kamos an sich trägt und mit diesem in eine so innige Verbindung getreten ist, daß beide in ihrer Vereinigung als eine einzige Gottheit aufgefaßt werden. Hier liegt viel-



leicht der Anknüpfungspunkt für den griechischen Aphroditos (vgl. Hermaphroditos). Auch das obige Bild der assyrischen Istar hat etwas Männliches; mancher wird sie vielleicht auf den ersten Blick für einen Mann halten (vgl. Layard Ninive, u. s. Überreste deutsche Ausg. S. 419 nebst Anmerkung †††). Derselben Vorstellung gehört die bärtige Venus bei Griechen und Römern an, von der sich affreuse Abbildungen erhalten haben, worin schon O. Müller (in der Archäologie § 246, 4) den kananitischen Einfluß erkannte, während eine idealere Fassung in der gepanzerten Venus victrix uns entgegentritt. O. Müller bezeichnet (a. a. O § 376) als charakteristischen Zug der letzteren, daß sie den Fuß auf eine kleine Erhöhung setzt. Ich habe gezeigt, daß auch diese Eigenheit von der kananitischen Astarte entlehnt ist; denn letztere ist ebenso auf Münzen dargestellt, die der späten römischen Kaiserzeit angehören, aber doch unverkennbar die Göttin nach dem altüberlieferten Typus darstellen. Wir geben hier die Abbildung zweier Münzen von





Leukas am Libanon und von Bostra im Hauran (bei Lajard, Le culte de Vénus etc. Pl. V, 9; Pl. III, A. 6). Auf den unzüchtigen Kultus einer mannweiblichen Gottheit, wobei die Männer in Weibertracht, die Weiber mit Männerkleidern und Waffen erschienen (wie Omphale und Herakles) bezieht sich vielleicht 5. Mos. 22, 5, wo dergleichen als „Greuel vor Jehova" verboten wird. Dagegen ist die in der ersten Auflage dieses Werkes vertretene Anschauung, daß der hin und wieder bei den Septuaginta (Hos. 2, 8. Zeph. 1, 4 und immer bei Jeremias) und im N. T. (Röm. 11, 4) vorkommende weibliche Artikel bei dem Namen Baal (ἡ Βάαλ) ein mannweibliches Wesen bezeichne, unhaltbar. Der Gebrauch des weiblichen Artikels bei Baal beruht vielmehr auf dem Bestreben, den verhaßten Götzennamen nicht auszusprechen und beim Lesen durch ein Schmähwort zu ersetzen, welches im Griechischen weibliches Geschlecht hat. Wenn Röm. 11, 4 τῇ Βάαλ geschrieben ist, so sollte statt dessen gelesen werden τῇ αἰσχύνῃ (der Schande, d. i. dem Schandgott); vgl. Dillmann, Monatsber. der Berl. Akad. Juni 1881. Man hat es innerlich widersprechend und darum ungeschichtlich finden wollen, daß die reine Jehova-Religion schon in ältester Zeit vorhanden war, und doch seit der Richterzeit immer aufs neue ein Abfall zu dem niederen Baal-Kultus stattfand. Aber dies erklärt sich leicht aus der verlockenden Macht, welche das gegenüber dem strengen Mosaismus als heiter erscheinende Naturprinzip ausübte. Manche Formen des Gottesdienstes und der religiösen Anschauung waren, trotz des darin ausgeprägten völlig verschiedenen Geistes, den Jehovaverehrern und den kananitischen Heiden gemeinsam. Die 1845 in Marseille gefundene phönizische Opfertafel ordnet in Ausdrücken, die vielfach an das mosaische Gesetz erinnern, die verschiedenen Arten der Opfer und den Anteil, der den Priestern davon zufallen soll. Nach der großen sidonischen Königsinschrift erhalten die Toten ihr „Ruhelager (mischkabh) bei den Schatten", die wie im Hebräischen die Rephā'īm heißen; die Frevler werden „dem Verderben preisgegeben" durch die „heilige" Gottheit, sie werden nicht begraben im Grabe; es bleibt ihnen nicht Wurzel unten noch Frucht oben. Die Namen, die man den Kindern in religiösem Sinne beilegte, waren bei beiden Völkern gleicher Art, zum Teil gleichlautend oder fast gleichlautend, wie El-ʿāzar (Eleazar), = Gott hat geholfen, Nethan-ēl (Nathanael), phönizisch El-jâthan = Gott hat gegeben*). Es schien kein großer Unterschied zu sein, ob man ein Kind Jonathan (Jehova hat gegeben) oder Baal-jathan (Baal d. i. der Herr h. g.), ob man es Haniel (Gnade Gottes) oder Hannibaal (Gnade Baals) nannte u. dergl. mehr. Diese äußeren Berührungen konnten freilich denjenigen, welcher den Jehovaglauben innerlich faßte und dem Geiste desselben gemäß wandelte, nicht täuschen. Wo aber Sinnlichkeit und weltliche Denkweise die Oberhand gewannen, da hatte der Götzendienst etwas Verlockendes. Die bunten heidnischen Symbole ließen sich

*) Im Phönizischen ist jāthan = Hebr. nāthan „er hat gegeben".

als Weisheit deuten und, indem man die Astarte und alle untergeordneten Götter als Vermittelungen der einen Naturgottheit faßte, wurde ein gewisser Monotheismus beibehalten, und zwar ein solcher, der an den natürlichen Menschen keine schweren Aufgaben stellte. So konnte bei entnervtem innern Leben selbst ein Salomo meinen, Baal- und Jehovadienst seien wesentlich dasselbe. Der wiederholte Abfall Israels zum Baal (über den man das Geschichtliche unter Götzendienst vergleiche) war derselben Art, wie wenn auf einer höheren Stufe der Entwickelung Christen heutzutage am Glauben Schiffbruch leiden und der Natur den Geist unterordnend, im pantheistischen oder materialistischen Naturalismus ihre Befriedigung suchen (vgl. m. Eschmunazar S. 75 ff.). Schlttm.

Astharoth oder (Jos. 21, 27) Beesthra (d. h. Tempel der Astarte) hieß die uralte, von Kedorlaomor eroberte Riesenstadt (1. Mos. 14, 5), welche nachmals Residenz des Königs Og von Basan war (5. Mos. 1, 4. Jos. 9, 10 u. ö.). Nach der Besiegung Og's wurde sie Manasse zugeteilt (Jos. 13, 31), später aber den Leviten zugesprochen (Jos. 21, 27. 1. Chr. 7, 71 [6, 56]). Euseb. setzt sie 6 röm. M. von Edrei an; womit wir auf den 1½ St. von Edrei entfernten Tell ʿAschtarâ geführt werden, welcher sicher die Lage des alten A. bezeichnet. Tell ʿAschtarâ ist ein über 60′ hoher, langer Hügel, in fruchtbarer, wasserreicher Umgebung, der noch zahlreiche Ruinenreste aufweist, insonderheit Mauerreste, welche auf ehemalige starke Befestigungen hindeuten. In der That diente der Platz noch im Mittelalter zum Sammelplatz der Heere (s. Selah Merrill, East of the Jordan, 1881, p. 329 ff. Schumacher, Across the Jordan, 1886, p. 209 f.) Dagegen dürfte Wetzsteins Meinung (Reiseber. über Hauran S. 108 ff.), daß A. das heutige Boṣra, die spätere Hauptstadt des Hauran sei, welcher Meinung der Verf. dieses Art. in der 1. Aufl. dieses Hdwtb. zustimmte, unhaltbar sein. Jedenfalls beweist die lateinische Namensform Bostra nicht, daß Boṣra aus Beesthra entstanden sei (vgl. dagegen Esdras für Esra u. a.), s. Nöldeke in ZDMG XXIX, 431. — 1. Mos. 14, 5 liest der überlieferte Text Astharoth Karnaim, die ursprüngliche Lesart wird aber (nach Sept.) „Ast. und Karn." sein, und unter K. die in den Makk.-Büchern genannte Stadt gleichen Namens (s. d. Art.) zu verstehen sein, s. ZDPV. XIII, 42 f. 198. M.

Astoreth s. Astarte.

Astyages, der letzte König der Meder (595 bis 559 v. Chr., Großvater des persischen Königs Cyrus, der i. J. 559 v. Chr. den Astyages gefangen nahm und damit dem medischen Reich ein Ende machte. So wenigstens nach der gewöhnlichen (auf Herodot sich stützenden) Annahme. Doch s. auch den Artikel Cyrus. Astyages wird nur einmal in den Apokryphen erwähnt (Historie von der Susanna V. 65, nach anderer Zählung: vom Bel zu Babel V. 1). Schü.

Asuja (Neh. 3, 16), bei Luther Eigenname eines Teiches in Jerusalem; es bedeutet aber vielmehr: der gemachte, d. i. künstlich angelegte Teich. Derselbe lag im Thal Tyropöon zwischen dem am Ostabhang des südwestlichen Hügels befindlichen Eingang zu der davidischen Gruft und dem weiter aufwärts gelegenen „Haus der Helden". S. d. A. Jerusalem.

Atad, Name einer Tenne (= Stechdornstenne) bei Abel Mizraim (s. Abel Nr. 4), jenseits des Jordans und vom diesseitigen Ufer aus sichtbar, wo die siebentägige Totenklage um Jakob gehalten wurde (1. Mos. 50, 10 f.). Noch heutzutage findet in Syrien in den ostjordanischen und ostlibanonischen Landgemeinden die siebentägige Totenklage gewöhnlich auf der westlich vom Dorfe gelegenen Tenne in einem schwarzen ziegenhärenen Zelte statt, in welchem die Leiche des Verstorbenen auf seiner Dreschtafel ruht. Vgl. Wetzstein, Die syrische Dreschtafel in Bastian's Zeitschrift für Ethnologie Jahrg. 1873 S. 294 ff.

Atargation (bei Luther irrig als Ortsname so transskribiert mit Auslassung des griech. e vor dem i, Bildung wie Astarteion lat. Astarteum 1. Sam. 31, 10) = Atargatis-Tempel, nur 2. Makk. 12, 26 so genannt, erwähnt auch 1. Makk. 5, 43. Er war in Karnion, d. i. dem nach seinem uralten Astarte-Dienst benannten Asteroth Karnaim. In der Zeit des herrschenden aramäischen Dialekts war an die Stelle des Namens der Astarte der der großen syrischen Göttin getreten, die im letzten Grunde mit jener identisch ist. Ihn hat Ewald (Inschrift von Sidon 1856 S. 52; vgl. Nöldeke ZDMG XXIV 92. 109) zuerst richtig erkannt, als nach der Palmyrenischen Schreibung zusammengesetzt aus ʿAthar (vgl. Athara bei Xanthos, Athare bei Strabo) oder ʿAttar, und aus ʿAthē. Der erste Teil des Namens entspricht lautlich himjaritischem Athtar, kananitischem Aschtâr (Aschtoreth ohne Femininendung). Die Bedeutung des zweiten Elements (ʿAthē) ist noch sehr ungewiß, vgl. Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte S. 68 ff., und andererseits G. Hoffmann, Abhandlungen der Götting. Gesellsch. d. Wissenschaften Bd. XXXVI. — Bei griechischen Schriftstellern erscheint Atargatis auch in der verstümmelten Namensform Derketo; in Askalon wurde sie mit einem Fischschweif vorgestellt. Darin liegt ein Symbol der großen Naturgottheit als angehörig dem feuchten Element, dem Urgrunde alles Lebens und aller Fruchtbarkeit. Schlttm.

Ataroth (d. h. „Krone") oder Atroth, häufiger Städtename: — 1) mehrerer Städte im Westjordanlande. Auf der Nordgrenze Ephraims lag am Ostabhange des Gebirges gegen das Jordanthal zu

ein Ataroth (Jos. 16, 7); ein anderes auf der Südgrenze Ephraims gegen Benjamin (Jos. 16, 2; hier ist Luthers Übersetzung so zu berichtigen: „und gehet zum Gebiete der Architer [vgl. 1. Sam. 15, 32] nach A."), auch Ataroth-Adar genannt (Jos. 16, 5. 18, 13). Letzteres entspricht der Ruinenstätte ʿAṭâra, 40 Min. südwestl. von el-Bîre (Beeroth), welches A. Eusebius zu Benjamin rechnet. Im Stamme Juda lag nach 1. Chr. 2, 54 ein Atroth-Beth-Joab (Luther nach richtiger Deutung des Namens: „die Krone des Hauses Joabs"). Heute finden sich im Westjordanlande noch zwei Dörfer des Namens ʿAṭâra: eines nordnordwestl. von Samarien (bei Eusebius Ataroth) und ein anderes größeres südwestlich von Dschildschilia (Robinson, Palästina III, S. 297). — 2) Im Ostjordanlande lagen im Stamme Gad Atroth oder Ataroth (4. Mos. 32, 3. 34), dessen Stätte die Ruinen ʿAttarûs am Westabhange des Berges gleichen Namens, südlich vom Wadi Zerka Maʿîn, bezeichnen, und Atroth-Sophan (4. Mos. 32, 35), dessen Lage zur Zeit noch unbekannt ist. M.

Athalja (griechisch Gotholia, lat. Athalia), Isebels und Ahabs Tochter (2. Kön. 8, 18, 2. Chr. 21, 6; an einigen Stellen wie 2. Kön. 8, 26. 2. Chr. 22, 2 wird sie nach dem Ahnherrn der Dynastie auch „Tochter Omris" genannt), durch deren Verbindung mit Joram, Josaphats Sohn, der Fluch des Hauses Ahab auf den Boden Juda's verpflanzt wurde. Üppiges Aufblühen des Götzendienstes (2. Kön. 8, 18. 27. 11, 18. 2. Chr. 22, 3 f.), Beeinträchtigungen des Jehovakultus (2. Chr. 24, 7), blutige Greue (2. Chr. 21, 4), verwirrte Ratschläge (2. Chr. 22, 4 f.), schwere göttliche Verhängnisse (2. Chr. 21, 16, 22, 7 f.) begleiteten schon die übermütige Einwirkung, mit der sie nach Art ihrer Mutter (s. d. Art. Ahab und Ahasja) die Regierungen ihres Gemahls Joram und ihres Sohnes Ahasja beherrschte (2. Chr. 21, 6. 22, 4). Als endlich der letztere dem Schwerte Jehu's gefallen war, ergriff sie selbst die Zügel der Regierung, und ermordete, was von Erben des königlichen Thrones übrig geblieben war (2. Kön. 11, 1), so mit eigener Hand das göttlich verhängte Gericht an den Nachkommen Ahabs vollendend, welches Jehu begonnen hatte (vgl. 2 Kön. 9, 8. 10, 13 f.). Nur der kleinste, kaum einjährige Sohn Ahasja's, Joas (2. Kön. 11, 2, vgl. V. 21) ward, weil Gott das Haus Davids nicht wollte verderben lassen (2. Chr. 21, 7), durch seine Tante Joseba, Jorams Tochter, der Metzelei entrissen. Sie verbarg ihn erst in der Bettkammer des königlichen Palastes und flüchtete ihn dann in den Tempel (2. Kön. 11, 2 f.), dessen damals ihr Gemahl, der energische Hohepriester Jojada waltete (2. Chr. 22, 11). Während hier der Prinz in unbekannter Verborgenheit aufwuchs, führte Athalja das Scepter sechs Jahre lang (2. Kön. 11, 3 f. 21) von 884—878. Da hielt der Oheim, sicher unter der zunehmenden Mißstimmung im Lande (vgl. 2. Kön. 11, 18. 20), die Zeit für gekommen, dem Regiment des Weibes ein Ende zu setzen. Ohne sonderliche Schwierigkeit gelang es ihm, die königliche Leibwache für eine kühne Unternehmung zu gewinnen (2. Kön. 11, 4 ff.), welcher sich das Landvolk, das namentlich unter Mithilfe der Leviten in großer Anzahl in die Stadt herbeigeführt war (2. Kön. 11, 14. 18 f. 2. Chr. 23, 2 ff.), mit Energie anschloß. Während unter den Städtern sich keine Hand zu Gunsten der Königin rührte (2. Chr. 23, 21. 2. Kön. 11, 20), riefen jene den Joas im Tempel zum Könige aus. Athalja eilt herbei, als das Getümmel und Jauchzen in die Königsburg hinüberklingt, aber niemand achtet ihres Geschreis. Daß sie nicht im Tempel sterbe, heißt Jojada sie hinaustreiben, und auf dem Stallweg des königlichen Schlosses wird sie getötet (2. Kön. 11, 16. 2. Chr. 23, 21). Kl.

Atharim, nach der Sept. 4. Mos. 21, 1 ein Ort im südlichen Kanaan, richtiger aber hat Luther übersetzt „Weg der Kundschafter", nämlich der 13, 22 erwähnte Weg durch die Wüste Zin. M.

Athen, die Hauptstadt von Attika, lag zwischen den in den Sümpfen am Meeresstrande endenden Flüßchen Kephisos und Ilisos teils auf einer Gruppe felsiger Hügel, teils in der sie umgebenden und von einander trennenden Niederung. Von dem eine deutsche Meile entfernten Kriegs- und Handelshafen Piräus, der Schöpfung des Themistokles, und dem etwas näher bei der Stadt gelegenen älteren Hafen Phaleron und den bei ihnen gelegenen Hafenstädten führte der Weg zur Stadt bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. zwischen den „langen Mauern" hindurch, welche diese mit jenen verbanden. Auf dem ungefähr in der Mitte der Stadt gelegenen, nur von der Westseite aus zugänglichen, sonst steil abfallenden höchsten jener Hügel stand die Akropolis, zu der man zuletzt auf einer großen Marmortreppe durch die von Perikles erbauten prächtigen Propyläen emporstieg, und wo, außer vielen andern Bildsäulen die von Phidias gefertigte eherne Kolossalstatue der Athena Promachos, der herrliche Tempel Parthenon mit dem Meisterwerke des Phidias, der aus Gold und Elfenbein gefertigten Athenastatue, und nördlich davon das Erechtheion, das alte Heiligtum der Athena Polias, zu schauen waren. Westlich von dem Schloßberge, demselben gegenüber, lag der Areopag (s. d. A.), südwestlich die Anhöhe, die man als die Pnyx zu bezeichnen pflegt, südsüdwestlich der Hügel Museion. Nordwärts vom Areopag und nordwestlich von dem Schloßberge dehnte sich im Stadtteil Kerameikos der mit Standbildern reich geschmückte Marktplatz (Agora) aus, an dessen Westseite die Stoa Poikile (Gemäldehalle) und an dessen südöstlicher und südlicher Seite ein Apollotempel, ein Tempel der Göttermutter und das Rathaus standen. Der Umfang der eigentlichen Stadt betrug zur Zeit

ihrer Blüte nach Thukidides 43 Stadien, etwas mehr als eine deutsche Meile, die Zahl der Häuser 10000, die der Bewohner 120 bis 180000. — Die politische Bedeutung der Stadt Athen war seit der Zeit der makedonischen Diadochen so gut wie ganz geschwunden. Seit 229 v. Chr. erfreute sie sich indessen wieder ihrer Freiheit und Selbständigkeit und war seit 228 v. Chr., jedenfalls seit Ausgang dieses Jahrhunderts, mit Rom durch ein freies Bündnis verknüpft. Daher konnten in 2. Makk. 9, 15 die guten Absichten, welche Antiochus Epiphanes kurz vor seinem Ende für die Freiheit und Selbständigkeit der Juden gehabt haben soll, durch den Hinweis auf Athen, dem großen Schulen der Platoniker, der Peripatetiker, der Stoiker (benannt nach jener Stoa Poikile) und der Epikureer entwickelt, die seit dem Zeitalter der Epigonen andauernd hunderte griechischer, hellenistischer, seit Sulla's und Cicero's Zeiten auch römischer Jünglinge als Studenten nach der Stadt des Perikles lockten. Doch begann freilich mit dem ersten Jahrhundert der Kaiserzeit der Glanz der Philosophenschulen Athens vor der Konkurrenz anderer Studiensitze des römischen Reiches schon einigermaßen zu schwinden. Die neue Blüte der „Sophisten-" oder Rhetorenschulen im 2. Jahrh. nach Chr. und die Geschichte der seit Marc Aurel aus den



Blick auf das heutige Athen mit der Akropolis. Gezeichnet von H. Nestel.

dieser Seleukide ohnhin durch Stiftung von Kunstwerken sein Wohlwollen bewiesen hatte, veranschaulicht werden. Aber wenn Athen auch noch bis auf Diokletian den Namen seiner Freiheit und bis in das 5. Jahrh. n. Chr. die Reste seiner alten Verfassung bewahrt hat, so war es doch, seit die Eroberung durch Sulla i. J. 86 vor Chr. im ersten Mithradatischen Kriege auch noch seine Bedeutung als Festung und Hafenstadt gebrochen hatte, wesentlich nur noch Schulstadt. Als solche aber behielt es eine, freilich mehrfach wechselnde Bedeutung bis zur Aufhebung der atheniſchen Universität durch Justinian I. i. J. 529 nach Chr. Aus dem Zeitalter der großen athenischen Philosophen heraus hatten sich in sehr festen Formen und Ordnungen die vier Schulen in A. entwickelten Universität müssen hier außer Betracht bleiben. — In dem Bericht über die Wirksamkeit des Apostels Paulus in Athen (Apstlg. 17, 15 ff., vgl. 1. Thess. 3, 1), die von Anfang an über den Bereich der Synagoge und den Kreis der Juden und Proselyten auch auf die heidnische Bevölkerung sich ausdehnte, treten neben der Disputiersucht und dem hochmütigen Wissensdünkel epikureischer und stoischer Philosophen zwei Hauptcharakterzüge der Athener hervor: ihre lebhafte Begierde, für den in allen Schichten der Bevölkerung herrschenden regen geistigen Verkehr immer neue Nahrung zu erhalten, die damals schon ganz zu einer, des sittlichen Ernstes und der praktischen Energie ermangelnden, krankhaften Sucht, neues zu sagen oder zu hören, ausge-

artet war. Andererseits aber auch der von jeher in Athen heimische große Eifer in der Verehrung der Götter, in welchem sie, wie auch Isokrates, Pausanias u. a. rühmen, alle übrigen Hellenen weit übertrafen, und der sich in zahlreichen Festfeiern und Opferdarbringungen bethätigte. Schon in der Hafenstadt des Piräus und auf dem Wege zur Stadt, dann bei seinen Wanderungen durch die Straßen und Plätze der Stadt und bei seinem täglichen Auftreten auf dem Marktplatz hatte der Apostel reichlich Gelegenheit, die Zeugnisse jenes, mit dem hochstrebenden Kunstsinn der Athener eng zusammenhängenden Eifers in der zahllosen Menge von Tempeln, Altären und Bildsäulen wahrzunehmen, welche den mannigfaltigsten Gottheiten, — darunter auch solchen, die nur in Athen besonders verehrt wurden (Altar der Barmherzigkeit, der Schamhaftigkeit u. s. w.), gewidmet waren. Mit Schmerz und Unmut, aber auch mit der Teilnahme der Liebe, welche den vom heidnischen „Aberglauben" überwucherten tieferen Trieb der Religiosität nicht übersah, überblickte er diese Heiligtümer. Im vollsten Maße aber wurde seine Teilnahme erregt, als er einen Altar mit der Aufschrift „einem unbekannten Gotte" fand. Solcher Altäre gab es nach dem Zeugnisse des Pausanias, der sie am Hafen Phaleron sah (I, 1, 4), und des Philostratus (Vit. Apollon. 6, 2) mehrere in Athen, wie in Olympia ein einer Mehrheit von „unbekannten Göttern" geweihter Altar stand (Pausan. V, 14, 6). Das Motiv zur Errichtung derselben deutet die Nachricht des Diogen. Laert. an, Epimenides habe, um Athen von einer Pest zu befreien, vom Areopag (wo Paulus seine Rede hält!) schwarze und weiße Schafe ausgehen, und da, wo sie sich niederlegten, „dem betreffenden Gotte" opfern lassen, weshalb man in Athen namenlose (d. h. nicht mit dem Namen einer bestimmten Gottheit bezeichnete) Altäre finde. Ähnlich wurde in Rom nach Erdbeben ohne Nennung einer bestimmten Gottheit dem unbekannten Urheber (si deo, si deae) geopfert. Das Motiv war also die ängstliche Religiosität, welche den unbekannten göttlichen Urheber irgend eines Unheils oder eines schreckhaften Zeichens günstig stimmen wollte, und teils, um nicht an einen andern Gott sich zu wenden, teils, weil am ersten vorauszusetzen war, der Zorn irgend einer bisher vernachlässigten Gottheit heische Sühnung, der betreffenden Gottheit selbst überließ, sich die ihr zugedachten Altäre und Opfer zuzueignen. So bot sich hier in der That dem Apostel der beste objektive und subjektive Anknüpfungspunkt für seine Predigt von dem den Athenern noch unbekannten lebendigen Gott. Das Christentum fand jedoch gegenüber der zähen Anhänglichkeit der Athener an die alten Götter, und gegenüber den Schulen der Philosophen und Sophisten hier nur sehr langsam Boden. Das N. T. erwähnt wohl (Apstlg. 17, 34) einzelne, die infolge der Predigt des Apostels gläubig wurden, findet aber sonst keinen Anlaß, dieser kleinen Gemeinde wieder zu gedenken. Die Tradition nennt als ihren ersten Bischof den Areopagiten Dionysius. Jedenfalls erhielt sie sich nur mühsam, wuchs nur sehr allmählich und wurde nach harten Leiden unter Trajan nur mit Mühe durch den treuen Bischof Kodratos zusammengehalten (s. Hertzberg: Griechenland unter den Römern II. S. 514 ff.), und erst seit Theodosius d. G., ja erst seit Alarichs Zug nach Griechenland hier die Antike systematisch zertrümmert hatte, scheint in Athen die Hinüberführung des Volkstums zu christlichen Lebensgestaltungen rascheren Schritts sich vollzogen zu haben. H.

Äthiopien, Äthiopier ist in der Sept. mit Einschluß der Apokryphen (1. Mos. 2, 13. 2. Kön. 19, 9. Jes. 20, 3, 4. 5. Judith 1, 10) der griechische Name für jenes Land und Volk, welches im hebräischen A. T. den Namen Cusch führt, während Luther dafür Mohrenland, Mohren bietet; lediglich in dem Völkerstammbaume (1. Mos. 10, 6. 8) ist von den griechischen Übersetzern, wie auch von Luther, aus einem nicht unschwer zu erratenden Grunde die hebräische Benennung Cusch selber beibehalten. Sowohl der griechische, als der hebräische Name werden bald in einem engeren, bald in einem weiteren Sinne gebraucht. Wie die Klassiker mit „Äthiopien" bald lediglich ein afrikanisches Volk, die Bewohner der Gegenden südlich von Ägypten, diesseits und jenseits des nördlichen Wendekreises, bald aber auch asiatische Völkerschaften, die Bewohner der Meeresküsten Gedrosiens und Karmaniens, bezeichneten und jene westlichen als die Äthiopen mit krausen, diese östlichen als solche mit schlichten Haaren unterschieden, so kennen auch die Hebräer teils ein afrikanisches Land Cusch, das in Verbindung mit Ägypten auftritt (s. u.), teils aber auch ein asiatisches Land oder Volk dieses Namens, welches die Sage von dem Gihon (s. A. Eden) umströmt sein läßt (1. Mos. 2, 11), und mit welchem Nimrod, der Städtegründer, in Beziehung gebracht wird (1. Mos. 10, 8–12). Wie sich die Sache verhält, lehren uns die assyrischen Monumente. Diese kennen nur eine Bedeutung von Cusch. Ihnen bezeichnet Kûs, Kûsu im politischen Sinne das südlich von Ägypten belegene Reich, welches also im großen und ganzen mit dem heutigen Nubien sich deckt, südlich und westlich auch nach Sennaar und Kordofan, sowie nach Abessinien sich hineinstreckend. Analog ist auf den altägyptischen Denkmälern Keš, Kaš Name der südlich von Ägypten belegenen Landschaften (Brugsch, Geograph. Inschr. II. S. 4 ff.). Es stimmt damit, daß Ezechiel (29, 10) als die Südgrenze Ägyptens und die Nordgrenze Äthiopiens Syene, das heutige Assuan, nennt, sowie daß im A. T. Ägypten und Äthiopien oder Cusch wiederholt neben einander namhaft gemacht werden (1. Mos. 10, 6. Jes. 20, 3. 4. 5. Jer. 46, 8. 9). Wie nun aber später (s. u.) arabische Semiten von Asien nach Afrika herübergezogen sind

und sich hier in Abessinien niederließen, so wanderten auch zuvor schon in alter Zeit Äthiopier oder Cuschiten von Afrika über das rote Meer, insbesondere die Straße von Bab-el-Mandeb überschreitend, nach Arabien, näher Südarabien, hinüber, hier mit den, sei es schon vorgefundenen, sei es erst später aus dem inneren Arabien nach dem südlichen Küstenlande vordringenden Arabern, also mit Semiten sich mischend, woraus wohl zu erklären einmal, daß die Völkertafel (1. Mos. 10, 7) Cuschiten auch in Arabien kennt (Sabäa und Dedan), anderseits daß diese selben Stämme auch als abrahamidische, bezw. joktanidische Araber, also als Semiten aufgeführt werden (1. Mos. 25, 3), ganz so wie dasselbe Völkerverzeichnis ebensowol cuschitische, also afrikanische, als auch joktanidische, also semitische Haviläer und Sabäer (Sebäer; 1. Mos. 10, 7. 28 ff.) aufführt. An sich nicht unmöglich wäre es, daß Cuschäer noch weiter östlich, über den persischen Meerbusen insbesondere nach Babylonien vorgedrungen wären, und daß der Städtegründer Nimrod eine solche cuschitische Einwanderung repräsentierte. Doch machen es andere, ethnographisch-geschichtliche Gründe wahrscheinlicher, daß der biblische Erzähler in dem eingefügten Abschnitte 1. Mos. 10, 8—12, sowie bei der Beschreibung der Lage des Paradieses (2, 13), mit Cusch einfach das Land bezeichnete, über welches die Volksgenossen des Nimrod, die Kaššû d. i. die Kassiten für Jahrhunderte die Herrschaft ausübten, also Babylonien. Lediglich infolge eines Mißverständnisses wären die afrikanischen Keš, Kûš mit den asiatischen Kaš zusammengeworfen. S. weiter KAT² 87 ff. Was nun die Nationalität der im engeren Sinne biblischen, also afrikanischen Cusch anbetrifft, so ist dieselbe schwer festzustellen. Sicher ist lediglich, daß sie mit den Semiten nichts zu thun haben; wie das Vorkommen derselben Stammesnamen bei Semiten und Cuschiten zu erklären, ist bereits vorhin angedeutet. Auch daß wir darunter Negervölker zu verstehen hätten, ist höchst unwahrscheinlich, ja wird durch die Beschreibung der Nubier, was Gesichtstypus und Schädelgestaltung, sowie was die Beschaffenheit des Haupthaares betrifft, welches nicht das Wollhaar der Neger, geradezu ausgeschlossen. Vgl. hierzu inzwischen R. Virchow im Korrespondenzbl. der deutschen anthropol. Gesellsch. 1888 Nr. 10 S. 111 ff.; Verhdl. der Berl. Ges. f. Anthropol. ꝛc. Berl. 1885 S. 348; endlich Verhdl. der Ges. f. Erdk. zu Berlin 1888 Sonderabdr. Nr. 9. Am wahrscheinlichsten haben wir in den cuschitischen Äthiopen eine den Ägyptern nahestehende Rasse zu sehen, welche wie diese noch zu der kaukasischen Völkersippe gehört. Vielleicht ist uns in der Bega-Sprache der heutigen Bischari noch die alte cuschitische Sprache Nubiens erhalten (s. Lepsius, Briefe aus Ägypten und Äthiopien 1852, S. 266). Gegenwärtig heißen (Virchow) diese Cusch-Nubier: Berber (Barabra) a. zuletzt a. O. S. 13. — Von den Stämmen, in welche der cuschitische Hauptzweig nach der Bibel (1. Mos. 10, 7) sich sonderte, lassen sich die Haviläer in den von Ptolemäus (IV, 7, 27) erwähnten, am Südende des arabischen Meerbusens wohnenden Avalitae oder Abalitae mit Sicherheit wiedererkennen, und sind die Sebäer allgemein als die Bewohner von Nordnubien, d. i. Meroë, anerkannt, welches letztere selber in der Perserzeit Saba hieß (Joseph. Altert. II, 10, 2). In den sonst noch in der citierten Stelle des 1. Buches Mose's aufgeführten cuschitischen Stämmen haben wir vom Mutterlande ausgegangene Kolonien zu sehen: sie sind sämtlich in Südarabien zu suchen. Sabta ist das Sabata Südarabiens, welches Strabo (XVI. p. 768) als die Hauptstadt der Bewohner des Gebietes von Hadramaut bezeichnet; Raema vielleicht das Regma des Ptolemäus (VI, 7, 14) im östlichen



Nubischer Typus.
Alte Darstellung (1300 v. Chr.) nach Brugsch's geogr. Inschriften B. II., mit der Bezeichnung: Der Große des schlechten Landes Cusch.

Teile Südarabiens, der Küste von Oman, wohin dann auch die Unterstämme Dedan und Saba zu verlegen; in Sabteka endlich hat man wohl Samydake, eine Seestadt und ein Fluß in Karmanien (Ptolem. VI, 8, 7. 8, 11), wiedererkannt. Doch muß bemerkt werden, daß neuerdings von Konsul Wetzstein beachtenswerte Instanzen dafür geltend gemacht sind, daß wenigstens Regma mit seinen Unterstämmen: Dedan und Saba, ebenfalls in Afrika zu suchen sei, und zwar als wohnend in dem ostafrikanischen Küstenstriche des Landes Berbera, etwa von der Parallele der Insel Socotora nordwärts bis nach Syene-Assuan, bezw. der Küstenstadt Berenike. In diesem Falle würde wohl auch Sabteka nach Afrika zu verlegen und vielleicht lediglich Sabta-Sabbata in Südarabien zu suchen sein (anders Dillmann). Noch mag hinzugefügt werden, daß die in der Chronik (2. Chr. 12, 3) im Heere des Ägypters Schischak neben Libyern und Cuschiten aufgeführten Suchim wahrscheinlicherweise selber Cuschiten waren, sofern nämlich Pli-

nius (VI, 34 § 172) eine Troglodytenstadt Suche, wohl die heutige Hafenstadt Suakin (19. Breitegr.) namhaft macht, deren Name an den jenes in der Chronik erwähnten Volkes unmittelbar erinnert. 3 — Das cuschitische Mutterland nahm in dem von dem Nil einerseits, dem Astaboras und Astapus (heute Atbara und Bahr-el-azrek), andererseits begrenzten Staate Meroë im Altertume eine bedeutende politische Machtstellung ein, welche, abgesehen von der allgemeinen geographischen Lage des Landes und der nationalen Eigentümlichkeit seiner Bewohner auch in der natürlichen Beschaffenheit des Landes, insbesondere seinem Reichtum an Naturprodukten, ihre natürliche Unterlage hatte; berichten uns doch die Klassiker (Herod. 3, 97. 114) nicht minder wie die Bibel (Hes. 27, 15. 22. Ps. 72, 10), daß diese Cuschiten von Seba-Meroë, Regma und Dedan Elfenbein, Ebenholz, Gold, Edelsteine, Spezereien ausführten, neben welchen Produkten die einheimischen Quellen (Brugsch, geograph. Inschriften II. 1858, S. 4) auch noch Tierhäute, Straußeier, Federn, Affen, Hunde, Giraffen, Ochsen und auch Sklaven als Handelsartikel namhaft machen. Bibel (Jes. 18, 2) und Klassiker (Herod. 3, 114) rühmen außerdem gleicherweise, jene den schlanken Wuchs und die Körperkraft, diese die Größe, Schönheit und Lebensdauer der Äthiopen Dennoch ist die Kultur in Meroë nicht ursprünglich; es leidet vielmehr keinen Zweifel, daß genau wie in Babylonien-Assyrien dieselbe sich stromaufwärts, hier von Ägypten und zwar von Oberägypten nach Nubien verbreitete. So überrascht es uns denn auch nicht, Meroë genau wie Assyrien in Bezug auf Babylon, zunächst von Ägypten politisch abhängig zu sehen. Seit den ersten Osortasen der XII. Dynastie bis hin zu den Thuthmosen der XVIII. und den Ramessiden der XIX. Dynastie sehen wir die Pharaonen im Kampfe mit dem Äthiopenreiche liegen und diesem mit dem Schwerte und der Oberherrlichkeit zugleich die ägyptische Kultur bringen (vgl. hierzu Ed. Meyer, Gesch. des a. Aeg. 1887 S. 335 ff.) Diese Abhängigkeit Nubiens von Ägypten scheint gedauert zu haben bis zu der XXII. Dynastie. Der erste der dieser angehörenden Herrscher, Schischak oder Scheschonk, hatte nach der Bibel (2. Chr. a. a. O.) noch Cuschäer und Suchäer (s. o.) unter seinen Truppen, als er gegen Rheabeam von Juda zog: zu seiner Zeit scheint sonach das alte Abhängigkeitsverhältnis Äthiopiens zu Ägypten noch bestanden zu haben. Aber schon unter seinem Nachfolger Uasarkin oder Osorchon würde der Äthiope Azerch-Amen, der Serach (s. d. A.) der Bibel, ganz Ägypten überflutet haben, ja bis nach Palästina vorgedrungen sein, wo ihn König Asa von Juda zurücktrieb (2. Chr. 14, 8), falls diese Notiz verläßlich wäre. Aber wie dieselbe an sich einen stark sagenhaften Charakter trägt, so ist ein Äthiopenkönig sonst für diese Zeit nicht bekannt und der Name Serach mit dem des Osorchon einfach identisch (s. Serah). Unter allen Umständen gelang es diesem Herrscher noch nicht, dauernd Ägypten sich zu unterwerfen. Anderseits vermochte das Pharaonenreich seit dieser Zeit so wenig seine alte Machtstellung dem südlichen Reiche gegenüber wiederzuerlangen, daß vielmehr ein späterer, in die Zeit noch der XXIII. Dynastie gehörender Äthiopenfürst mit Namen Piankhi auf einer Säule in der alten Residenz der Cuschiten, Napata, uns berichtet, wie er sich das ganze Thebaische Ägypten unterworfen und selbst Unterägypten tributär gemacht habe. So erscheint es denn nur als eine ganz natürliche Entwickelung der Dinge, daß der einzige einheimische Repräsentant der XXIV. Dynastie, Bokenranf oder Bocchoris, durch den Cuschiten Seveh oder Sabako (s. So) vom Throne gestoßen und, statt einer einheimischen, nunmehr eine ausländische, die äthiopische XXV. Dynastie in Ägypten aufgerichtet, Ägypten selber dem Ausländer unterthänig ward (in der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts). Ihm folgte Taharqa oder Thirhaka (s. d. A.). Beide richteten ihre Blicke auch nach Asien und kamen so mit den Israeliten und Assyrern in Berührung. Dies ward für die junge Dynastie verhängnisvoll: Asarhaddon (s. d. A.) besiegte den Thirhaka und trieb ihn in sein Stammland Meroë zurück. Ein unter Asarhaddon's Nachfolger, Asurbanipal (von 668/7 an regierend), gemachter Aufstand mißlang; 664 (663) starb Thirhaka. Sein Sohn Tanua-Amon, bei den Assyrern Urdaman, erneuerte den Aufstand, jedoch mit nicht besserem Erfolge. Erst als, noch während der Regierung Asurbanipals, die Assyrer selber Ägypten preisgaben, erlangten auch die Äthiopen ihre Unabhängigkeit, nicht aber zugleich die Hegemonie über Ägypten wieder: beide Staaten scheinen vielmehr von nun an unabhängig neben einander bestanden zu haben. Unter Psammetich wanderten 240000 zur Kriegerkaste gehörige Ägypter nach Äthiopien aus, wo sie den Staat der Automolen gründeten und durch die Verbreitung ägyptischer Sitten zur Entwilderung der Bewohner des Landes beitrugen (Herod. 2, 30). Angemerkt zu werden verdient noch, daß in Übereinstimmung mit der Bibel (Apstlgesch. 8, 27), sowohl aus den Berichten der Klassiker (Strabo 17, p. 820; Dio Cass. 54, 5; Plin. VI, 35, § 186), als auch der Monumente (s. Ed. Meyer 358) sich ergibt, daß Meroë häufig von Königinnen beherrscht wurde (s. Kandake). — Nichts zu thun mit diesen Cuschiten der Bibel und Inschriften, sowie den Äthiopen der Klassiker haben jene Äthiopen, welche sich selber so nannten, in dem heutigen Habesch oder Abessinien, südlich von Nubien, wohnten und hier, wenn auch nicht mehr unter diesem Namen, noch jetzt wohnen. Dieses sind aus Südarabien in bereits geschichtlicher Zeit (wahrscheinlich noch geraume Zeit, vielleicht Jahrhunderte, vor Christus) ausgewanderte Semiten, welche sich selber ursprünglich Geez d. i. „die Freien"

nannten, später aber, als sie im 4. Jahrhundert von Alexandrien das Christentum empfingen, den ihnen damals als Bezeichnung für die Südvölker bekannt gewordenen griechischen Namen Äthiopier auf sich bezogen und als Land- und Volksnamen annahmen. Vgl. hierzu außer den citierten Publikationen die bezüglichen geschichtlichen Werke von H. Brugsch (1877); A. Wiedemann (1884), sowie die Geschichte des Altertums von Ed. Meyer I. (1884), passim. Das Buch Ed. Glasers: Geschichte u. Geographie Arabiens 2. Bd. 1890 (über Cusch s. das. S. 387 ff. 470 ff.) ist mit Vorsicht zu gebrauchen. Schr.

Athniel, s. Othniel.

Athrot, richtiger Atroth und Atroth Sophan, s. Ataroth.

Attalia, lebhafte See- und Hafenstadt im südwestlichen Pamphylien an der Mündung des Flusses Katarrhaktes, erbaut von Attalus II. Philadelphus (s. Attalus). Hier schiffte sich der Apostel Paulus ein, als er von seiner ersten Missionsreise von Perge her nach Antiochien zurückkehren wollte (Apstlg. 14, 25). Jetzt heißt die Stadt Antali. H.

Attalus, König von Pergamum, an welchen die Römer ein Schreiben zu Gunsten der Juden richteten (1. Makk. 15, 22). Da dieses Schreiben nach dem Zusammenhang der Stelle in das J. 140 oder 139 fallen muß, so ist Attalus II. Philadelphus (159—138 v. Chr.) gemeint. Schwierigkeiten verursacht nur der der Name des Konsuls, der an der Spitze des Dekretes genannt ist. S. den Art. Lucius. Schü.

Aufsätze (Matth. 15, 2 f. 6. Mark. 7, 3 ff. 13) = auferlegte Gebote, nach dem griech. Text: die Überlieferung, die Tradition, d. i. die ungeschriebenen, von den Vorfahren her mündlich überlieferten Satzungen, welche bei den Juden zur Zeit Christi als ebenso verbindlich galten, als das geschriebene Gesetz, und teilweise noch skrupulöser beobachtet, ja unter Umständen durch die Strafe des Synagogenbannes gegen Geringachtung gesichert wurden.

Augensalbe (Offb. 3, 18), griech. Kollurion oder (klassisch) Kollyrion, benannt nach der länglichrunden, den Brotkuchen (Kollyra) ähnlichen Form der aus mancherlei heilkräftigen Stoffen zusammengesetzten Pasten, die beim Gebrauch gegen Augenkrankheiten mit Öl oder einer anderen Flüssigkeit zur Salbe verrührt wurden.

Augustus, eigentlich Cajus Julius Cäsar Octavianus, der erste römische Alleinherrscher (31 vor Chr. bis 14 nach Chr.). In der Bibel wird er nur einmal (Luk. 2, 1) erwähnt. Er war geboren am 23. September 63 vor Chr., unter Cicero's Konsulat. Nach der Ermordung seines Großoheims Cäsar (15. März 44) trat er als achtzehnjähriger Jüngling auf den Schauplatz der Geschichte und war an den nun folgenden Kämpfen stets in erster Linie beteiligt. Nachdem er in Gemeinschaft mit Antonius bei Philippi (42 v. Chr.) die Heere des Brutus und Cassius besiegt hatte, teilte er sich mit Antonius in die Weltherrschaft, bis er durch den Sieg über Antonius bei Actium (2. Sept. 31) und den Selbstmord seines Rivalen (1. Aug. 30) zur Alleinherrschaft gelangte. Mit weiser Mäßigung verstand er es, die Rechte des Senates, die republikanischen Formen fortbestehen zu lassen, und doch thatsächlich alle Gewalt in sich zu vereinigen. Es war ein kalter, berechnender Verstand in ihm, der auf Grund einer richtigen Schätzung der Verhältnisse zwar langsam und vorsichtig, aber sicher und mit zäher Konsequenz die vorgesteckten Ziele verfolgte und erreichte. Durch den zwanzigjährigen Bürgerkrieg war das ganze Reich in einen Zustand furchtbarer Zerrüttung geraten. Er brachte wieder Ordnung in alle Verhältnisse, so daß seine Regierung allenthalben, am meisten in den Provinzen, als eine Wohlthat empfunden und sein Tod (19. Aug. 14 nach Chr.) allgemein betrauert wurde. Seine



Augustus. Nach einer Münze im Berliner Münzkabinett.

Beziehungen zu den Juden waren mannigfacher Art. Schon im J. 40 v. Chr. war mit seiner Zustimmung, auf Anregung des Antonius, Herodes zum König von Judäa ernannt worden. Vom Jahre 30 an, nach dem Siege über Antonius, trat er in nähere persönliche Beziehungen zu Herodes, empfing ihn im Frühjahr 30 auf der Insel Rhodus und bestätigte ihn als König. Als er im Sommer dieses Jahres durch Asien und Phönizien nach Aegypten zog, gab ihm Herodes eine Strecke weit das Geleite, und ebenso wieder auf dem Rückwege. Zehn Jahre später (20 vor Chr.) kam Augustus zu einem längeren Besuche nach Syrien und empfing hier wieder den Besuch des Herodes; und dieser selbst kam dreimal nach Italien, um dem Kaiser seine Aufwartung zu machen. Augustus erkannte mit richtigem Blicke in Herodes ein ebenso ergebenes und gefügiges, als tüchtiges und geschicktes Werkzeug zur Befestigung der römischen Herrschaft im Oriente. Er ließ es daher an Gunstbezeugungen gegen ihn nicht fehlen; und dieser leistete ihm hinwiederum nicht unerhebliche Dienste. Um seine Ergebenheit gegen den Kaiser zur Schau tragen, erbaute Herodes in vielen heidnischen Städten seines Gebietes, so in

Panias (Cäsarea Philippi), Cäsarea am Meere, Samaria und anderen prachtvolle Tempel zu Ehren seines Gönners. Augustus selbst war zwar kein Freund der Juden (wie er denn seinen Enkel Cajus belobte, als er einst an Judäa vorbeifuhr, ohne in Jerusalem zu opfern), aber er war klug genug, nicht nur die jüdischen Eigentümlichkeiten zu schonen, sondern auch durch Gaben und Gunstbezeugungen, gleich seinem Großoheim Cäsar die Juden für sich zu gewinnen. So traf er Vorkehrungen, daß täglich zweimal im Tempel zu Jerusalem auf seine Kosten geopfert wurde, welche Opfer bis zum Ausbruch des Krieges im J. 66 nach Chr. regelmäßig dargebracht wurden. Auch kostbare Weihgeschenke befanden sich im Tempel zu Jerusalem, welche von Augustus und seiner Gemahlin gestiftet waren. Endlich wendete der Kaiser auch den Juden in der Zerstreuung seine Fürsorge zu. Josephus teilt uns eine ganze Reihe von Edikten mit (Alter. XVI, 6), welche teils von Augustus, teils von römischen Beamten zur Zeit des Augustus zu Gunsten der Juden in der Zerstreuung erlassen wurden. Allerdings könnte man die Begünstigung der herodianischen Herrschaft als Beweis einer keineswegs jugendfreundlichen Politik geltend machen. Aber diese freundliche Stellung zu Herodes hatte ihren Grund lediglich darin, daß Augustus dieses kräftigen Werkzeuges nicht entbehren konnte. Die Absetzung des Archelaus (s. d. A.) beweist dagegen zur Genüge, daß er tyrannisches Wesen in Verbindung mit Ohnmacht und Schwäche nicht duldete. Und wenn auch damals (im J. 6 nach Chr.) die Einverleibung Judäa's in die Provinz Syrien und die Vornahme eines Census daselbst von der erregten Volksmenge als ein Eingriff in ihre Rechte übel aufgenommen wurde, so würde sie bei ruhigerer Erwägung dies wohl eher als Wohlthat, denn als Unrecht empfunden haben. Schü.

Aurochs, Urochs (5. Mos. 14, 5) oder Waldochs (Jes. 51, 20) ist der von den stark bemähnten Wisent (Bonassus), den man noch in unsern Museen und zoologischen Gärten sieht, zu unterscheidende, jetzt gänzlich ausgestorbene, aber zu Luthers Zeit noch wohl bekannte durch seine Größe und sein gewaltiges Gehörn ausgezeichnete Wildochse, der in den Wäldern Mittel-Europa's heimisch war. Das entsprechende hebr. Wort te'o oder tô bezeichnet aber zweifellos vielmehr eine Antilopenart, die man in Netzen zu fangen pflegte, und zwar nach den meisten alten Übersetzern den Oryx (s. d. A. Einhorn), der sonst re'em heißt. Die in den chaldäischen Paraphrasen vertretene jüdische Überlieferung, der Luther offenbar folgt, bietet zwar „Waldochse" dar; doch ist damit wahrscheinlich nicht der Auerochse, sondern auch eine Antilopenart gemeint, nämlich die von den Arabern zu den bakar el-vachsch, d. i. wilden Ochsen gerechnete, in Ägypten und Arabien noch vorkommende Büffelantilope (Ant. bubalis), mit hirschartiger Gestalt, langem und dickem stierähnlichem Kopf und kurzen, aufrechten Hörnern, die unten nach vorn, dann nach hinten gebogen sind



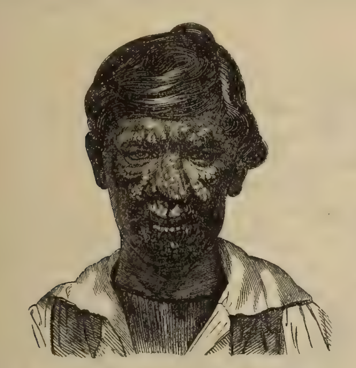
Büffelantilope (Ant. bubalis) auf altägyptischen Denkmälern.

und mit den Spitzen wieder emporstehen (Oken VII, 1388 f.). Auf altägyptischen Darstellungen kommt sie öfter vor.

Aussatz. Außer der Hauptstelle 3. Mos. 13 u. 14 finden wir den A. und Aussetzige (so sollte nach der Ableitung eigentlich geschrieben werden, wie die wegen der entsetzlichen und ekelhaften Krankheit an einem besonderen Orte Ausgesetzten auch Sondersieche hießen) im A. und im N. T. sehr häufig erwähnt. Im letzteren heißt er, wie in Sept. lepra von der Unebenheit der Haut, im A. T. ṣarà'ath, d. h. Schlag, weil der Aussätzige als ein von Gott Geschlagener galt. Daneben heißt der A. 5. Mos. 28, 27, weil er seit dem grauesten Altertum in Ägypten einheimisch war, schechin, d. h. Geschwür (eigentlich Entzündung; Luther übersetzt: Drüsen, Schwären) Ägyptens oder (5. Mos. 28, 35. Hiob 2, 7) böses Geschwür. Noch jetzt werden mehr Männer als Weiber vom A. befallen, woraus sich zum Teil das Zurücktreten der aussätzigen Weiber in der Bibel erklärt. Einer der bedeutendsten neueren Dermatologen, Hebra (vgl. Virchow, Handbuch der speciellen Pathologie und Therapie, Erlangen 1862. III, 410 ff.; Neumann, Lehrbuch der Hautkrankheiten, Wien 1870, S. 1. 328 ff.) meinte aus nichtigen Gründen, daß viele der im Hebräischen als Ṣara'ath bezeichneten Hautkrankheiten teils als Krätze, teils als Syphilis aufzufassen seien; so wurde nach der seltsamen Wundererklärung dieses Wiener Professors Naeman (2. Kön. 5) durch das Baden im schwefelhaltigen Jordan von der Krätze befreit, während seine Feierkleider den Gehasi krätzkrank machten! Nur 3. Mos. 13, 12 könnte man allenfalls mit Samuel Clark (Cook's Bible. London 1871) ṣara'ath im weiteren Sinne von der unschädlichen lepra vulgaris (englisch dry tetter) verstehen, welche ähnlich wie der A. aussieht; da aber 3. Mos. 13, 38 f. von diesem nur mißbräuchlich als gewöhnlicher weißer A. bezeichneten milden Ausschlag (hebr. bóhaḳ, Sept. alphos) handelt, so werden wir wohl besser Vv. 12–17 von den höchst seltenen Fällen erklären, in welchen der A. noch während der Anfangszeit der Krankheit durch eine Krisis sich bricht und in Hei-

lung übergeht; vgl. Schlottmans Mitteilungen im Kommentar zu Hiob, S. 127, geschöpft aus dem klassischen Werke der norwegischen Ärzte Danielssen et Boeck. Traité de la Spédalskhed ou Elephantiasis des Grecs, traduit par Cosson, Paris 1848. Celsus (25 nach Chr.) beschreibt die beiden einzigen Formen des wirklichen A., die er nur irrig als verschiedene Krankheiten betrachtet, schon recht genau, nennt die tuberkulöse Form elephantiasis, die anästhetische vitiligo alba od. leuke und unterscheidet davon den ungefährlichen Alphos. Auch Herodot (I, 138) nennt neben der leuke die lepra (letztere wohl gleich dem Alphos von Celsus und Sept.) als Krankheiten, welche die Perser für verunreinigend hielten, während das mosaische Gesetz beide scharf unterschied. Und dies mit gutem Grunde; denn über die noch jetzt bei den Arabern bóhak (3. Mos. 13, 38 f. hat Luther Grind) genannte Krankheit meldet z. B. Forskål (Niebuhr, Beschr. 137 f.): „Ich sah 1763 den Aussatz Bohak bei einem Juden zu Mochha. Die Flecken dieses A. sind von ungleicher Größe, ohne Glanz, dunkelweiß oder etwas rötlich und breiten sich nach und nach aus. Bisweilen bleiben sie nur 2 Monate, bisweilen auch wohl 1 bis 2 Jahre, und vergehen nach und nach von selbst. Diese Krankheit, welche sich oft nach einer übermäßigen Freude zeigen soll, ist weder ansteckend noch erblich und verursacht dem Körper gar keine Unbequemlichkeit." Völlig unbegreiflich ist die Behauptung Hebra's, Sara'ath sei in 3. Mos. 13 nicht der A., da das Übel schon in der 3. Woche für geheilt erklärt werden könne; mit der Theraphie, die noch (vgl. 2. Kön. 5, 7) heute im Dunkeln liegt, befaßt sich 3. Mos. 13 überhaupt nicht, gibt vielmehr, da der A. in seinen Anfängen von dem Unerfahrenen leicht verkannt wird, verschiedene diagnostische Bestimmungen. Die Genauigkeit derselben bürgt nicht minder als die Natur des A. selbst, der zu allen Zeiten und überall dieselben kennzeichnenden Erscheinungen zeigt, für die Thatsache, daß den biblischen Schriftstellern der A. sehr wohl bekannt war, und daß diese schreckliche Krankheit überall gemeint ist, wo die Sara'ath oder Lepra in der Bibel vorkommt. Wir dürfen uns nicht dadurch irre machen lassen, daß (vgl. C. O. Weber im Handbuch der allgemeinen und speciellen Chirurgie von Pitha und Billroth II, 2, 33, Erlangen 1865) leicht zum A. „sich allerlei andere Hauteruptionen gesellen, durch Schmutz und Unreinigkeit begünstigt, und besonders die hartnäckigsten Formen der Krätze oft in der Haut des Aussätzigen einen günstigen Boden finden". Beim A. der Häuser (3. Mos. 14, 34 ff.) aber wird der Gedanke an Krätze oder eine andere ansteckende menschliche Krankheit durch das in V. 36 gebotene Ausräumen des Hauses („ehe denn der Priester hineingeht, auf daß nicht unrein werde alles, was im Hause ist") deutlich ausgeschlossen. Anstatt des wenig passenden, mißverständlichen Namens Elephantiasis der Griechen schlägt Aug. Hirsch (Handbuch der historisch-geographischen Pathologie. 1. Bd. Erlangen 1860, wo S. 301—335 über den A. gehandelt wird) den alten, unzweideutigen Namen des **Aussatzes** vor. Während Carl Wolff (im 26. Bande von Virchows Archiv für pathologische Anatomie rc.) seiner trefflichen Arbeit über den A. die Aufschrift gab: „Die Lepra Arabum (Elephantiasis Graecorum). Nach eigenen Beobachtungen auf der Insel Madeira geschildert", behandelt Carl Fr. Hecker eine vom A. ganz verschiedene, auf **einzelne** Körperteile beschränkte Krankheit, bei welcher das großartige Aufschwellen des Fußes zu dem Namen Elephantiasis mehr Recht gibt (vgl. Otto Schniewind, Über Elephantiasis Arabum, Bonn 1869, S. 6. 20 f.), unter dem verwirrenden Titel: „Die Elephantiasis oder Lepra Arabica, Lahr 1858." Dieses vom Auftreten auf der Insel Barbados häufig als Barbados-Bein (auch Knollenbein, Elephantenbein, Pachydermia, jetzt meistens Eleph. Arabum) bezeichnete Leiden wird bis auf die neueste Zeit von vielen Theologen irrig mit dem A. verwechselt, der doch eine **allgemeine** Erkrankung des Organismus ist. Auch die Lepra der Griechen und der meisten neueren Dermatologen, sowie die neuestens als Leproide bezeichneten Hautkrankheiten haben mit dem A. nichts zu schaffen. — Der A. (vgl. Cook's oder Speaker's Bible I, 559 ff.) besteht in einer Erkrankung des Organismus, deren Ursprung vor der Bakterienforschung noch unbekannt war. Im Supplementbande der 13. Auflage von Brockhaus' Konversationslexikon (Leipzig 1887, S. 100) findet der Leser die Bakterien des A. abgebildet. A. Hansen fand in allen dem A. zukommenden Veränderungen kurze dünne Stäbchen, die hauptsächlich innerhalb der Gewebszellen gelagert waren und diese zu zerstören begannen. Diese Stäbchen oder Bazillen sind den Erregern der Tuberkulose sehr ähnlich. Sie unterscheiden sich (Brockhaus a. a. O. S. 101) von ihnen nur durch ihre Fähigkeit, die Anilinfarben rasch aufnehmen zu können; aber der Wirkung von Säuren und Alkalien gegenüber verhalten sie sich den Tuberkelbazillen gleich. Eine künstliche Züchtung dieser Krankheitserreger ist bis jetzt noch nicht gelungen, ebenso wenig eine Übertragung des Krankheitsprozesses auf Versuchstiere. Die Krankheit greift zunächst entweder die Haut an oder die Nerven, durch deren schließliche Zerstörung Gefühllosigkeit eintritt. Danach werden die beiden obenerwähnten Formen unterschieden. Die **tuberkulöse** oder tuberöse Form heißt auch: knolliger oder besser knotiger, schwarzer, feuchter A. und, weil die entstellten Gesichtszüge an einen Löwen oder Satyrn erinnern, Leontiasis, Satyriasis; die **anästhetische** Form (vgl. Gust. Schuhl, De Elephantiasi anaesthetica, Halle 1866) heißt auch: glatter, weißer, trockner, verstümmelnder (mutilans) A. Häufig sind die kennzeichnenden Züge der beiden Formen verbunden;

zuweilen geht die eine Form ganz in die andere über, oder der Vater, der mit der einen behaftet ist, vererbt auf das Kind die andere. Aber in scharf ausgeprägten Fällen zeigen die beiden Formen ein so verschiedenes Aussehen, daß man sie leicht für ganz verschiedene Krankheiten halten könnte. Abgesehen von den seltenen Fällen, worin der tub. A. akut, d. h. in wenigen Wochen verläuft, ist der A. eine chronische Krankheit und zwar so langwierig, daß die mittlere Dauer bei dem tub. A. etwa 9½, bei dem anästhet. A. 18½ (oder in Indien über 30) Jahre beträgt. Nach C. Wolff, der im Winter 1861/62 auf Madeira 26 Fälle des tub. A. und 1 des anästhet. A. beobachtete, geben wir das Bild



Kopf eines Aussätzigen. Nach C. Wolff.

eines 25jährigen Tagelöhners, dessen Gesicht die charakteristischen Veränderungen des tub. A. im ausgesprochensten Grade zeigt, und nach C. O. Weber (a. a. O. S. 34) fügen wir die Abbildung



Hand einer Aussätzigen. Aus der Bonner chirurg. Klinik.

der Hand einer Kranken hinzu, welche am anästhet. A. oder lepra mutilans litt. Dem Ausbruch des A. gehen bei beiden Formen gewöhnlich Vorläufererscheinungen voraus, Monate lang dauernde große Mattigkeit und Schlafsucht, Frösteln, Eingenommenheit des Kopfes, Übelkeit und Erbrechen. Dann entstehen beim tub. A. unter herumziehenden Schmerzen entzündete Flecken in der Haut von rötlicher Farbe, deren Größe von der einer Linse bis zu der einer Handfläche schwankt. Diese Flecken verschwinden meist, um sich in mehreren Eruptionen zu wiederholen. Allmählich wird die gerötete Hautpartie hart und steigt hier und dort in zuerst rötlichen, später entweder bronzefarbigen oder weißen Knötchen auf, die sich gewöhnlich nach und nach vergrößern, so daß sie von der Stärke einer Erbse bis zu der eines Taubeneis anwachsen und besonders im Gesicht, welches einen furchtbar entstellten, finsteren Ausdruck gewinnt, gern wie die Beeren einer Traube beieinander stehen; manche der Knoten legen sich und hinterlassen eine Art Narbe, welche dünner ist als die umgebende Haut. Nachdem die Knoten vielleicht jahrelang ohne äußere Änderung bestanden haben, erweichen sie, brechen auf und bilden Geschwüre, welche eine äußerst übelriechende, weißliche Flüssigkeit absondern, die sich zu einer braunen Kruste eindickt (vgl. Hiob 7, 5). Oft quält den Kranken heftiges Jucken am ganzen Körper (Hiob 2, 8); die gewaltsam entfernten Knoten kehren wieder. Die um sich greifenden Geschwüre zerfressen oft die Muskeln bis zur Bloßlegung der Knochen; die Kräfte des Körpers, dessen innere Organe zum Teil empfindlich leiden, werden mehr und mehr durch die Geschwürbildung erschöpft. Zu den übelriechenden Geschwüren kommt der stinkende Atem (Hiob 19, 17). Sollte Haar auf den Knoten sein, so fällt es entweder ab, oder wird weiß; das Kopfhaar und die Augenbrauen verschwinden meistens. Voll entwickelt, macht dieser A. durch die Entstellung infolge der zahlreichen, über das Gesicht und einen großen Teil des Körpers verbreiteten Knoten- und der eiternden oder mit schwarzen und gelben Borken bedeckten Geschwüre, durch die Entblößung der ihre Sehkraft verlierenden Augen, durch die heisere und flüsternde Stimme, sowie die verkrümmten Glieder einen fürchterlichen Eindruck, der von keiner anderen Krankheit überboten wird. Noch langsamer verläuft der jetzt im ganzen seltenere glatte oder nicht knotige A., bei welchem statt der rötlichen Flecken des tub. A.*) plötzlich größere Blasen von seriöseiterigem Inhalt (Pemphigus) namentlich an den Armen und Beinen sich bilden, welche später mit schmerzhafter Überempfindlichkeit der Haut verbunden sind. Die bald platzenden Blasen hinterlassen oberflächliche Geschwüre, und diese ihrerseits glatte, weiße, in der Haut etwas vertiefte Narben ohne Haare; sollte das Haar wiederkehren, so ist es doch immer weiß und sehr fein. Gewöhnlich kommen viele Eruptionen von Pemphigus hintereinander, zuweilen Jahre hindurch. Darnach leidet der Kranke fast unerträgliche Schmerzen, sowohl am Gesicht, als an den Extremitäten. (In vielen Fällen sammelt sich aber auch eine Flüssigkeit unter der Haut, die beim Auslaufen tiefe, langwierige und nur selten heilbare Geschwüre verursacht.) Nach oft jahrelanger Dauer verschwindet allmählich jene Schmerzhaftigkeit und macht einer immer mehr um sich greifenden Gefühllosigkeit Platz, so daß Mäuse an dem Kranken nagen

*) In manchen Fällen kommen jedoch auch beim glatten Aussatz blasse runde oder längliche, an den Rändern leicht gerötete und etwas erhabene Flecken vor, die sich vom Rumpf aus auf- und abwärts in der Richtung der Nervenstränge ausbreiten.

können, ohne daß er es merkt. Das Gesicht wird nie so stark entstellt, wie beim tub. A.; aber die straff aufliegende Haut gibt den Gesichtszügen ein mumienartiges Aussehen. Die Augenbrauen, Wimpern und das übrige Haar fällt gewöhnlich ab oder wird weiß; Thränen fließen unaufhörlich, und die herabhängende Unterlippe legt Zähne und Zahnfleisch bloß; während sich Geschmack, Gesicht und Geruch verlieren, bleibt die Stimme unverändert. Besonders greift der anästhet. A., den man jetzt zu Jerusalem in seinen Anfängen für noch heilbar hält, im weiteren Verlauf die Gelenke der Finger und Zehen an, welche durch brandige Entzündung stückweise verloren gehen; selbst größere Glieder, das Knie- und Fußgelenk, fallen durch diese spontane Amputation ab, wobei die wunderbar schnell zuheilenden Geschwüre gewöhnlich sehr schöne Narben hinterlassen. Beide Formen des A. treten unter andauernden Fiebererscheinungen auf, und gewöhnlich machen Ruhr, Auszehrung, Nierenentzündung oder Erstickungsanfälle dem Leben des unheilbar Erkrankten ein Ende. — Es ist nicht sicher, aber wahrscheinlich, daß den Israeliten, welchen der A. ohne Zweifel in beiden Formen bekannt war, die Krankheit, mit der sich übrigens leicht ansteckende Übel verbinden, als wirklich ansteckend galt. Der A., dessen Erblichkeit (von den im Hospital zu Bergen befindlichen Kranken hatten nach Danielssen und Böck fast 90% den A. ererbt) außer Frage ist, wird von fast allen neueren Beobachtern für nicht ansteckend erklärt; doch ist festzuhalten, daß der A. nur an solchen Orten autochthon entsteht, wo er endemisch herrscht. Letzteres ist jetzt nicht mehr, wie im Mittelalter, im inneren Europa der Fall, wohl aber kommt der A. noch immer ziemlich häufig in den verschiedensten Ländern vor, z. B. Norwegen, Krim, Madeira, Ägypten, Palästina, Syrien, Indien, China &c., wo in der Regel schlechte Nahrung, Unreinlichkeit und ungesunde Lage der Gegend die Empfänglichkeit für den A. steigern. Wie verbreitet der A. unter den alten Hebräern war, davon zeugt die Bibel; E. Atkinson, der 1856 bis 1860 Arzt beim Judenhospital zu Jerusalem war, beobachtete hier nur einen Fall, in welchem ein Jude an A. litt. Dagegen leiden in Unterägypten, dem uralten Sitze des A., die Juden zahlreicher am A., als die Araber, und zwar erstere meist an der anästhet. Form, letztere am tub. A. — Um die Heiligkeit der Gemeinde aufrecht zu erhalten, gibt das mosaische Gesetz, in dessen Einzelheiten wir hier nicht eingehen können, ausführliche Vorschriften über die Untersuchung der des A. Verdächtigen, die Absonderung der für unrein erklärten und die feierliche Wiederaufnahme der genesenen Personen. Wenn Moses 4. Mos. 12, 12 für Mirjam zu Gott fleht: „Laß doch diese nicht sein wie ein Totes, dessen Fleisch schon zur Hälfte verwest (eig. verzehrt) ist, wenn es von seiner Mutter Leibe kommt,“ so sehen wir, daß der A. als ein Sterben bei lebendigem Leibe erschien; ähnlich wie der Tod, so machte daher auch der A. levitisch unrein. Der mit erklärtem A. Behaftete wurde auch bei anderen Völkern des Altertums aus religiöser Scheu vom Verkehr ausgeschlossen, und noch jetzt gilt bei den

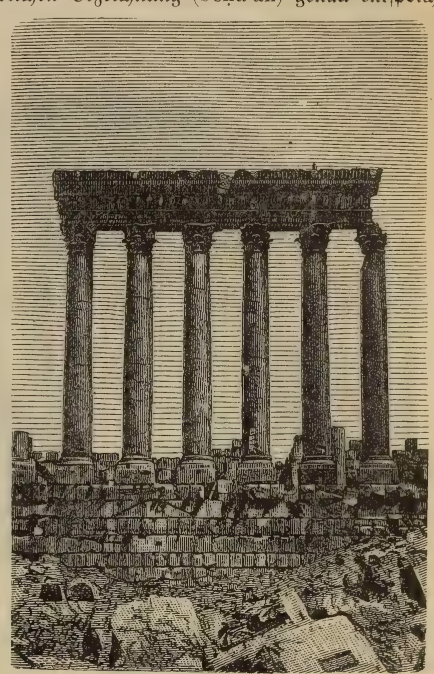


Bettelnde Aussätzige an einer Mauer Jerusalems.

Arabern der Kranke als ein Gegenstand des göttlichen Zorns. Wir haben daher das mosaische Gesetz über den A. in erster Linie aus dem religiösen Gesichtspunkte zu begreifen, nicht aber mit J. D. Michaelis (Mos. Recht IV, 227—281) aus sanitätspolizeilichen Rücksichten. Trotz der von den Reinen abgesonderten Wohnung der Aussätzigen, denen man das Heiraten unter sich wohl in Israel nie verwehrt hat, sind sie nicht als eingesperrt zu denken; die 3. Mos. 13, 45 vorgeschriebene Trauertracht kennzeichnete den frei umhergehenden Kranken zur Genüge, und das Gebot: „Er soll: Unrein! unrein! rufen" (irrig übersetzt Luther den Schluß von V. 45: und soll allerding unrein genennet werden) machte für jeden Reinen das Ausweichen leicht, vgl. Luc. 17, 12. Der äußerst sinnvolle Ritus der Reinigung des vom A. Geheilten wird 3. Mos. 14 eingehend beschrieben. Die Entsetzlichkeit der Krankheit gestattete nur allmählich die volle Wiederaufnahme des Genesenen. Ehe er mit feierlichen Opfern dem Heiligtum nahen durfte (s. d. A. Schuldopfer), um wieder zur Bundesgemeinschaft mit Gott und in den Zustand der priesterlichen (vgl. 3. Mos. 14, 14. 17. 25. 28 mit 8, 23 f.) Weihe des Bundesgliedes zu gelangen, mußte dem bisher abgesondert Wohnenden der Zugang zur Volksgemeinschaft durch einen besonderen Reinigungsakt erschlossen werden (3. Mos. 14, 4—8), der hauptsächlich in Besprengung und Waschungen bestand (s. d. A. Ysop). Der also rein Gewordene sollte noch eine Woche lang, obgleich er nun im Lager oder in der Stadt leben durfte, sich des Betretens seiner ursprünglichen Wohnung enthalten. Am 7. Tage mußte er dann wieder, wie am ersten, alle seine Haare abscheren, seine Kleider waschen und sein Fleisch im Wasser baden, um am 8. Tage das vorgeschriebene Schuld-, Sünd- und Brandopfer darzubringen und durch mehrfache Weihung die vollen Rechte des Israeliten und zugleich damit den Wiedereintritt in das engere Familienleben zu gewinnen. Über den wegen gewisser äußerer Ähnlichkeit mit dem menschlichen A. sogenannten A. an Kleidern und Häusern, s. die Artikel Kleider und Häuser. Kph.

Ava, s. Avva.

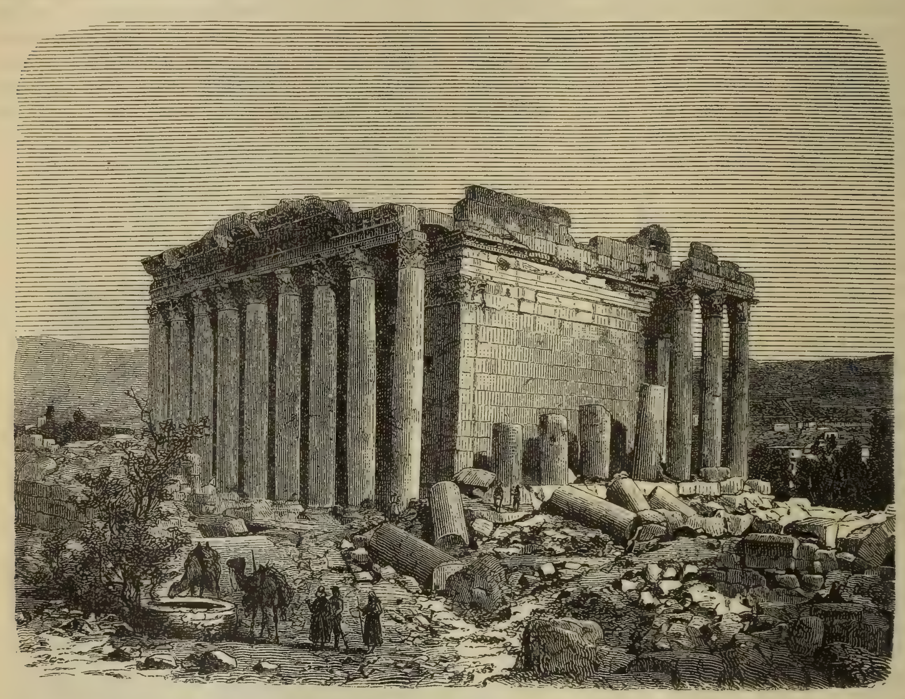
Aven 1) Hos. 10, 8 aus Beth-Aven (vgl. 4, 15. 5, 8. 10, 5 u. Am. 5, 5) verkürzt; so nennen die Propheten Amos und Hosea Bethel (= Haus Gottes), indem sie dem neugebildeten Namen den Doppelsinn geben, daß die Stadt wegen des dort herrschenden Stierkultus jetzt vielmehr ein Götzenhaus sei, bald aber durch Gottes Gericht eine Stätte des Nichts werden, d. h. vernichtet, zerstört werden soll (Aven = der nichtige Götze, Gegens. zu el = Gott; aber auch = Nichtigkeit). — 2) Das in Am. 1, 5 erwähnte Aven ist ohne Zweifel das syrische Heliopolis, das heutige Baalbek, die berühmte Hauptstadt des zwischen Libanon u. Antilibanos liegenden Hochthales von Coelesyrien, der Beḳâ'ah. Die Sept. gibt es durch On wieder, und On (s. d. A.) ist der einheimische Name des ägyptischen Heliopolis, der in Hes. 30, 17 im hebr. Text ebenfalls Aven lautet, eine Hebraisierung des Namens, welche die Stadt als Götzenstätte brandmarkt. In das syrische Heliopolis aber soll nach Lucian und Makrobius das Bild des Sonnengottes schon in uralter Zeit aus jenem ägyptischen gebracht worden sein. Das Thal (Luther: „Feld") von Aven ist wohl nichts anderes als das ganze ausgedehnte cölesyrische Hochthal, wie denn der hebr. Ausdruck (biḳ'ah) der noch heute üblichen Bezeichnung (beḳâ'ah) genau entspricht.



Die 6 Säulen vom größeren (Sonnen-) Tempel zu Baalbek (Aven). Nach einer Photographie.

Baalbek ist jetzt ein armseliger Ort mit etwa 2000 Einwohnern, die türkische Garnison eingeschlossen. Aber von höchster Großartigkeit und einen überwältigenden Eindruck machend, sind die in der Nähe befindlichen Ruinen seiner zwei Tempel, mit ihren prächtigen korinthischen Säulenreihen, ihren ungeheueren Höfen und Hallen und ihren gewaltigen Unterbauten, von denen die Westmauer des größeren Tempels noch die vielbewunderten drei ungeheuern Werksteine von 63 und 64 Fuß Länge und 13 Fuß Höhe aufweist, nach welchen man das Heiligtum als das der 3 Steine (hieron trilithon) zu bezeichnen pflegte. Am herrlichsten aber sind die noch aufrecht stehenden Säulen, deren es beim größeren Tempel (von 54) noch 6, beim kleineren noch 19 sind, jene etwa 62 (die Höhe des Simses mitgerechnet fast 76), diese 45 Fuß hoch. Arabische Schriftsteller, wie Cazwini (in seiner Kosmographie, II. S. 104 ed.

Wüstenfeld) führen diese Bauten auf Balkis, die Königin von Arabien, und Salomo zurück, während der Chronograph Johann Malala von Antiochien (7. Jahrh. n. Chr.) den Kaiser Älius Antoninus Pius als Erbauer nennt. Gehören aber auch die Tempel der römischen Kaiserzeit an, so standen sie doch an der Stätte eines uralten Heiligtums und die massiven Unterbauten halten manche für die



Ruinen des kleinen (Jupiter-) Tempels zu Baalbek (Aven). Nach einer Photographie.

eines älteren Tempels. Eine Beschreibung der Ruinen gibt Robinson N. F. S. 680 ff. W.

Avva (2. Kön. 17, 24. 31), auch **Ivva** (2. Kön. 18, 34. 19, 13, vgl. Jos. 37, 13) erscheint als Name einer Stadt, welche neben den babylonischen Städten Babel, Kutha einerseits, den syrischen Hemath, Arpad (und Sepharvaim? s. d. A.) andererseits aufgeführt wird, selber somit nur eine mesopotamische oder eine syrische Stadt gewesen sein kann. Die Aneinanderreihung von Hemath, Arpad, Sepharvaim, Hena und Ivva in der Rede des Assyrers (2. Kön. 18, 34), Städten, von denen die beiden ersten sicher syrische und von den anderen dreien keine sicher als eine babylonische zu beanspruchen ist, legt am nächsten die Vermutung, daß auch Avva (Ivva) eine syrische Stadt war, wenn wir sie auch, so wenig wie Hena (s. d. A.), in Syrien zur Zeit nachweisen können. In den babylonisch-assyrischen Inschriften ist eine Stadt dieses Namens wie auch des anderen: Hena (s. d. A.), bis jetzt nicht sicher aufzuzeigen. J. Halevy's Vergleichung des Namens Avva (mit einem anlautenden Ain geschrieben) mit dem in den assyrischen Inschriften häufig erwähnten Landesnamen Ku'i (= „ebenes Cilicien"), ist ansprechend, aber lautlich nicht ohne Bedenken. Mit den 5. Mos. 2, 23 erwähnten nomadischen Avvitern (s. d. A.) haben die in Rede stehenden nichts zu thun. Schr.

Avvim, Stadt in Benjamin (Jos. 18, 23), nach Knobel identisch mit Ai (s. Ai Nr. 1). M.

Avviter, ein Volksstamm, der nach 5. Mos. 2, 23 in der Nähe der Stadt Gaza wohnte, aber von den einwandernden Philistern verdrängt und ausgerottet wurde. Doch werden Reste derselben noch Jos. 13, 3 in Philistäa vorausgesetzt. Fraglich ist, ob die Avviter zu den von den Kanaanitern verdrängten Ureinwohnern oder zu den Kanaanitern selbst gerechnet wurden. Für das erstere spricht ihre gänzliche Übergehung in der Völkertafel und in den häufigen Aufzählungen der kanaanitischen Stämme. Ksch.

Awith, edomitische Stadt (1. Mos. 36, 35. 1. Chron. 1, 46) von unbekannter Lage, deren Namen sich nach Knobel in dem des Hügelzuges Dschebel-el-Ghuweithe im Osten des Moabiterlandes erhalten haben soll. M.

Aza oder **Azza** 1. Chr. 8, 28 ist eine fehlerhafte Lesart für 'Avva oder 'Ajja, wie auch in den Originalausgaben der Lutherschen Bibel bis 1540 Aia stand (in der von 1545 verdruckt in Zia). Der sonst unbekannte Ort ist nördlich von Sichem zu suchen.

Azem oder **Ezem**, Stadt im westlichen Teile des „Südlandes“ Juda's, den Simeoniten abgetreten (Jos. 15, 29. 19, 3. 1. Chr. 4, 29). M.

Azmon, Stadt auf der Südgrenze Kanaans (4. Mos. 34, 4 f. und Juda's (Jos. 15, 4), welche in der Nähe des „Baches Ägyptens“ (Wadi el ʿArîsch) gelegen haben muß. M.

Azod 1. Makk. 16, 10 = Asdod.

B.

Baal ist der gemeinsame Name des höchsten Gottes bei dem nördlichen Teile der heidnischen Völker, welche dem semitischen Sprachstamme angehören, also bei den Kananitern, unter welchen die Phönizier als Träger des Welthandels viele Jahrhunderte hindurch eines der einflußreichsten alten Kulturvölker gewesen sind, bei den Syrern (Aramäern) und bei den Assyrern. Auch im arabischen Heidentum finden sich Spuren des Gottes. Baʿal (mit dem eigentümlich semitischen Kehllaut ʿajin in der Mitte) ist die kananitische Form, ursprünglich baʿl: daher die phönizischen Namen ḥannibaʿl = Gnade des Baal; ʿazrubaʿl (Asdrubal) = Hilfe des B. Die aramäische Form ist Beʿēl (vgl. Beelzebub); die babylonisch-assyrische Bēl (Jes. 46, 1. Jer. 50, 2) mit der diesem Dialekte früh eigentümlichen Beseitigung jenes Kehllautes. Der Name Baal bedeutet „Inhaber“ oder „Herr“; er entspricht also einer der gewöhnlichsten Benennungen Gottes bei den Hebräern. Da auch den Hebräern das Wort baʿal als Appellativum für mancherlei Beziehungen durchaus geläufig war, kann es nicht befremden, daß auch sie in der älteren Zeit ihren Gott unbefangen als baʿal bezeichneten. Die Thatsache wird bewiesen durch den Namen Baalja, welcher nichts anderes bedeuten kann als „Jehova ist Herr (baʿal)“ und dem Sinne nach von Adonija nicht verschieden ist. In der Richterzeit und im Anfang der Königszeit tritt eine Anzahl von Personennamen auf wie Eschbaal, Beeljada u. ä., in denen baʿal ebenfalls Äquivalent von Jehova ist. Noch zur Zeit des Propheten Hosea war die appellativische Bedeutung des Wortes keineswegs verblaßt, denn die Israeliten nannten Jehova damals „mein Baal“, d. i. „mein Herr“ Hos. 2, 16 [18]. Jehova wurde so genannt, insofern er der Besitzer, Inhaber, König oder auch Gatte seines Volkes ist. Aber freilich lag schon zur Zeit Hosea's die Gefahr nahe, bei dem an und für sich neutralen Worte baʿal an den kananäischen Gott zu denken, und Hosea verlangt daher, daß man den Namen ganz meide, um dadurch auch den Dienst und die Anrufung der Baalim zu unterdrücken. So kommt es, daß später als Bezeichnung Jehovas immer nur das dem Sinne nach entsprechende Wort ʾadôn und ʾădônâj gebraucht wird, und daß man alte Personennamen, in denen baʿal vorkam, umformte, wie Baeljada (s. d. Art.) in Eljada. S. auch den Art. Isboseth. Aber war auch die Gottesbenennung der Hebräer in alter Zeit z. T. dieselbe wie die der Kananäer, so bestand doch der sachliche Gegensatz gegen das Heidentum schon in den ältesten Zeiten, wie die in dieser Hinsicht gewiß treuen Erinnerungen des Pentateuch bezeugen. Bei den Stammvätern und dem Gesetzgeber der Hebräer erscheint dort ihre reinere Gotteserkenntnis und -Verehrung als aus Gott und aus göttlicher Offenbarung stammend. Doch nicht so, wie manche Neuere sich die Sache haben vorstellen wollen, als hätte erst von Abraham oder von Mose an, besonders durch die Propheten, der reinere geistige Jehova-Dienst sich aus dem anfänglichen heidnisch-sinnlichen Baal-Kultus herausgearbeitet. Wohl waren Anfänge heidnischen Wesens auch bei dem Stamme eingedrungen, welchem Abraham angehörte (Jos. 24, 2), aber es bestand dies in der Verehrung vermittelnder untergeordneter Mächte, wie der Teraphim, einer Art von Hausgötzen (1. Mos. 31, 19), über denen Gott selbst als hoch erhaben gewußt wurde (vgl. V. 49). Nach der biblischen Darstellung erscheint Gott dem Abraham nicht als ein neuer, sondern als ein altbekannter Gott (1. Mos. 12, 1). Seine Offenbarung und Erkenntnis wird bis auf Noah und weiter bis auf die Anfänge des Menschengeschlechts zurückgeführt. Und auch dies bewährt sich, mit wie freier Kritik man auch den Buchstaben der biblischen Urgeschichte betrachten möge, als treue Einnerung der ältesten an dem ursprünglichen Gottesbewußtsein festhaltenden Geschlechter. Denn auch die tiefere wissenschaftliche Forschung führt zu ähnlichen Annahmen. So hebt Welcker in seiner Bearbeitung der griechischen Götteslehre (I. S. 229; vgl. S. 228) das überall als das Ursprüngliche erkennbare Supranaturale hervor, das sich schon vor der Trennung der indogermanischen Stämme in dem Worte dêwas als dem gemeinsamen Namen für Gott, ausprägt. „Das Ursprüngliche, die notitia insita“, sagt er, „ist Gott, nicht Götter; diese sind das Werk menschlicher Gedanken und Sprachbildung.“ Hierbei wurde das Über-

natürliche infolge einer Trübung des ursprünglichen Gottesbewußtseins mehr und mehr in das Natürliche herabgezogen. Der so sich vollziehende mythologische Prozeß ist besonders deutlich in den ältesten Liedern der indischen Veden zu erkennen, nach welchen ihn besonders Max Müller in seinen bekannten Essays treffend charakterisiert hat. (Vgl. auch meine Darstellung im 4. Kap. der Einl. zum Hiob.) Dort erscheinen die Götter selbst recht eigentlich als noch im Werden begriffen. Die Götternamen kommen teilweise noch als Appellativa vor, die Götter als Personifikationen. Es ist noch keine feste Rangordnung unter ihnen. Ein und derselbe wird aufgefaßt bald als neben dem anderen, bald als über ihm, bald als unter ihm stehend. Ja oft sind verschiedene Götter nur verschiedene Ausprägungen einer Grundanschauung und es ist davon noch ein Bewußtsein vorhanden. Daher erfolgt denn mitunter wieder eine ausdrückliche Identifizierung derselben, die sogenannte Theokrasie. Auch die Ehen der Götter sind noch nicht etwas Feststehendes: dieselbe Göttin wird in manchen Fällen als Gattin, in anderen bloß als Schwester desselben Gottes dargestellt, je nachdem verschiedene Beziehungen betont werden sollen. Damit ist auch selbstverständlich, daß noch keine festen Götter-Genealogien existieren. Alles sind noch fließende Vorstellungen und Anschauungen über die göttlichen Dinge, in Symbolen ausgeprägt, die zum Teil noch vollkommen durchsichtig sind. Auf dem Gebiete des semitischen Heidentums ist, wenn auch wegen der mangelnden ähnlichen Urkunden desselben nicht mit gleicher Deutlichkeit bis ins einzelne hinein, eine entsprechende Entwickelungsstufe zu erkennen (vgl. m. „Siegessäule Mesa's" S. 27). Ja nach sicheren Spuren hat sich dieselbe dort teilweise besonders lange erhalten. Im A. T. erscheinen als namhafte Gottheiten der Kananiter nur Baal und seine Gemahlin Astarte. Letztere aber wurde als Erscheinungsform des Baal gedacht. Sie hieß nämlich nach phönizischen Inschriften geradezu der Name Baals (schēm baʿal) und das Angesicht Baals (pᵉnē baʿal) — Bezeichnungen, welche an die bedeutungsvolle Art erinnern, wie im A. T. Name und Angesicht Symbole für die Offenbarung Gottes sind (2. Mos. 23, 21. 33, 14. Jes. 63, 9). Vgl. m. „Inschrift Eschmunazars Königs der Sidonier" S. 75. 143 ff.). Aus jenen beiden konnten nun leicht wiederum verschiedene Götter und Göttinnen werden. Denn nicht nur Astarte ist nach Apulejus, dem wohlkundigen afrikanischen Schriftsteller, die Dea multiformis, sondern auch Baal kann mit Recht der vielförmige heißen. Er bezeichnet dieselbe vielgestaltige Naturkraft wie jene, nur nicht als empfangend und gebärend, sondern als erzeugend gedacht. Verschiedenen nachweisbaren Seiten seines Wesens und seines Kultus entsprechen daher bei den Griechen und Römern verschiedene Auffassungen des Gottes als Kronos, Zeus, Ares, Helios; auch als Herakles, von dem sie wußten, daß er bei den Tyriern Gott sei. Unter letzterem Namen erscheint er in dem griechischen Teile der 1. maltesischen Inschrift, wo ihn der phönizische als den tyrischen Baal und den Stadtkönig (Melkart = melech kereth) bezeichnet. Das Recht der Auffassung des Baal als Helios oder Sonnengott ist mit Unrecht bezweifelt worden. Auch sie wird durch die phönizischen Monumente bestätigt. Auf afrikanischen Inschriften entspricht der Benennung Baʿal Chammân die lateinische Baal Solaris (vgl. die chammânîm = Sonnensäulen [Luther: „Bilder"] Jes. 17, 8. 27, 9. 2. Chr. 34, 4). Gesenius wollte den kananitischen Baal (s. den Thesaurus s. v.) und den babylonischen Bel als den Planeten Jupiter betrachten. Diese Kombination ist erst sehr spät nachzuweisen, wie er sich denn besonders auf die Bücher der Zabier bezieht. Möglicherweise ist sie schon älter und konnte bei der Vielförmigkeit des Baal neben dessen Verehrung als Sonnengott auftreten; jedenfalls war sie dann aber neben der letzteren das untergeordnete Moment (vgl. den Art. Astarte). — Aus den verschiedenen Gestalten des Baal konnten in der Volksvorstellung leicht verschiedene Götter werden. Dies scheint in Babylon und Ninive schon früh der Fall gewesen zu sein. Diodor, welcher im II. B. K. 30 den Babyloniern neben 30 niederen 12 höhere Götter als Gegenstände der Verehrung beilegt, kann freilich für das höhere Altertum nicht als sicherer Zeuge gelten. Aber es bestätigen ihn die neuerlich in Keilschrift gefundenen und entzifferten beiden Götterlisten (Schrader in den Studien und Kritiken 1874, S. 235 ff.). Dort sind je 12 Götter mit zum Teil verschiedenen Namen und in verschiedener Reihenfolge genannt. Wenn aber Bel beidemal nicht an der Spitze steht, so ist daraus nicht zu schließen, daß er nicht mit dem kananitischen Baal identisch und daher auch nicht als der oberste Gott zu betrachten sei. Hierfür sprechen nicht nur die übereinstimmenden Zeugnisse der Bibel (Jes. 46, 1. Jer. 50, 2. 51, 44) und der Klassiker (Herod. 1, 181 ff. Diod. Sic. 2, 9. Plinius h. n. 37, 55), sondern auch die auf den Monumenten ihm beigelegten Epitheta. So heißt er nach einer schon von Fanzi (Antiquità Assira p. 471) angeführten Stelle der Oberste, der Vater der Götter (sîru abu ili). Und Schrader selbst KAT² S. 173 f. bringt außerdem Benennungen desselben, wie „Leuchte der Götter" (nur ili), Schöpfer (bânu), „Fürst des Weltalls" (sar gimir). Übrigens dürften die Differenzen in jenen Götterlisten auf ein noch fließendes, der heidnisch-theosophischen Spekulation angehöriges Element hinweisen. — Bei den Kananitern scheint wenigstens in älterer Zeit ein ähnliches Götter-System sich gar nicht gebildet zu haben. Denn das läßt sich doch wohl daraus schließen, daß im A. T. neben Baal kein anderer kananitischer männlicher Gott mit Namen genannt wird außer Thammus

(= Adonis, Hes. 8, 14), der selbst auch ursprünglich nur eine Form des Baal als des Sonnengottes war. Auch der ammonitische Moloch und der moabitische Kamos waren mit ihm im letzten Grunde identisch (s. d. A.). Außerdem werden gewisse Formen des Baal durch Epitheta unterschieden. So Baal Berith in Sichem = der den Bund unter den Menschen Schützende (Richt. 8, 33. 9, 4. 46), Baal Sebub in Ekron = der die Plage der Fliegen abwehrende (2. Kön. 1, 2. 3. 16); vgl. den Art. Beelzebub. Bei den Moabitern erscheint der Baal Peor; bei den Phöniziern ein Baal von Tyrus, von Sidon, vom Libanon, vom Hermon, vom Gebirge u. a.; ferner ein heilender Baal, und ein tanzender Baal oder ein Baal der Tänze, d. h. ein Baal, der durch Tänze verehrt wurde. Auch die Baalspfaffen zur Zeit des Elia hinkten, d. h. tanzten um den Altar des Gottes. Was die Verehrer des Gottes in seinem Dienste thaten, wurde auf den Gott selbst übertragen. Auch die nachfolgenden mit Baal zusammengesetzten geographischen Namen weisen wenigstens teilweise auf charakterisierende Epitheta desselben hin. — Aus dem Obigen erklären sich die verschiedenen Seiten des Baaldienstes. Als Greuel desselben wird im A. T. wiederholt die Unzucht, das Unwesen der weiblichen und männlichen Hierodulen (der Kedēschōth und Kedēschîm, d. h. der geweihten Frauen und Männer) bezeichnet. Daß auch letztere in Israel Eingang fanden, wird als Gipfel des Verderbens geschildert (1. Kön. 14, 24). Das mosaische Gesetz verbot die Hurerei und bestrafte insbesondere die unnatürliche Wollust der Kedeschim mit dem Tode (3. Mose 20, 13). Die Heiden hingegen betrachteten den wildesten Sinnentaumel jeder Art als einen von Zeit zu Zeit der vergötterten zeugenden Naturmacht darzubringenden Tribut, als eine den Mysterien des Baal (und ebenso der Astarte) zu erweisende Ehre. Dabei meinte man die jenen Taumel für gewöhnlich bannenden Schranken der Sitte und des Gesetzes nicht zu beeinträchtigen. Charakteristisch dafür ist es, daß in Babylon, wie Herodot (I. 199) erzählt, jedes Weib einmal in ihrem Leben bei einem gewissen Feste (ähnlich wie Thamar als Kedescha verkleidet; 1. Mos. 38, 14 f.) am Wege sitzen und dem ersten sie begehrenden Pilger sich preisgeben mußte, während ihr sonst der Ehebruch verboten war*). So konnte man jene scheußlichen Mysterien auf denselben Bundesbaal zurückführen, dem die bürgerlichen und gewiß auch die Familienordnungen heilig waren. Aber was dabei das Bewußtsein beherrschte, war nicht der Geist, sondern die Natur. Damit hängt ein Zug des abgestumpften Gefühls und der Grausamkeit zusammen, welcher allem Heidentum eigen ist. Moloch (s. d. Art.) war nur eine Form des Baal, wie denn auch dem letzteren nach Jer. 19, 5 Kinder als Brandopfer dargebracht wurden. Das Menschenopfer war bei den kananitischen Völkern allgemein, bei den Phöniziern bis in die späteste Zeit. Ihre Geschichte war nach Eusebius voll von Beispielen davon, daß bei gefahrvoller Lage des Staates das geliebteste Kind (ähnlich wie auf der Mauer von Kirhareseth 2. Kön. 3, 27) zur Sühne geopfert wurde. Nach dem Mythus hatte Baal selbst, als er auf Erden herrschte, einst seinen einzigen Sohn dargebracht (Euseb. praep. ev. I. 10). Es fand dabei die Verzerrung eines tieferen religiösen Zuges statt, nämlich des Bewußtseins, daß man der Gottheit auch das Liebste zu opfern bereit sein müsse. — Vollkommen ist der Baalkultus nur im Zusammenhange mit dem Dienste der großen Göttin zu begreifen. S. den Art. Astarte. Dort ist auch der Grund des häufigen Abfalls der Israeliten zum Baalkultus besprochen. — Wir bemerken hier nur noch einiges auf die einzelnen Formen des Baalkultus Bezügliche, sofern Stellen des A. T. darauf hinweisen. 1. Kön. 19, 18 ist die Rede von „jedem Mund, welcher den Baal nicht geküßt hat“. Im Hebräischen ist das Verbum (nāschak) mit dem Zeichen des Dativs konstruiert. Aber dies ist auch sonst das durchaus Gewöhnliche (1. Mos. 27, 27 u. sehr oft), daher daraus a. a. O. nicht auf die Huldigung (προσκύνησις) durch zugeworfenen Handkuß (s. zu Hiob 31, 27) geschlossen werden darf. Es ist vielmehr hier wie Hos. 13, 2 wahrscheinlich die gleichfalls uralte und allgemeine Sitte, den Fuß des Götzenbildes zu küssen, angedeutet, eine Weise der Devotion, welche noch Julian der Abtrünnige, freilich zum Anstoß auch für heidnische Zeitgenossen, erneuerte (vgl. auch Cic. in Verr. 4, 43). — Die Grundformen der Opferdienste waren in den verschiedensten Religionen des Altertums wesentlich dieselben. So wurden auch dem Baal blutige und unblutige Opfer, sowie Räucheropfer dargebracht, was beiläufig im A. T. berührt wird (1. Kön. 18, 23. Hos. 3, 1, während 2, 7. 14 auf die nach dem Worte der Götzendiener von Baal empfangenen Erdfrüchte sich bezieht; Jer. 7, 9. 11, 13. 32, 29). Als dem Baalkultus eigentümliche Speisopfer werden Hos. 3, 1 (nach richtiger Erklärung der Stelle) Traubenkuchen bezeichnet; auch das mosaische Verbot Gesäuertes und Honigspeisen auf den Altar zu bringen (3. Mos. 2, 12; vgl. den Art. Speisopfer) weist auf dasjenige hin, was beim Baalsdienst üblich war. Auf die Wildopfer des letzteren ist von einigen mit Unrecht Jes. 40, 16 bezogen worden; daß solche gebräuchlich waren, bezeugt urkundlich die phönizische Opfertafel von Massilia, auf welcher Hirsche, ebenso wie verschiedene Arten von Geflügel, angeführt werden. Der Menschenopfer ist oben gedacht worden. — Selbstverständlich ist ferner nach allen Analogien des alten Orients, daß die Priester des Baal ihre be-

*) Manche bezogen darauf das schwierige Sukkoth bĕnoth 2. Kön. 17, 30, wo aber der Zusammenhang einen Götzennamen zu fordern scheint. Mehr Wahrscheinlichkeit hat eine Anspielung darauf Hes. 23, 40 ff., wie sie dort Hävernik nach Movers annimmt.

sonderen heiligen Kleider hatten. Letztere wurden nach 2. Kön. 10, 22 in dem „Kleiderhause", d. h. in einer Halle des Baaltempels in Samarien, unter der Aufsicht eines besonders dazu Angestellten aufbewahrt. Diese Amtstracht war, wie sich aus verschiedenen Nachrichten der Alten schließen läßt, der der ägyptischen Priester ähnlich: die Kleider waren von weißer Leinwand, die Mütze spitzgeformt (s. Movers Phönizier I, S. 58). — Die Priester des Baal waren zugleich seine Propheten (1. Kön. 18, 19 verglichen mit V. 26). Ihrer 450 aßen neben 400 Ascherapropheten vom Tisch der Isebel. Überhaupt hatten alle Israel benachbarten Völkerschaften ihre zahlreichen Propheten, die in der Form ihrer Sprüche oft mit denen Jehova's eine gewisse Ähnlichkeit hatten, während der Geist ein völlig anderer war (s. Siegessäule Mesa's, S. 30 f.; vgl. ferner den Art. Chamos). Der wilde sinnliche Taumel, von dem wir bei den „Mysterien des Baal" sprachen, war auch bei ihrem Weißagen im Spiel. Wir haben es uns ganz ähnlich zu denken, wie es bis in die späteste Zeit nach dem Zeugnis der Alten und der Kirchenväter mit dem scheußlichen Gallen- und Cinädenwesen verbunden war. Die betreffenden Stellen hat Movers (a. a. O. S. 682) zu einem lebendigen Bilde vereinigt. Erst ein wüstes Geheul, weibische Gebärden, die immer wilder werden, ein Herabbiegen des Kopfes mit fliegendem Haar bis in den Staub; dann ein Waffentanz, wobei sie sich selbst zerfleischen und mit ihrem Blut der Gottheit zu gefallen meinen; endlich fangen sie an zu weissagen. Ähnlich tanzte der berüchtigte Heliogabal (nach Herodian V, 3)] als Priester des syrisch-kananitischen Sonnengottes um dessen Altar unter dem Schall einer vielstimmigen Musik. Das ist dieselbe Art des Tanzes, die in der bekannten Scene auf dem Karmel spöttisch als Hinken um den Altar geschildert wird (1. Kön. 18, 26). Auch dort ging der Kultusakt zu gewisser Zeit in einen Waffentanz über; sie ritzten sich in ihrer Ekstase unter lautem Geschrei „mit Schwertern und Lanzen" (nicht „mit Messern und Pfriemen", wie L. übersetzt): zuletzt fingen sie an zu weißagen (V. 29). Wenn man einerseits die Greuel bedenkt, die mit diesem Kultus verbunden waren, Greuel, die auch der heutige Staat mit Gewalt unterdrücken müßte, andererseits das Wesen der alttestamentlichen Theokratie, welche nach geschichtlicher Notwendigkeit den Boden für ein künftiges rein innerliches Gottesreich durch strenge gesetzliche Zucht aufrecht erhalten mußte, so wird man es begreiflich finden, daß dem gewaltigen Reformator des Alten Bundes, um dem in Israel tief eingefressenen Schaden zu wehren, gegenüber jener schwärmerischen Rotte kein anderes Heilmittel übrig blieb als das Vertilgungsschwert. Was insbesondere noch den Kultus des babylonischen Bel anbelangt, so bezieht sich auf die Lektisternien, durch welche der Gott nach Herodot (I, 181 ff.) und Diodor (II, 9) in seinem berühmten Turm verehrt wurde, der apokryphische Zusatz zu Daniel: „vom Bel zu Babel". — Von den Prozessionen, bei welchen dort „Götter von Silber und Gold und Holz auf den Schultern getragen wurden", ist in dem apokryphischen Briefe Jer. (Baruch 6) V. 3 die Rede. Manche finden eine solche Prozession auch Jes. 46, 6: man könnte dort aber nur an einen Aufzug denken, wie er der festen Aufstellung der Bildsäule voranging. Jedenfalls wird zur Vergegenwärtigung des Belkultus, der in dem Anfang desselben Kapitels geschildert wird, die Abbildung einer derartigen Prozession von Interesse sein. Das Bild des Gottes ist dort, wie ihn auch Diodor (II, 9) bezeichnet, als nach dem Schreiten stillestehend (ἑστηκὸς καὶ διαβεβηκός) dargestellt; auch trägt er in seiner Rechten das Beil, wie a. a. O. V. 13 f. Scepter, Dolch und



Bel, in einer Prozession getragen. Nach Layard.

Beil als Abzeichen der königlichen, allen feindlichen Mächten den Untergang drohenden Gewalt genannt sind. Der Unterschied zwischen einem angenommenen bildlosen Kultus des Gottes und einem mit Götzenbildern verbundenen läßt sich durch die Aussagen in den oben angeführten Stellen Herodots und Diodors nicht begründen. In der Bibel kommen symbolische Darstellungen des kananitischen Baal neben menschenartigen Bildern desselben vor, ohne daß sich das höhere Alter der ersteren nachweisen ließe. Die Sonnensäulen (Chammānīm) bedeuten jedenfalls den Baal Chammān selbst (s. oben). Das ergibt sich aus den Aussagen Pseudo-Sanchuniathons (ed. Orelli p. 18 vgl. p. 8). Genaueres über ihre Beschaffenheit wissen wir nicht. Wahrscheinlich hatte auch die durch Jerobeam eingeführte Verehrung Jehova's unter dem Bilde des Stieres in dem Baalkultus, in den sie immer aufs neue überging, einen Anknüpfungspunkt (Hos. 13, 2).

Die altkanaanitischen menschenartigen Darstellungen des Baal haben wir uns als äußerst roh und plump vorzustellen. Wir fügen hier nach cilicischen Münzen den dem Typus des Zeus entsprechenden Baal





von Tarsus bei. Eine andere ähnliche Darstellung des Baal s. oben unter dem Art. Astarte. Schl.

Baal, Stadt, 1. Chr. 5, 33 [4, 33] s. Baalath Beer.

Baala, 1) nach Jos. 15, 9. 10 und 1. Chr. 14 [13], 6 (n. d. hebr. Text; Luther hat nach Sept. und Vulg. das Wort unübersetzt gelassen) anderer Name für das judäische Kirjath-Jearim (s. d. A.). — 2) Jos. 15, 11 wird zwischen Ekron (ʿÂkir) und Jabneel (Jamnia) als ein Bestandteil der nordwestlichen Grenze des Stammgebietes von Juda „der Berg [von] Baala“ genannt, worunter nicht wohl etwas anderes verstanden werden kann als der kurze, niedrige Hügelzug, welcher parallel mit der Küste westlich von Ekron durch die Philisterebene läuft, und an dessen Ostabhang sich die Straße von Ramle nach Asdod hinzieht. B. kann daher schwerlich mit dem Baalath des Stammes Dan (s. d. A.) einerlei sein. — 3) Baela (hebr. Baala), Stadt im südwestlichen Judäa (Jos. 15, 29), welche nach Jos. 19, 3 auch Bala, nach 1. Chr. 4, 29 auch Bilha hieß. Von unbekannter Lage. Die von Knobel verglichene Ruinenstätte und Dorf Deir el-Belach („Dattelkloster“), 2 St. südwestlich von Gaza (s. Guérins, Judée, II, p. 223) liegt vielmehr im südwestlichsten Philistergebiete. M.

Baalath (Baelath), Stadt im Stamme Dan (Jos. 19, 44), von Salomo befestigt (1. Kön. 9, 18), lag nach Joseph. Altert. VIII, 6, 1 in der Nähe von Gaser und Beth-Horon. Sie wird zwar 1. Kön. a. a. O. mit Thadmor (Palmyra) zusammen genannt, aber sie deshalb mit Baalbek (Heliopolis) zu identifizieren (Ritter u. a.) liegt kein Grund vor, da unmittelbar vorher (V. 17) Gaser und Beth-Horon genannt werden und 2. Chr. 8, 6 B. gleichfalls nach Beth-Horon (V. 5) genannt wird, getrennt von Thadmor (V. 4). Conder will sie mit dem heutigen Belaʿîn, nordwestl. von Beit Ûr (Memoirs II, 296) identifizieren. M.

Baalath Beer (Jos. 19, 8) oder Baal (1. Chr. 4, 33), eine Stadt im äußersten Süden des Stammes Juda, den Simeoniten zugeteilt, von sonst unbekannter Lage. Jos. 19, 8 heißt sie auch (n. d. hebr. Text) Ramath Negeb (das „Ramah des Südens“), 1. Sam. 30, 27 Ramoth Negeb (Luther: „Ramoth am Mittage“), ein Beiname („Höhe“), den sie, wie andere Städte, gewiß ihrer Lage verdankte. Das Jos. 15, 24 genannte Bealoth scheint mit B. B. identisch zu sein. M.

Baal Gad (d. h. der Ort, wo Baal als Gad, Glücksgott [vgl. Jes. 65, 11] verehrt wurde) wird Jos. 11, 17. 12, 7 als der nördlichste Grenzpunkt der Eroberungen Josua's bezeichnet. Nach Jos. 11, 17 lag es „in der Breite (d. i. dem weiten Thale) des Berges Libanon, unten am Berge Hermon“, daher heißt die Stadt 1. Chr. 6 [5], 23 und Richt. 3, 3 Baal-Hermon (d. h. der Ort, an welchem der auf dem Hermon verehrte Baal seinen Kultus hatte). Sie bezeichnete die nordwestliche Grenze des ostjordanischen Manasse (vgl. 5. Mos. 3, 8) und muß nach Jos. 13, 5 und Richt. 3, 3 im südlichen Libanongebiet gesucht werden. Dem allen nach darf das alte B.-G. oder B.-H. nicht, wie viele Gelehrte bis auf Knobel gemeint haben, in Baalbeck (Heliopolis) gefunden werden. Denn Baalbek liegt am Westabhang des Antilibanos, etwa 7 M. vom Nordende des Hermon entfernt, nicht „unten am Berge Hermon“ und die Bezeichnung des Antilibanos als Hermon ist durchaus nicht zu belegen. Man könnte aber, weil B.-G. ins Thal des Libanon versetzt wird, versucht sein, es am Westabhange des Hermon zu suchen, also in dem Wadi et-Teim, der in ihrem nördlichen Teile ziemlich breiten Thalschlucht zwischen den südlichen Ausläufern des Libanon und dem Hermon. Hier liegt in einem Seitenthale des W. et-Teim, dessen Wände sich fast amphitheatralisch gruppieren, in malerischer, fruchtbarer Umgebung das blühende Städtchen Chasbeija (s. Robinson, N. F. 498 ff.). Dieses halten Bachmann u. a. für das alte B.-G., während van de Velde (Memoir p. 300) auf die südlicher gelegenen Ruinenstätten Kalʿat Bostra und Kalʿat Aisafa hinwies. Allein die Stelle 1. Chr. 6, 23 weist uns entschieden an den Südabhang des Hermon. Nach ihr lag B.-H. zwischen dem Hermon und dem Lande Basan. Mit Recht haben daher Gesenius, v. Raumer, Robinson (a. a. O. S. 536) u. A. B.-G. an der Stelle des heutigen Bâniâs gesucht. An der Nordseite dieses Dorfes findet sich eine geräumige Höhle, in welcher die eine der drei Hauptquellen des Jordan entspringt. Diese Höhle war einst dem Pan geweiht, wie Bruchstücke erhaltener Inschriften auf der senkrechten Felsenwand über der Höhle beweisen (s. Burckhardts Reisen I. S. 89 f., 496 f.), und hieß deshalb Panium (Joseph, Altert. XV, 10, 3. Jüd. Krieg, I, 21, 3). Auch der Ort in der Nähe hieß Panium oder Paneas, das spätere Caesarea Philippi (s. d. A.). Pankultus ist hier jedenfalls an die Stelle des alten Baalkultus, welchen auch Hieronymus für das Hermongebiet bezeugt, getreten. Der Berg über der Höhle ist „der Berg [von] Baal-Hermon“ (Richt. 3, 3) und die südlich und südwestlich von Bâniâs, zwi-

schen dem Hermon und Dschebel Heisch nach dem Nahr Chasbânî zu sich ausdehnende Ebene konnte recht wohl als die „Breite des Berges Libanon unten am Berge Hermon" (Jos. 11, 17) bezeichnet werden. M.

Baal Hamon, wo Salomo einen Weinberg besaß (Hhl. 8, 11), hat man mit dem am Fuße des Hermon gelegenen Baal-Gad identifizieren wollen, doch ohne stichhaltigen Grund. Die Sept. schreibt Beelamon, und dies stellen andere mit dem in der Nähe von Dothan, unfern der Ebene Jesreel gelegenen Balamon oder Belamon (Judth. 8, 3 im Griech.) zusammen, was der Lage noch passender erscheint. Da aber letzterer Ortsname in Judth. 7, 3 und 4, 4 auch Belmain, Belmen, Belma, Abelmaein und noch anders lautet, so bleibt die Identität mit Baal-Hamon sehr zweifelhaft; der im Buche Judth. gemeinte Ort scheint vielmehr das heutige Bel'ame (1/2 Stunde südlich von dem auf dem Wege von Nabulus nach Nazareth gelegenen Dschenin) und identisch mit dem alten Jibleam (Jos. 17, 11) zu sein; vgl. ZDMG III 49. Bädeker-Socin[3], 228.

Baal Hazor hieß ein Ort, in welchem Absalom ein Landgut besaß, wohin er zum Feste der Schafschur die königlichen Prinzen lud, um seine Schwester Thamar an dem blutschänderischen Amnon zu rächen (2. Sam. 13, 23). B. H. lag nach dieser St. „bei Ephraim". Der hebräische Ausdruck erlaubt schwerlich darunter den Stamm Ephraim zu verstehen, sei es, daß man übersetze „unter E." (so Luther), d. h. im Stammgebiete von E., oder „bei E.", d. h. in der Nähe der Grenze des Gebietes von E. Unter E. muß vielmehr eine Stadt verstanden werden: jedenfalls dieselbe, welche auch Joh. 11, 54 und Josephus, Jüd. Krieg IV, 9, 9 genannt wird und welche 2. Chr. 13, 19 Ephron (s. d. A.) heißt, höchst wahrscheinlich das heutige Eṭ-Ṭaijibe (so Robinson, s. van de Velde, Memoir p. 338) nordöstlich von Bethel. 1 St. nordnordwestlich von Eṭ-Ṭaijibe liegt Tell-'Aṣûr, ein mit Ruinen bedeckter Hügel, in dessen Namen, wie Robinson (Palästina II, S. 370, Anm. 1) mit Recht vermutet hat, sich der des benjaminitischen Hazor (Neh. 11, 33) erhalten hat, mit welchem Hazor unser B. H. identisch sein kann. M.

Baal Hermon, s. Baal Gad.

Baal Meon oder vollständiger Beth Baal Meon (Jos. 13, 17), abgekürzt Beth Meon (Jer. 48, 23) oder Beon (4. Mos. 32, 3) [s. aber Beon] hieß eine altamoritische Stadt (4. Mos. 32, 3. 38), die dem Stamme Ruben zugeteilt wurde (4. Mos. 32, 38. 1. Chr. 6 [5], 8. Jos. 13, 17), später aber in den Besitz Moabs überging (Jer. 48, 23. Hes. 25, 9; vgl. Z. 30 der Mesa-Inschrift). Noch zur Zeit des Hieronymus war „Baal Meon" ein ansehnlicher Ort (9 röm. M. von Hesbon entfernt), welcher der Tradition für den Geburtsort des Propheten Elisa galt. Seine Trümmer haben Seetzen und Burckhardt wieder aufgefunden in dem auf der Höhe nördlich vom Wadi Zerka Mâ'în, südwestlich von Medeba gelegenen Mâ'în. Zahlreiche Trümmer bedecken einen großen Hügel und seine Abhänge. Sie sind heute unbewohnt; nur einzelne der erhaltenen, von Säulen getragenen gewölbartigen Bauten dienen den umwohnenden Arabern zeitweilig als Nachtquartier und Schafställe. S. Tristram, The land of Moab 1873, 316 f. Survey of Eastern Pal., Memoirs I, 176 f. M.

Baal Prazim, eine Örtlichkeit, wahrscheinlich in der Nähe des Thales Rephaim, also südwestlich von Jerusalem, wo David nach 2. Sam. 5, 20. 1. Chr. 15 [14], 11 die Philister schlug, weshalb er sie B. P., d. h. den Ort des Bruches oder Risses, nannte. Nach Jes. 28, 21 wird sie auf einer Anhöhe gelegen haben. M.

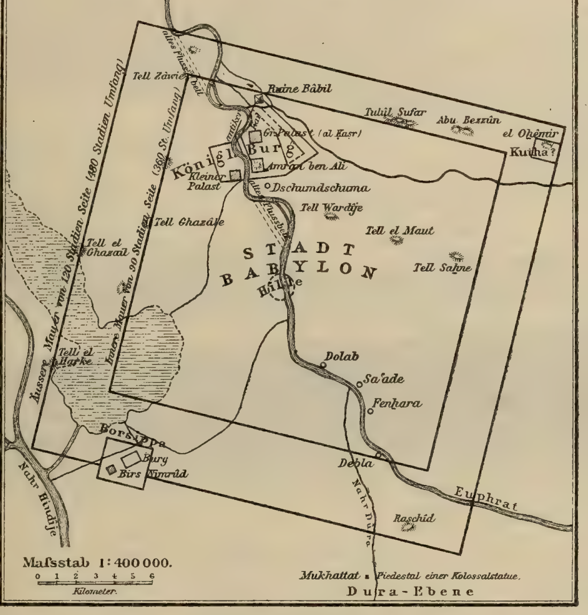
Baal Salisa, 2. Kön. 4, 42, muß nach dem Zusammenhang dieser Stelle in der Nähe von Gilgal (dem heutigen Dschildschûlia) gelegen haben. Dazu stimmt, daß hier die Landschaft Salisa (d. h. Dreiland, s. unter Salisa) zu suchen ist (1. Sam. 9, 4), und nicht minder, daß Eusebius und Hieronymus B. S., welches sie Beth S. nennen, 15 röm. M. (3 geogr. M.) nördlich von Diospolis (Lydda) ansetzen. Aus letzterer Angabe würde hervorgehen, daß B. S. nordwestlich von Gilgal lag. Das führt auf das heutige Kefr Tilth, wo Conder B. S. ansetzt, Memoirs II, 298 f. M.

Baal Thamar („Palmenort"), Richt. 20, 33, ein Ort in der Nähe des benjaminitischen Gibea, welcher noch zu des Eusebius Zeit unter dem Namen Beth Thamar bestand, aber neuerdings nicht wieder aufgefunden worden ist. M.

Baal Zephon hieß eine Örtlichkeit in der Nähe der letzten Station der Kinder Israel vor dem Durchzug durch das rote Meer (2. Mos. 14, 2. 9. 4. Mos. 33, 7). Diese letzte Station ist sicher auf der weiten Ebene westlich und nordwestlich von Suez zu suchen, die sich nördlich und nordöstlich vom 'Atâka-Gebirge, etwa 6 M. im Umfange, ausdehnt. Hier lag Hahiroth (s. d. A.), das heutige Kal'at Adschrûd; und B. Z. scheint nach den a. Stt. südlich davon gesucht werden zu müssen; denn Hahiroth wird als „gegen B. Z.", d. h. genauer vor, auf der Vorderseite von B. Z. liegend beschrieben. Der Zug der Israeliten ging aber von Etham (s. d. A.) nach Süden, der heutigen Nordspitze des Busens von Suez zu. B. Z. kann daher nicht auf der Ostseite desselben gelegen haben, wie viele wollen, sondern nur auf der Westseite; und hier werden wir notwendig auf das 'Atâka-Gebirge geführt. Am Westufer des nördlichsten Endes des Schilfmeeres steigt gerade und jäh von der Küste des Meeres die imposante, kahle Masse des 'Atâka-Gebirges auf. Aus seinen Schluchten kommt der der Schiffahrt gefährliche SWWind. Den gewiß

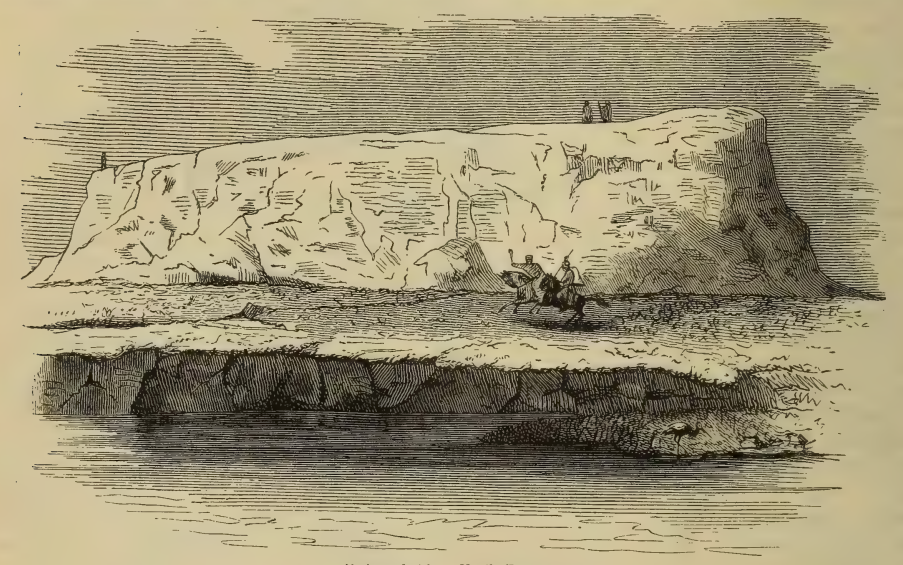
in sehr früher Zeit schon hier Schiffahrt treibenden Phöniziern (Kananitern) war selbstverständlich nur der Nordwind für ihre Ausfahrten günstig. Kein Wunder, daß sie hier dem Baal Zaphon, wie ihn Philo nennt, d. h. dem Baal des Nordwindes, Opfer brachten und sich zur Opferstätte eine Höhe am N.- oder N.O.-Rande des ʿAtâḳa-Gebirges ausersahen, welcher eben der Name B.-Z. gegeben wurde! S. Ebers, durch Gosen zum Sinai. 2. A. Leipzig 1881. S. 92. 524 ff. [Neuerdings will Brugsch auf Grund altägyptischer Denkmäler Baal Zephon am Berge Kasios suchen, worüber d. A. Hahiroth zu vgl. ist.] M.

Babel, oder in griech. Namensform Babylon (so bei Luther, teilw. in den Apokryphen und stets im N. T.), die Hauptstadt des chaldäischen Weltreichs seit Nebukadnezar und schon in den ältesten Zeiten, jedenfalls seit 2000 vor Chr., doch aller Wahrscheinlichkeit nach bereits seit viel früher ein Mittelpunkt der chaldäischen und der protochaldäischen (sumerisch-akkadischen) Kultur, sowie Herrschaftssitz mächtiger Könige, lag in dem nördlichen Teile der großen vom Euphrat und Tigris umschlossenen Ebene, dem heutigen Irâk, von den Hebräern Sinear (s. d. A.) genannt, näher da, wo heute der Ort Hille sich findet, auf beiden Seiten des Euphrat, und bildete nach Herodot ein Viereck, dessen Seiten je 120 Stadien ausmachten, also daß der gesamte Umfang 480 Stadien betrug. Des Ktesias und Strabo differente Angaben beruhen auf anderen Annahmen bezüglich der Ausdehnung der Stadt, wie denn namentlich Herodot (s. u.) auch Borsippa mit zu Babylon selber gerechnet hat. Umgeben war sie von einem tiefen, breiten, wasserreichen Graben und dahinter (nach der Stadt zu) von einer 50 „königliche" Ellen breiten und 200 Ellen hohen Mauer (vgl. Jer. 51, 58). Die Mauer war wie alle Gebäude Babyloniens aus gebrannten (oder getrockneten) Ziegeln errichtet, mit Lagen von Rohrgeflecht dazwischen, war außerdem mit Türmen versehen und hatte 100 eherne Thore, von denen vier die Namen: Thor der Semiramis, chaldäisches, ninisches und belisches, bezw. cissisches Thor führten. Als Mörtel bedienten sich die Babylonier (vgl. 1. Mos. 11, 3) des Asphalts oder Erdpechs, welches sich in dortiger Gegend vorfindet und durch sein grünlichschwarzes Aussehen noch jetzt an den in den Museen aufbewahrten babylonischen Backsteinen deutlich erkennbar ist (die babylonischen Backsteine selber haben eine rötlich gelbe Farbe). — Die innere Stadt zerfiel infolge dessen, daß sie vom Euphrat durchschnitten wurde, naturgemäß in zwei Teile: in eine Ost- und in eine Weststadt, von denen jene auf dem linken, diese auf dem rechten Ufer des Stromes lag. Der bei weitem größere Teil war der östliche, auf dem linken Ufer des Flusses belegene. Er enthielt, von Norden ab, zunächst ein Bauwerk, in welchem Oppert einen Tempel des Merodach, Rassam, dem Friedr. Delitzsch folgt, die hängenden Gärten sieht, heutzutage Bâbil geheißen; weiter nach Süden daran sich schließend, die sog. „Burg" von Babylon, endlich die eigentliche Stadt. In dem auf dem rechten Ufer belegenen westlichen Teile befand sich ein kleinerer, später noch von Alexander bewohnter Palast, außerdem ein Tempel des Nebo. Von den Ruinenstätten des östlichen, linksufrigen Teiles ist die am weitesten nach Norden zu belegene, durch die Ruine Bâbil repräsentiert, nach den Berichten der Reisenden zugleich die weitaus imposanteste; steigt sie doch, wie Oppert angibt, bis zu einer Höhe von 40 Metern an, während sie sich in einer Länge von 180 Metern hin erstreckt, wie eine rohe Pyramide sich erhebend und oben dermalen eine Plattform von 70 Meter Breite bildend. Nach Oppert's Ansicht ist dieses die Ruine jenes bereits zu Strabo's Zeit in Trümmern liegenden und nach demselben Autor von Xerxes zerstörten „Grabmals des Belus," welches er uns — ganz in Übereinstimmung mit dem Anblicke, den noch jetzt von ferne die Ruine macht — als eine viereckige Pyramide und zwar von einem Stadion in der Höhe und einem Stadion Länge je die Seite beschreibt. Daß Strabo, offenbar älteren Berichten folgend, das Bauwerk als ein



Babel. Nach Oppert.

irgendwie beschaffenes Heiligtum des Bel bezeichnet, während es in Wirklichkeit ein solches des Merodach gewesen wäre, wäre in Übereinstimmung mit den Inschriften, welche mit dem Ehrennamen Bîl „Herr“ insbesondere den Gott Merodach belegen und ihn damit bezeichnen. Sein einheimischer und zwar protochaldäischer sumerisch-akkadischer, d. i. nichtsemitischer, Name war E(bît)-SAGILA, d. i. „Tempel der Höhe“. Daß dieser ein Tempel des Merodach, ergibt sich aus der Nebukadnezarinschrift des East India House col. II, 40 ff. III, 1 ff. Die Annahme der Engländer (s. G. Rawlinson, H. Rawlinson), daß diese Ruine den Belustempel des Herodot (s. u.) repräsentiere, scheitert an dem doppelten Umstande, einmal, daß die Ruine „Babîl“ keine Spur von „Etagen“ aufzuweisen hat, deren der Belustempel (s. u.) spricht, so erwähnen zum Überfluß schon ein Jahrhundert vor ihm Tiglath-Pileser III (Lay. inscrr. Taf. 34, 6) und Asarhaddon (I Rawl. 49 col. III, 23) dieses Tempels, letzterer als eines von ihm restaurierten: er bestand somit schon lange vorher und war zweifellos ein uraltes Heiligtum, welches von den Herrschern von Zeit zu Zeit restauriert und umgebaut ward. Wie dem Anschein nach alle großen Gebäude Babylons war auch der Merodachtempel mit einer und zwar viereckigen Mauer umgeben, von welcher nach der Nord- und Ostseite zu noch deutliche Spuren vorhanden sind. Ganz anders gestaltet sich nun freilich die Sache, ist die Ansicht Rassam's und Friedr. Delitzsch's die richtige, wonach dieser Tempel nicht durch die Ruine Bâbil repräsentiert wird, denn vielmehr auf dem Raum



Ruine Bâbil. Nach Oppert.

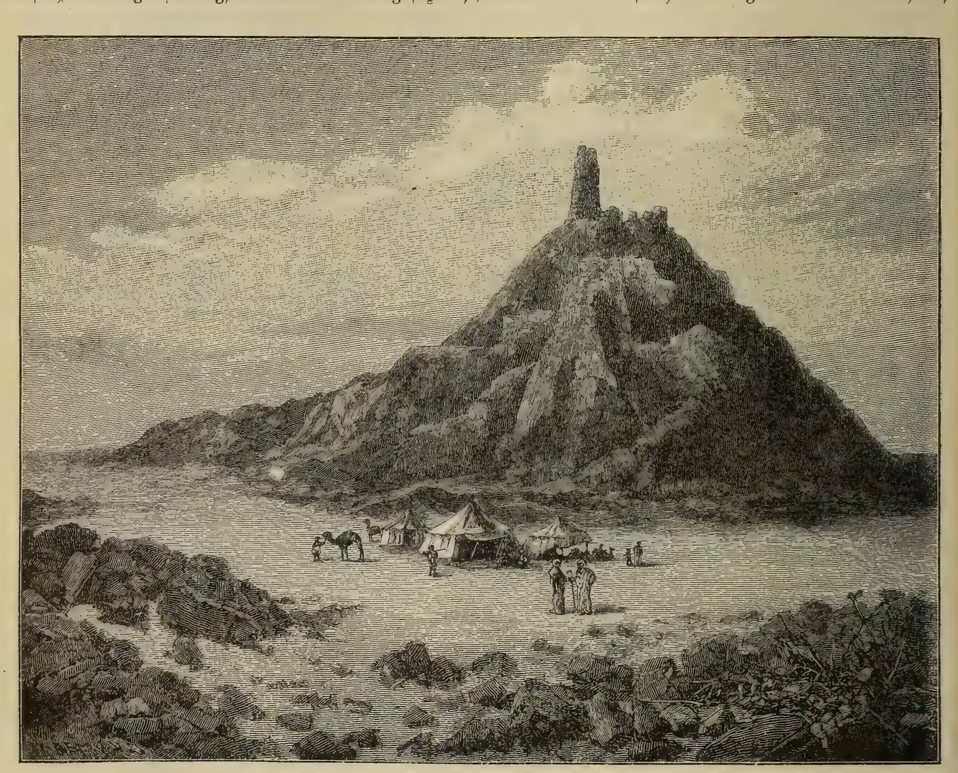
nach Herodot sieben hatte, und sodann, daß diese Ruine, wie bemerkt, auf dem linken, östlichen Ufer des Euphrat liegt, auf derselben Seite, auf welcher sich die „Burg“ befand, während nach Herodot Burg und Belustempel durch den Euphrat getrennt wurden, und letzterer somit in dem entgegengesetzten Stadtteile von Babel zu suchen ist. Das Belusgrabmal des Strabo = Merodachtempel der Inschriften und der Belustempel des Herodot = Nebotempel zu Borsippa haben nichts miteinander zu thun (vgl. hierzu indes auch die mehrfach abweichenden Ansichten J. Brüll's in dessen: Herodot's babylonische Nachrichten I, Aachen 1878). Wie alt der Merodachtempel war? — Von mit Namensinschrift versehenen Backsteinen sind lediglich solche Nebukadnezars in der Ruine gefunden. Wie aber Neb. selber in der angeführten und anderen Stellen seiner Inschriften nur von einer „Restauration“ dieses und noch anderer, insbesondere eines zweiten Tempels zwischen dem Hügel Dschumdschuma und der „Burg“ (al-Ḳaṣr) zu suchen sei, während die Ruine Bâbil von einem zweiten Palast des Nebukadnezar, den er sich im Norden der „Burg“, und zwar wie eine Inschrift desselben und Berossus übereinstimmend berichten, in 15 Tagen erbaute, sowie von den damit verbundenen „hängenden Gärten“, terrassenähnlichen Anlagen, herrührt, eine Ansicht, die allerdings durch die Auffindung von Resten von Wasserleitungen und dazu gehörigen Wasserwerken seitens Rassams eine besondere Stütze erhält. Systematische Ausgrabungen werden wohl seiner Zeit die wünschenswerte Klarheit bringen. — An die Ruine 2 Bâbil reiht sich, auf derselben Seite des Flusses, nach Süden zu die zweite große Ruine, welche von den Eingeborenen al-Ḳaṣr, d. i. „die Burg“, auch wohl Al-Mudschelibe („die Ruine“?) genannt wird. Auch diese bildete — gemäß den noch vorhandenen Überresten — deutlich ein Viereck: die

Engländer geben seine Länge auf 700, seine Breite auf 600 englische Ellen an; ihre Höhe bestimmen sie auf 70 Fuß. Die Länge erstreckt sich von Nord nach Süd. Die Ruine besteht dermalen überwiegend aus Schutt (zerbröckelten Ziegelsteinen); ist durchsetzt mit Einschnitten und zeigt im Westen deutliche Spuren eines Palastes. In der Mitte der nördlichen Hälfte befindet sich eine vereinzelt stehende Tamariske, Athleh genannt, und wiederum nördlich von ihr, aber noch innerhalb der einstigen Umfassungsmauer (Herod. 1, 181) ein kolossaler, rohgeformter Löwe aus Basalt, von den Eingeborenen al pîl, d. i. „der Elephant", genannt. Daß wir es bei dieser Ruine wirklich mit einem Palaste, mit „der Burg" des Herodot, Diodor, Curtius zu thun haben, beweisen die hier gefundenen Backsteine, welche die Aufschrift tragen: „Palast Nebukadnezars, Königs von Babylon, Pfleger des Tempels der Höhe E(bît)-SAG. ILA.) und des Tempels des Glücks (?) E(bît)-ZI. DA.), welcher in der Verehrung Nebo's und Merodachs, seiner Herren, wandelt, Sohnes Nabopolassars, des Königs von Babylon" (I Rawl. 52, Nr. 7). Ist die zweitangeführte Ansicht über das Wesen der Ruine Bâbil die richtige, so hätten wir in der Ruine al-Kaṣr den älteren Palast des Nebukadnezar vor uns, der ursprünglich von seinem Vater Nabopolassar erbaut war. Noch sind deutliche Spuren von Pfeilern, Stützen und Pilastern zu erkennen. Die Ziegel haben eine blaßgelbe Farbe und sind durch Asphalt fest miteinander verbunden. Die Inschriftseite der Backsteine ist immer nach unten gekehrt. Eine große Anzahl der Ziegel ist mit einer dicken Glasur überzogen, deren Farbe in einem glänzenden Blau, Rot, Dunkelgelb, Weiß und Schwarz besteht. Auch Figuren und Verzierungen lassen sich auf derselben erkennen. Es ist dieses in Übereinstimmung mit den Berichten der Alten, namentlich Diodors von Sicilien, welcher uns berichtet, daß man an den Türmen und Mauern der Paläste von Babylon nach Farbe und Zeichnung wohlgelungene Abbildungen von Tieren, Jagdscenen u. s. w. antreffe. — 3 An die Ruine der „Burg" schließt sich abermals nach Süden zu und immer noch auf dem linken, östlichen Euphratufer als dritter Ruinenort der Hügel des Amran ben Ali in der Nähe des Dorfes Dschumdschuma. Die Oberfläche des Hügels besteht hier ausschließlich aus Sand und Schutt, von Mauerwerk keine Spur. Dieses muß also tief unter der Oberfläche sich befinden, falls wir es nicht mit einem freien Platze zu thun haben, auf welchem, an der Seite, wir die Tempelgebäude zu suchen haben (s. vorhin). Die Ausgrabungen haben zu keinem nennenswerten Resultate geführt. Sie haben es lediglich außer Zweifel gestellt, daß der Hügel in späterer Zeit als Begräbnisort diente. Die in den Gräbern gefundenen Gegenstände scheinen (Oppert) auf die partische Periode zu deuten. Das Bauwerk selber weist, wie die in demselben gefundenen Ziegel darthun, auf Nebukadnezar als den Erbauer hin. Die Hypothese Opperts, daß wir in demselben die „hängenden Gärten der Semiramis" zu sehen haben, welche der älteste Berichterstatter, Berosus, als von Nebukadnezar angelegte, bezeichnet, hat, wie bemerkt, neuerdings Widerspruch erfahren. Eine nähere Beschreibung derselben gibt Diodor. — 4 Dies die Überreste der großen Bauwerke auf dem linken, östlichen Ufer des Stroms, denen sich noch die Überbleibsel eines Kai's anschließen, welcher sich am linken Ufer des Euphrats entlang zwischen Kaṣr (Kaṣr) und Bâbil, d. i. zwischen Königsburg und Merodachtempel, hinerstreckt und welcher gemäß den mit Keilschrift beschriebenen, hier gefundenen Backsteinen und in Übereinstimmung mit dem Berichte des Berosus, von dem Könige Nabonid sei es erbaut, sei es restauriert worden. — 5 Auf der rechten, westlichen Seite des Euphrat begegnen wir zuvörderst dem Amranhügel gegenüber einem Walle, welcher


Ruinenhügel Amran ben Ali.

in westlicher und, rechtwinkelig dazu, südlicher Richtung läuft und offenbar zu einer ein Rektangulum bildenden Einfassung eines Palastes gehörte. Nach den an dieser Stelle gefundenen Backsteinen mit Inschrift war derselbe von Nerigliſsar (Nirgal-šar-uṣur) sei es erbaut, sei es umgebaut. Es ist dieses wohl jedenfalls der zweite von Diodor erwähnte, minder große und herrliche Palast Babylons. Derselbe diente später Alexander dem Gr. zum Aufenthalte. — 6 Südlich wiederum von den zuletzt beschriebenen Gebäuderesten erheben sich die Ruinen des letzten der großen Bauwerke Babylons, des sog. Birs-Nimrûd oder Nimrodturmes. Ebenfalls auf dem rechten Ufer des Stromes belegen, bezeichnet derselbe den äußeren Winkel der Stadt nach SW. Der Stadtteil, wo sich derselbe befand, bildete ein Quartier für sich, das den besonderen Namen Barzip (Barsip), d. i. Borsippa, führte, wie die an dieser Stelle gefundenen Backsteine unzweifelhaft an die Hand geben. Vermutlich ist auch der Name Birs (Nimrûd) nur aus Borsippa korrumpiert. — Die

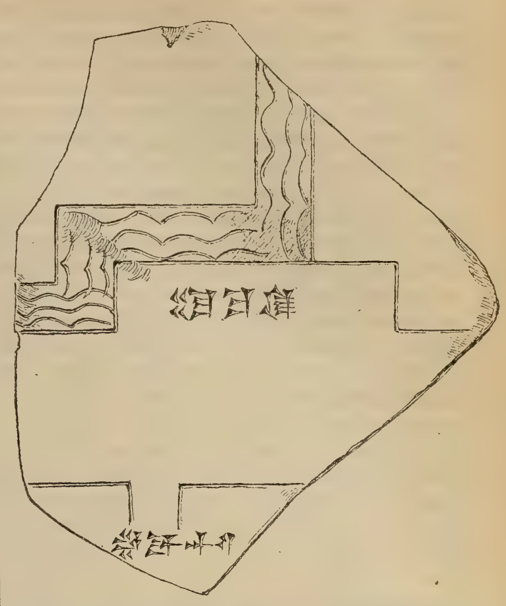
Haupt-Ruine — ein kahler und gelber Sand- und Ziegelhaufen — erhebt sich bis zu einer Höhe von 198 (engl.) Fuß und ist auf ihrem Gipfel noch außerdem mit einer 37 Fuß hohen und 28 Fuß breiten Masse von Ziegelmauer gekrönt, so daß nach Layard die Gesamthöhe 235 Fuß beträgt. Deutlich kann man noch jetzt terrassenähnliche Abstufungen unterscheiden, insbesondere an der östlichen und südlichen Seite, während die westliche und nordwestliche schroffer abfällt. Unter Hinzunahme des Berichtes des Herodot kann es kaum einem Zweifel unterworfen sein, daß wir in diesem Birs Nimrûd die Reste jenes etagenförmig, mit übereinander gesetzten, sieben planetarischen Gottheiten, von unten nach oben aufgezählt: dem Saturn-Adar, der Venus-Istar, dem Jupiter-Merodach, dem Nebo-Merkur, dem Mars-Nergal, dem Mond- und dem Sonnengotte geweiht. Dem Charakter der verschiedenen Gottheiten gemäß kennzeichneten sich die verschiedenen Stockwerke durch entsprechende Farben: schwarz, weiß, orange, blau, scharlach, silberfarbig, goldfarbig. Die ursprüngliche Höhe des Bauwerkes betrug nach Opperts Berechnung 250 Fuß (Basis 75 Fuß, von den 7 Türmen ein jeder 25 Fuß). Vgl. Babylonischer Turm. — Zwischen diesen Bauwerken und um sie herum lag die Stadt Babylon,



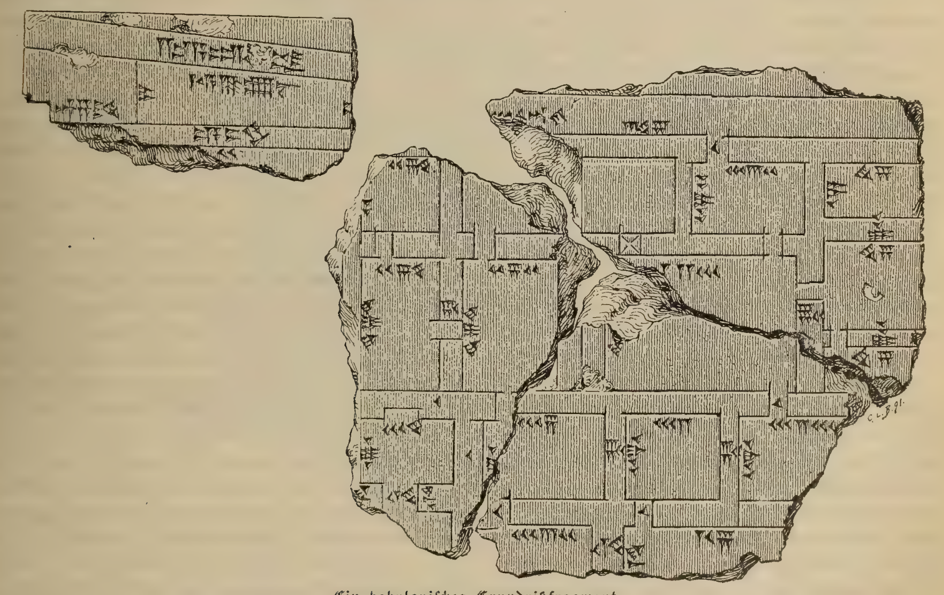
Birs Nimrûd in seiner heutigen Gestalt.

vermittelst einer von außen um sie herumlaufenden Treppe zu ersteigenden Türmen erbauten Gebäudes zu sehen haben, welches nach diesem Schriftsteller auf der der Königsburg gegenüber liegenden Seite der Stadt belegen war und das er als Heiligtum des Bel bezeichnet. Bel, d. i. „Herr", ist hier gerade wie vorhin bei Merodach lediglich Ehrenname des Gottes, dem der Tempel geweiht war; dieser aber war, wie wir aus der Inschrift der in seinen Fundamenten gefundenen Cylinder Nebukadnezars, seines Restaurators, ersehen, dem Nebo geweiht und führte den Namen I (E = bîtu). ZI. DA = imnu), d. i. „glückliches oder festes Haus". Die einzelnen Etagen, mit besonderen Heiligtümern, waren deren Mittelpunkt wir da zu suchen haben werden, wo sich jetzt der Ort Hille findet, und zwar auf beiden Seiten des Stromes. Sie bestand nach Herodot aus drei- und vierstöckigen Häusern, ward von lauter geraden Straßen durchschnitten, deren jede, in einem Walle längs dem Flusse, durch eherne Thore abgeschlossen war. Die Stadt war nämlich in der Weise von der Mauer umschlossen, daß auf beiden Seiten des Flusses die Mauern je bis an das Ufer desselben liefen, hier umbogen und sich als ein Wall von Backsteinen an den Ufern entlang hinzogen. Außerdem befand sich innen noch eine zweite, schmalere Mauer. Die Ost- und Weststadt waren durch eine steinerne Brücke miteinander verbunden.

— Ihre Bedeutung verdankt die Stadt unstreitig in erster Linie ihrer Lage, die sie zur Vermittlung des Handelsverkehrs zwischen Vorder- und Mittelasien ganz besonders geeignet machte. Erhöht ward dieselbe durch den Umstand, daß sie schon sehr früh — schon König Hammurabi residierte hier (s. Babylonien) — Mittelpunkt eines Reiches und Herrschaftssitz mächtiger Könige ward, welche sich insbesondere auch um Erweiterung und Verschönerung der Stadt besorgt zeigten. Hinzu kam, daß die Stadt seit Alters als eine heilige Stadt galt, ein Umstand, dem sie überhaupt ihren Namen verdankt. Dieser nämlich lautet im einheimischen Dialekte Bâb-ilu, d. i. „Thor Gottes". Mit der Bedeutung Babels als einer Weltstadt hängt wie die hohe geistige Bildung seiner Bewohner auf der einen Seite, so auf der anderen der Luxus und die Genußsucht derselben zusammen, wovon uns biblische und außerbiblische Schriftsteller gleicherweise berichten (Jes. 14, 11. 47, 1. Jer. 51, 39. Dan. 5, 1. Curt. 5, 6). Das der Stadt im Gegensatze hierzu und als Strafe dafür angekündigte Gericht (Jes. 13, 19 ff. 14, 4. 12. 46, 1 ff.) traf dieselbe in wiederholten Schlägen seit Nabonid, unter welchem sie — nach langer Belagerung — durch den Perser Cyrus erobert ward; vgl. Jes. 13, 19 ff. 21, 1 ff. Jer. 50 flg. Cyrus selber



Stadtplan von Babylon, auf einem altbabylonischen Ziegel. S. Transactions of the Soc. of Bibl. Archäolog. Vol. VII, 1882 p. 152.



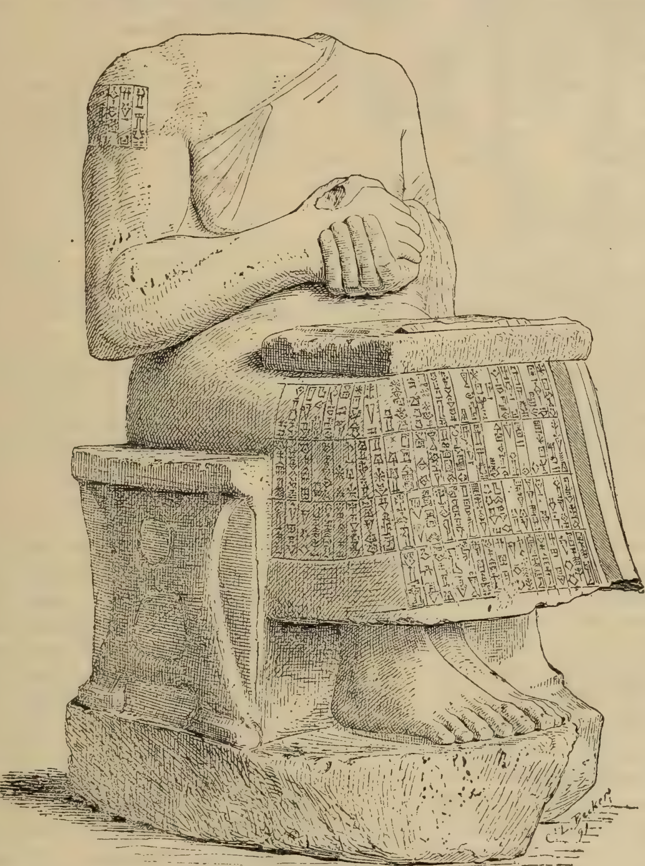
Ein babylonisches Grundrißfragment. S. Sitzungsberr. der K. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1888 (2. Febr.) S. 136. Taf. I.

nahm, wie uns ein in den Ruinen von Warka gefundener Thonziegel berichtet, nach der Eroberung der Stadt den hergebrachten Titel der babylonischen Könige an, indem er sich nannte: „Cyrus, Pfleger des Tempels Sagila und des Tempels Zida (s. o.), Sohn des Kambyses (Kam-bu-zi-ja), der mächtige [König], ich." Als sich unter Darius Babylon empört hatte, erlag es dem Perser nach 19 monatlicher Belagerung, der diesmal die Mauern umreißen und die Thore abbrechen ließ. Xerxes raubte, wie uns Herodot berichtet, die goldene Bildsäule des Belustempels (die von Strabo und Arrian berichtete Zerstörung des Tempels beruht auf Übertreibung), während Alexander nach Einnahme der Stadt dieselbe

zu seiner Residenz machte. Die Stadt blühte von neuem auf, jedoch nur für kurze Zeit: mit der Gründung von Seleucia am Tigris durch Seleucus Nikator (gest. 280 v. Chr.) war ihr Verfall untersiegelt. Zu Strabo's Zeit, um Christi Geburt, war dieselbe „größtenteils verödet" und die „große Stadt eine große Wüstenei" (16, 738), vgl. die prophetischen Stellen des A. T.'s, Jes. 13, 19–22. 14, 4. 11. 12. 46, 1. 2. — 2) Eine Kolonie Babylons war — wenn man so sagen darf — jenes Babylon, welches nach Strabo in Ägypten südlich von Heliopolis belegen und welches durch Babylonier (und Perser?), die auf ihren Kriegszügen nach Ägypten gekommen waren, gegründet war. Die Beziehung der Stelle 1. Petr. 5, 13 auf dieses Babylon ist von allen neueren Erklärungen aufgegeben. — Vgl. bes. Herod. 1, 178 ff. 190 ff. Strabo 16, 1. Diod. Sic. 2, 7 ff. Layard, Ninive̊h und Babylon übersetzt v. Zenker, S. 352 ff. Oppert, Expédition en Mésopotamie I, S. 135 ff. F. Delitzsch, Wo lag das Paradies? Lpz. 1881 S. 212 ff., sowie Schrader KAT². S. 121 ff. Schr.

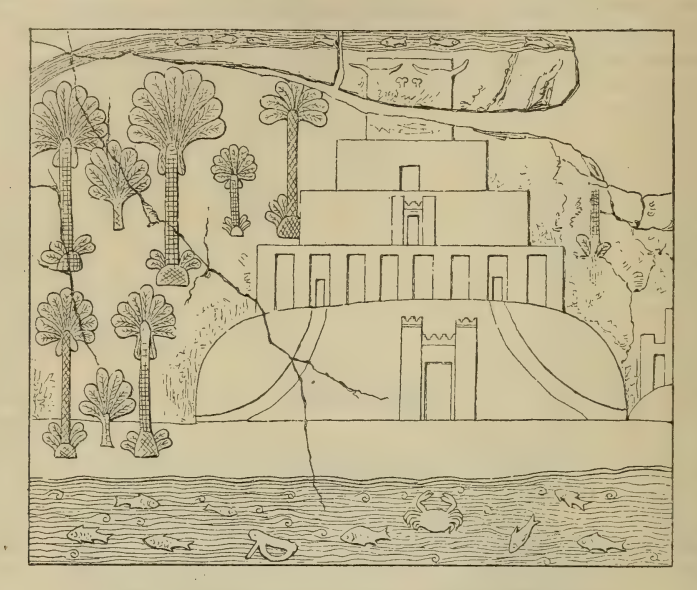
1 **Babylonien**, bei den Klassikern Name für jenes Land Westasiens, welches die Hebräer teils als Babel, teils als Sinear, auch (Jer. 24, 5. 25, 12. Hes. 12, 13) als „Land der Chaldäer" bezeichneten. Seine Grenzen bestimmt Strabo auf Susiana und Elymais im Osten, den persischen Meerbusen im Süden, die arabische Wüste im Westen, Armenien und Medien bis zum Zagros im Norden. Der Genannte umfaßte mit dem Namen also auch das ninivitische Gebiet, was jedoch für die frühere und insbesondere auch alttestamentliche Zeit nicht zutreffend ist. Für das A. T. erstreckt sich die Landschaft Babel, bez. Sinear nördlich nur etwa bis dahin, wo sich Euphrat und Tigris am meisten einander nähern, also etwa 34° nördl. Breite. Ob der Name ursprünglich nicht das große Tiefland bis nach Mosul hin begriff — also wie jetzt das arabische Irâk-Arabi —, muß dahingestellt bleiben. Ist — wofür sich manches sagen läßt — der Name Sinear identisch mit dem Namen Sumíri, mit welchem die assyrischen Inschriften irgendwie (Süd-)Babylonien bezeichnen, so würden die Namen Sinear und Irâk allerdings so ziemlich sich decken. Die Bestimmung dieser geographischen bezw. politischen Bezeichnungen ist indes zur Zeit immer noch eine einigermaßen unbefrie-
2 digende. Das Land ist — die Sumpf- und Wüstenstrecken abgerechnet — noch jetzt teilweis ein sehr fruchtbares, und die Ufer des Euphrat sind stellenweis mit allerdings wenig gepflegten Dattelhainen bedeckt, im übrigen voll von Spuren früherer Populationen. Die Fruchtbarkeit — früher durch künstliche Kanalisation und Berieselung noch gefördert — ist eine noch größere als in Ägypten und das Ganze könnte ein paradiesischer Garten sein; Herodot und Plinius rühmen schon im Altertume namentlich die Fruchtbarkeit des Landes an Getreide; des Reichtumes an Palmen gedenkt Strabo. Reich ist der Boden noch an Naphthaquellen, und der Asphalt war das gewöhnlichste Bindemittel bei Aufführung von Bauten (Herod. 1, 179; vgl. 1. Mos. 11, 3), welche im übrigen, wie die Bibel berichtet und die Überreste derselben bezeugen, fast ausschließlich, auch die Prachtgebäude, aus gebrannten oder getrockneten Lehmsteinen aufgeführt wurden. Bei der natürlichen und durch Kunst gesteigerten Fruchtbarkeit des Landes und bei der günstigen Lage desselben in kommerzieller Beziehung konnte es nicht fehlen, daß sich in demselben früh ein großer Reichtum ansammelte, und im Gefolge desselben auch eine hohe geistige Kultur sich ausbildete, die freilich nicht minder auch eine Verweichlichung und Entartung der Sitten im Gefolge hatte, von welcher uns schon die Klassiker zu berichten haben. — Wer nun waren
3 die Träger dieser Kultur und welcher Nationalität gehörten die Bewohner des Landes an? — Seit Entzifferung der Keilinschriften ist diese Frage, die schon früher vielfach erörtert war, Gegenstand eingehender Untersuchungen und lebhafter Diskussionen gewesen. Wir legen im Folgenden das Ergebnis unserer Betrachtungen vor. Die Bevölkerung Babyloniens war keine einartige. Zwei Schichten geben sich als übereinander gelagert. Die eigentlichen Schöpfer der Kultur und die ursprünglichen Bewohner des Landes waren die Sumero-Akkadier, eine Völkerschicht, welche sich wegen des agglutinierenden Charakters ihrer Sprache am ehesten mit dem türkisch-tatarischen oder ural-altaischen Volksstamme vergleichen ließe, ohne daß indes hiermit eine historische Verwandtschaft beider Volksstämme ausgesprochen sein soll. Wir kennen die Sprache und Litteratur dieser Urbevölkerung aus den sog. sumero-akkadischen oder protochaldäischen Kolumnen der assyrischen Syllabare (s. Assyrien), sowie den oberen Zeilen der doppelsprachigen zusammenhangenden Inschriften, aber auch aus einsprachigen Inschriften, welche uns in diesem Idiome überkommen sind, Inschriften historischen, mythologischen und andersartigen, auch poetischen Inhalts. Sie waren auch die Erfinder der Keilschrift, welche ursprünglich wesentlich Bilderschrift war und erst allmählich sich zu einer Silbenschrift umbildete, ohne doch den hieroglyphischen Charakter, weder in Babylon noch in Ninive̊h, jemals ganz aufzugeben (s. Assyrien). In Babylonien hat derselbe zudem den archaistischen Typus noch vielfach und bis in die späteste Zeit beibehalten, während in Ninive̊h der letztere meist und schon früh dem der Kursivkeilschrift wich. Eingegraben, bezw. eingebrannt findet sich diese Schrift auf Thontäfelchen, Ziegeln, Siegelsteinen und anderem Material. Lithographiert sind die wichtigsten dieser ältesten babylonischen Inschriften bei Rawlinson und Norris, The cuneiform inscriptions of West. Asia, Lond. 1861, I, Fol. pl. 1. 5 (gelegentlich auch in den späteren der bisher erschienenen fünf Bände dieses Werkes),

sowie in E. de Sarzec, Découvertes en Chaldée I. Paris 1884 Fol. Vgl. auch Eb. Schrader, Keilinschr. Bibliothek Bd. I ff. (Berlin 1889 ff.) insbes. Bd. III. (babylonische Inschriften). Diese Inschriften, in Verbindung mit den Monumenten selber, liefern nun das hauptsächlichste Material zur Rekonstruktion
4 der altbabylonischen Geschichte. — Die Hauptpunkte derselben, soweit sie für die Bibel in Betracht kommt, sind die folgenden. Die erste geschichtliche That der Protochaldäer oder Sumero-Akkader war die Gründung von Städten, zugleich als Mittelpunkt der Herrschaft. Ruinen, zum Teil massenhafter Art, sind uns erhalten von den folgenden vier: Uru, das Ur der Chaldäer der Bibel (1. Mos. 11, 28), die südlichste dieser großen Gründungen, am rechten Ufer des Euphrat unter dem 31. Breitengrade, heute durch die Ruinen von Mugheir repräsentiert (s. Ur); sodann nördlich davon, auf dem anderen, linken Ufer des Euphrat, Larsam, da, wo heute die Ruinen von Senkereh; westnordwestlich hiervon, aber auch auf dem linken Ufer des Flusses, Arku, das heutige Warka, das biblische Erech (1. Mos. 10, 10), das Orchoë der Griechen (s. weiter Erech); endlich Bâbilu, d. i. Babylon, das biblische Babel (s. d. A.), nordwestlich von Erech, auf beiden Seiten des Euphrat. Außerdem wird auf den Inschriften gleicherweise wie in der Bibel (a. a. O.) einer Stadt und Landschaft Akkad Erwähnung gethan (s. d. A.). Abgesehen von diesen fünf großen altbabylonischen Herrschersitzen wird auf Inschriften und in der Bibel gleicherweise noch Kutha (s. d. A.) namhaft gemacht; nicht zugleich in der Bibel erscheinen Barsip, d. i. Borsippa, das südwestliche Quartier Babylons (s. d. A.); Nipur, d. i. Niffer, etwas nördlicher als 32 Grad Br., in der Mitte zwischen Euphrat und Tigris, endlich die durch den Ruinenort Tello repräsentierte südbabylonische Stadt Sirgulla (?), von anderen Städten geringerer Bedeutung abgesehen. Daß diese Städte nicht von Semiten (s. sogleich) gegründet sind, beweisen die in den Ruinen gefundenen, nichtsemitischen Backsteininschriften. Es steht damit im Einklang, daß die Bibel wenigstens drei dieser Städte, nämlich Babel, Erech, Akkad, und außerdem noch eine monumental nicht aufzuzeigende babylonische Stadt Calne (s. d. A.) von einem Nichtsemiten, dem Hamiten (Kuschiten s. Kusch) Nimrod (s. d. A.) gegründet werden läßt (1. Mos. 10, 10). — Ursprünglich und geraume Zeit werden nun diese Städte, insbesondere die namhaft gemachten fünf großen Hauptstädte wie Mittelorte der Kultur so auch Mittelpunkte der Herrschaft, Herrschaftssitze gewesen sein, so jedoch, daß bald die eine, bald die andere von ihnen über die anderen oder mehrere andere die Vorherrschaft ausübte. Ein besonders mächtiger König dieser ersten historischen Zeit scheint ein Herrscher von Ur-Mugheir gewesen zu sein, dessen Name, weil in sonst nicht vorkommenden Ideogrammen geschrieben, nicht mit Sicherheit gelesen werden kann (neuerdings wird die Aussprache Urgur für die wahrscheinlichste gehalten) und von welchem uns noch eine ganze Reihe von Inschriften erhalten sind. Derselbe wird mit seinem Sohne Dungi noch in die

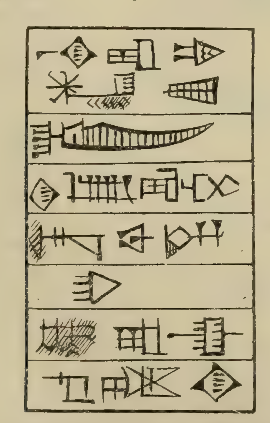


Altbabylonische sitzende kopflose Statue von Tello, mit nichtsemitischer Keilschrift.
S. de Sarzec, Découvertes en Chaldée pl. 14.

1. Hälfte des dritten Jahrtausends v. Chr. (3000 bis 2500 v. Chr.) zu setzen sein. Auch von einem König von Larsam=Senkereh, Namens Kudurmabuk, sind uns Inschriften überkommen. Der Name ist in seinem ersten Teile mit den Silben Kudur des Namens eines alt=elamitischen Königs Kudurnanchunti identisch, von dem uns die Inschriften Asurbanipals erzählen, daß er 1635 Jahre vor Sanherib über Babylonien eine Suprematie ausgeübt. Vermutlich gehören beide zu derselben elamitischen Dynastie der „Kuduriden", zu denen auch der biblische



Stufenförmiger Tempel auf einem assyrischen Basrelief. Nach Layard.



Altbabylonische semitische Keilinschrift. Backstein Naramsins.

5 Kedorlaomer (s. d. A.) zu rechnen. — Verhältnismäßig sehr früh nun aber gesellte sich zu den nichtsemitischen ein zweites, das semitische Element, welches, von Arabien seinen Ausgang nehmend, zuerst im Süden Babyloniens, in und um Ur, Fuß fassend, sich von da immer mehr nach dem Norden verbreitete und, lange Zeit mit jenem anderen Volkselemente um die Herrschaft ringend, was die höhere Geisteskultur angeht, bei diesem in die Schule gehend, doch allmählich die Oberherrschaft gewann und mehr und mehr dem Lande seinen Stempel aufdrückte, ohne doch die Spuren jenes andersartigen Elementes jemals vollständig verdrängen zu können. Diese Gedoppeltheit der babylonischen Nationalität hat vielleicht auch ihren Ausdruck in dem Titel gefunden, den sich die babylonischen Herrscher vielfach beilegten: „König von Sumir und Akkad." Doch ist nach Ansicht anderer diese Bezeichnung lediglich eine solche geographischer Art, etwa unserm „Süd= und Nordbabylonien" entsprechend. Bezüglich der politischen Geschichte des Landes unter der Herrschaft der Semiten ist noch zu bemerken, daß unter der semitischen Herrschaft in Babylonien eine besonders hervorragende Stellung König Hammurabi (c. 2100 v. Chr.) einnahm, von dem wir noch mehrere, zum Teil sehr umfassende Inschriften haben. Welche Gründe dafür zu sprechen scheinen, daß dieser Herrscher mit dem biblischen „Amraphel, König von Sinear" (1. Mos. 14, 1) identisch sei, darüber s. d. A. Amraphel. Eine Reihe anderer Herrscher — unter ihnen einen älteren Nebukadnezar — kennen wir aus einer synchronistischen Tafel über die älteste assyrisch=babylonische Geschichte, welche uns etwa bis in das Jahr 1050 v. Chr. hinabführt, sowie aus der keilinschriftlichen babylonischen Königsliste (s. über diese Schrader, in Sitzungsberr. der K. Pr. Akad. d. Wiss. 1887, 23. Juni, S. 579 ff.,

samt Nachtrag vom 17. Nov., S. 947 ff.). Unter den babylonischen Königen von dieser Zeit abwärts bis 747 geschieht auch eines älteren Merodach-bal-adan und eines Nebo-bal-adan Erwähnung, welche wie überhaupt die Monarchen dieser Periode mit dem inzwischen mächtig und längst selbständig gewordenen Assyrien teils in Fehde, teils im Bunde waren. Mit 747 (Nabonassar) beginnt bekanntlich der Kanon des Ptolomäus. Aus der citierten keilinschriftlichen Königsliste ersehen wir aber, daß genannter Nabonassar = Nabûnâṣir (wann den Thron besteigend?) nur der drittletzte einer Reihe von 31 Herrschern einer „Dynastie von Babylon" ist, welche mit Nabû-šum-ukîn im J. 731 abschließt. S. über diese spätere Periode der babylonischen Geschichte den Art. Chaldäa, Chaldäer. Sonst vgl., auch was die Litteratur anbetrifft, Assyrien. Schr.

Babylonischer Turm. Nach dem Gottesgerichte der Sintflut — so berichtet uns die heilige Urkunde (1. Mos. 11, 1–9) — begannen die Menschen in der Ebene von Sinear, d. i. Babylonien, eine Stadt und einen Turm zu erbauen, auf daß sie sich einen Namen machten und nicht zerstreuet würden. Ihre selbstsüchtigen Absichten zu vereiteln, fährt Gott hernieder, verwirrt ihre bis dahin eine Sprache und sie hören auf, die Stadt zu bauen. Mit dem berichteten Faktum der Sprachverwirrung bringt der Erzähler den Namen der Stadt Babel, den er als „Verwirrung" deutete, in Verbindung. Daß nun der Verfasser bei dieser Erzählung, insbesondere vom „Turm" zu Babel an eine Baulichkeit in Babylon dachte, ist seit lange anerkannt. Es handelt sich lediglich um die Frage, welches der hier vorwiegend in Betracht kommenden, in ihren Ruinen noch jetzt erhaltenen Bauwerke, das von dem biblischen Schriftsteller in Aussicht genommene sei, bezw. an welches derselben sich in dortiger Gegend die in der Bibelstelle berichtete Sage angeknüpft habe? Es sind nun zwei turmartige Bauwerke, von denen uns die Inschriften berichten und von denen noch Ruinen erhalten sind: die im Norden Babylons belegene „Pyramide" (I'-Sagila in protochaldäischer Sprache benannt), heute durch die Ruine Babil repräsentiert (s. Babylon), und der im Südwesten, auf dem andern Ufer des Euphrat, in dem Stadtgebiete des alten Borsippa belegene „Turm" (I'[E]-Zida auf Protochaldäisch, Bit-'imnu auf Semitisch geheißen), in seiner heutigen Ruine Birs Nimrûd genannt; jenes ursprünglich ein Heiligtum des Bel-Merodach, dieses ein solches des Bel-Nebo; jenes ursprünglich, wie es scheint, pyramidenartig sich erhebend, dieses etagenförmig aufsteigend (s. d. Abbildd. Art. Babylon). Von beiden wird in der Cylinderinschrift Nebukadnezars von Borsippa berichtet, daß dieser babylonische König die verfallenen Gebäude wiederhergestellt und insbesondere die Spitze denselben aufgesetzt habe. Oppert hielt den Birs Nimrûd für den babylonischen Turm der Bibel. Ihm folgten auch wir selber (KAT. S. 36 ff.). Es ist dieses die jüdische, insbesondere auch durch den Talmud vertretene Tradition (Beresch. Rabba fol. 42, 1). Nachdem indes der Beweis für diese Annahme, den Opp. von einer Erwähnung der Sintflut in der betr. Inschrift hergenommen, hinfällig geworden ist, kommt neben dem Birs Nimrûd doch auch die Ruine im Norden Babels (nach den Angaben der Reisenden, auch Opperts, weitaus die imposanteste aller Ruinen Babylons, den Birs Nimrûd nicht ausgeschlossen) als der mutmaßliche Turm in Betracht, für welche Identifikation zudem auch der Name „Bâbil" ins Gewicht fällt. Ein Nachklang der orientalischen Sage ist die Erzählung der Sibylle von einem Gigantengeschlecht, welches einen Turm erbaut, um den Himmel zu ersteigen, bis die Götter durch große Sturmwinde denselben umwarfen und die Sprache verwirrten. Schr.

Bacchides, einer der tüchtigsten Feldherren des syrischen Königs Demetrius I. (s. d. A.). Da Demetrius die glaubenstreue, hasmonäische Partei in Judäa unterdrücken wollte, sandte er im J. 162, bald nachdem er zur Herrschaft gelangt war, den Bacchides mit einem Heere nach Judäa, damit er den griechenfreundlich gesinnten Alcimus zum Hohenpriester einsetze. Ohne Schwierigkeit entledigte sich Bacchides dieses Auftrages und kehrte dann mit seinem Heere wieder nach Syrien zurück (1. Makk. 7, 1 ff.). Nachdem im folgenden Jahre der syrische Feldherr Nikanor im Kampfe gegen Judas Makkabäus gefallen war, sandte Demetrius abermals den Bacchides mit einem großen Heere nach Paläſtina. Gegen ihn verlor Judas Schlacht und Leben; und sein Bruder Jonathan, der an Judas' Stelle die Führung der Glaubenstreuen übernommen hatte, mußte vor Bacchides aus Judäa über den Jordan zurückweichen. Bacchides sorgte für Befestigung des Landes und kehrte dann wieder nach Antiochia zurück (1. Makk. 9). Endlich im J. 158, als inzwischen die Partei Jonathans wieder erstarkt war, unternahm Bacchides einen dritten Zug nach Palästina, auf welchem er jedoch nichts Entscheidendes gegen Jonathan ausrichtete. Nach einigen erfolglosen Gefechten und einem gütlichen Vergleich mit Jonathan trat er wieder den Rückweg an (1. Makk. 9, 58 ff.). Schü.

Bacchus oder **Dionysos**, in der griechischen Götterwelt der Gott des Weines und Weinbaues, Sohn des Zeus und der Semele, begegnet uns in der Bibel nur im 2. Makkabäerbuche. Die ursprüngliche Idee des Gottes, gemäß welcher er neben Demeter oder Ceres steht, hatte sich allmählich zu der Vorstellung einer das Wachstum und die Fruchtbarkeit in der Natur überhaupt befördernden und in der Menschenwelt Lebensfreude spendenden, Geselligkeit, Kultur und edle Künste fördernden, und die Seelen mit Begeisterung, auch

prophetischer Begeisterung, erfüllenden Gottheit entfaltet. Unter dem Einfluß vorderasiatischer Religionsanschauungen wurde der Gott dann in umfassendster Weise als die Leben und Lebensfreude schaffende Naturkraft, die in der Winterszeit dem Tode erliegt und aus ihm wieder zu neuem Leben ersteht, aufgefaßt. Insbesondere flossen seit Alexander Bacchuskult und der Kultus des syrischen Adonis ineinander, und nun wurde für diesen Bacchus, der einerseits Repräsentant hellenischer Kultur und heiterer Weltanschauung ist, andererseits durch seinen mystischen Charakter und enthusiastischen Kultus auf den Geist des Orients große Anziehungskraft zu üben vermochte, energisch Propaganda gemacht. So wollte Antiochus Epiphanes auch die Juden nach 2. Makk. 6, 7 durch einen von Antiochien nach Jerusalem gesandten Gouverneur, einen bejahrten Athenienser (nach Vulg. und Luther wäre er ein Antiochener gewesen), zum Bacchuskultus, namentlich zur Mitfeier der Dionysien zwingen. Sie sollten an den im Monat Elaphebolion (März—April) gefeierten großen oder städtischen Dionysien (voraus gingen als Fest der Weinlese die kleinen oder ländlichen





Bacchusmünze. Nach Madden.

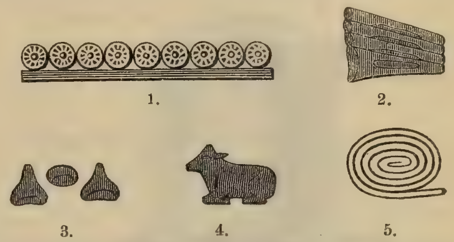
Dionysien, als Kelterfest die Lenäen und als Weihe des Genusses der neuen Göttergabe die Anthesterien), bekränzt mit Epheu, der neben der Weinrebe das Hauptsymbol des Gottes ist, an der Pompe, d. h. an dem allgemeinen, ebenso glänzenden als lärmenden und wildenthusiastischen Festzuge teil nehmen. So droht später Nikanor 2. Makk. 14, 33 an der Stelle des geschleiften Tempels in Jerusalem einen Bacchustempel zu bauen. Und noch auf den Münzen der Aelia Capitolina begegnet man öfter dem Bacchusbild mit dem Thyrsus und dem Panther, als Zeugnis davon, daß auch zur Zeit Hadrians die Absicht gerade diesen Kultus in Palästina einzubürgern, wieder aufgenommen war. So groß auch der Gegensatz zwischen dem ernsten und nüchternen Jehovakult und dem im Sinnentaumel der Lust und im wilden Trauerausbruch gleich ausgelassenen und enthusiastischen Bacchusdienst war, so konnte man doch glauben, bei den Juden gerade für diesen Kultus besondere Anknüpfungspunkte zu haben. Auch abgesehen davon, daß Palästina ein Weinland war, wissen wir aus Tacitus (hist. V, 5), daß ihr gottesdienstlicher Gebrauch von Flöten, Pauken und Cymbeln, die in den späteren Zeiten üblich gewordene Bekränzung von Heiligtümern, Opfertieren und der Opfernden und Betenden selbst, und der große goldene Weinstock über dem aus der Vorhalle zum Heiligen führenden Portale des herodianischen Tempels manche zu der Meinung geführt hatte, der Gott Israels sei kein anderer, als der sogenannte indische oder bärtige Bacchus (Liber pater, domitor Orientis); und Plutarch (Sympos. 4, 6) weiß zwischen dem Charakter und den Gebräuchen des Laubhüttenfestes und der Dionysien eine bis ins einzelne gehende Parallele zu ziehen. Es ist daher sehr begreiflich, daß bei Versuchen zur Ethnisierung der Juden neben Zeus vorzugsweise Bacchus als von ihnen zu verehrende Gottheit ins Auge gefaßt wurde.

Bach entspricht in der deutschen Bibel am häufigsten dem hebr. Ausdruck náchal. Dieser aber bezeichnet in der Regel: nicht ein kleines, fließendes Gewässer (Bach im Unterschied von Quelle und von Strom), sondern — wie das arabische wadi — ein Thal oder eine Schlucht, die als Wasserrinne dient. So wird er denn allerdings auch 1) von eigentlichen Bächen und Bachthälern mit immer fließendem Wasser, auch von reißenden, in tiefen Schluchten zwischen schroffen Felswänden hinströmenden Gebirgsbächen gebraucht, z. B. vom Arnon und Jabbok im Ostjordanland und vom Kison in der Ebene Jesreel. Noch häufiger aber heißen so 2) die Thäler und Schluchten, welche nur in der Regenzeit als Wasserabflüsse dienen, wogegen sie im Sommer meist ganz trocken liegen, wie z. B. der Bach Kidron. Da sich manchmal das Wasser aus ausgedehnten Gebieten in ihnen sammelt, so können sie in der Regenzeit zu mächtigen und wilden Strömen werden, und im Frühjahr kann sich in ihrer Nähe die Vegetation rasch entwickeln. Um so größer ist der Gegensatz ihres öden, ausgetrockneten Aussehens in der heißen Sommerszeit. Doch weiß der Landeskundige nicht selten in dem scheinbar ganz ausgedörrten Bachbette durch das Graben nicht allzu tiefer Löcher noch Wasser für Menschen und Vieh zu gewinnen. Jene versiegenden Bäche, die der Hebräer bezeichnend Akhzab, d. h. Lug- oder Trugbach, nennt, sind ein naheliegendes Bild des Unzuverlässigen und die Erwartung Täuschenden (vgl. z. B. Jer 15, 18. Hiob 6, 15 ff. nach berichtigter Übersetzung u. Sir. 40, 13). Über die einzelnen in der Bibel namentlich vorkommenden Bäche beiderlei Art s. die betr. Artt. Hier erwähnen wir nur zwei derselben, nämlich: 1) den Bach Ägyptens, der öfter in den Angaben der südlichen Grenze des heiligen Landes genannt wird (4. Mos. 34, 5. Jos. 15, 4. 1. Kön. 8, 65. 2. Chr. 7, 8; sonst vgl. 2. Kön. 24, 7. Jes. 27, 12). Es ist der heutige Wadi el-Arîsch, das große, langgestreckte, von der Gegend des Dschebel et-Tîh zuerst lange in nördlicher, dann (nördlich vom Dschebel el-Chelâl) in nordwestlicher Richtung dem mittelländischen Meer zu

laufende und bei dem Dorfe el-ʿArîsch, an der Stelle des alten Rhinokorura oder Rhinokolura in dasselbe mündende Thal, das in der Regenzeit alle Gewässer des großen westlichen Beckens der Wüste et-Tîh, die ihm durch eine Menge von Seitenthälern zugeführt werden, ableitet, während im Sommer kein fließendes Wasser darin zu finden ist. Bei jenen Grenzangaben hat man natürlich nur an seinen nordwestlichen Unterlauf zu denken. Er ist auch Hes. 47, 19. 48, 28 unter dem zum großen Meer fließenden Bach (Luther: „Wasser") gemeint; und im Jos. 13, 3 und 1. Chr. 14 [13], 5 wird er, wie anderwärts der Nil, Sihor, d. h. der schwarze Fluß (wegen seiner dunkeln, schmutzigen Wasserfluten in der Regenzeit) genannt. Der Strom (Luther: das Wasser) Ägyptens aber in 1. Mos. 15, 18 ist der Nil. — 2) Bei dem Jes. 15, 7 erwähnten náchal ha-ʿarabîm = „Weidenbach" denken manche an den heutigen Wadi es-Saphsâph, den nördlichen Arm des Wadi el-Kerak, weil sein Name die gleiche Bedeutung hat. Da jedoch der südliche Grenzfluß des Moabiterlandes gegen Idumäa hin gemeint zu sein scheint, so wird man besser mit andern an den in einem tiefen und engen Felsenbette fließenden, die Distrikte el-Kerak und Dschebâl trennenden und am Südende des Toten Meeres mündenden Wadi el-Achsa (Achsi) denken, dessen Wasser eine Strecke weit durch den Zufluß aus einer warmen Quelle ganz lau ist, und der in seinen unteren Lauf Wadi el-Kurâhî heißt. Möglich, daß auch der hebr. Name, entsprechend dem heutigen arabischen (achsa = ebene, sandige Örter, an denen sich Wasser gesammelt hat), Steppenbach bedeutet. Den Wadi el-Achsa versteht man gewöhnlich auch unter dem „Bach in der Wüste" (hebr. náchal ha-ʿarabah — Steppenbach) in Am. 6, 14; andere denken an einen nördlicheren, die Südgrenze des israelitischen Ostjordanlands bildenden Zufluß des Toten Meeres (das auch jam ha-ʿarabah = Steppenmeer heißt); doch s. Dillmann zu Jes. 15, 7.

Bachstädte. So heißen bei Luther Jos. 17, 9 die am Bach Kana (s. Kana) gelegenen Städte. Der Ausdruck beruht aber auf einer unrichtigen Übersetzung. Es muß heißen: „dann geht die Grenze hinab zum Bach Kana, südlich vom Bach; diese Städte gehören Ephraim unter den Städten Manasses."

Backen. Die Art der Brotbereitung steht im Morgenlande noch jetzt wesentlich auf derselben Stufe wie vor Jahrtausenden. Von jeher verstanden sich die Hebräer darauf, einen aus Mehl und Wasser bereiteten Teig durch Hitze in kurzer Zeit fest und hart zu machen und so das Brot, welches man am liebsten frisch aß, als ihr tägliches Nahrungsmittel herzustellen. Das hebr. Wort für Brot (lechem, daher Bethlechem, Brothausen), welches in der verwandten arab. Sprache Fleisch bedeutet, kommt daher häufig in dem allgemeineren Sinn Speise (z. B. Spr. 6, 8) vor. Wie das Mahlen (s. d. A. Mühle) gewöhnlich Sache der Weiber war (beachte Matth. 24, 41 das weibliche zwo im Unterschiede vom männlichen zween und sächlichen zwei), so besorgten auch das tägliche B. meist die Frauen oder in größerem Haushalt die Mägde (vgl. die Bäckerinnen 1. Sam. 8, 13), s. 1. Mos. 18, 6. 3. Mos. 26, 26. Matth. 13, 33 und vgl. das B. für die Himmelskönigin Jer. 7, 18. 44, 19. Erst in späterer Zeit bildete sich das B. in den Städten (vgl. die Bäckergasse in Jerusalem, Jer. 37, 21) zu einem eigenen Handwerke (s. d. A.) aus; dabei bleibt aber die Möglichkeit, daß die Bäcker sich auf das B. der von ihren Mitbürgern zu ihnen gebrachten Brote gegen bestimmten Backlohn einließen, wie noch jetzt in manchen Städten des Orients und vielfach bei uns auf dem Lande üblich ist. Bei den Ägyptern, deren Koch- und Backkunst (übrigens vgl. 1. Mos. 27, 9. 2. Sam. 13, 6. 8 und s. d. A. Kuchen) nach Ausweis der alten Denkmäler früh eine hohe Ausbildung erlangte, hatte der König

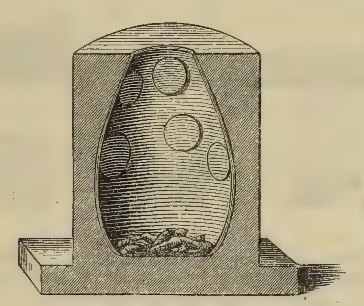


Altägyptische Brotformen. Nach Wilkinson. 1. Brotkuchen mit Sesamkörnern bestreut. 2—4. Kuchen von verschiedener Form. 5. eine Art von Maccaroni.

(1. Mos. 40, 1 ff. 41, 10) seinen obersten Bäcker; sonst ist im A. T. nur Hos. 7, 4. 6 von einem Bäcker die Rede, und den hier erwähnten Backofen haben wir wohl nach der heutigen Art morgenländischer Städte für einen gemauerten und den unserigen sehr ähnlichen zu halten. Als Regel dürfen wir aber annehmen, daß die hebr. Familie sich ihren täglichen Brotbedarf selbst buk, meist aus Weizen-, oder aber aus dem geringer geachteten Gerstenmehl, denn andere Sorten von Getreide (s. d. A.) kommen kaum (vgl. außer Hes. 4, 9 auch 5. Mos. 8, 8. Jer. 41, 8) in Betracht. Das Mengen und Kneten des Teigs geschah in einem hölzernen Geschirr (2. Mos. 7, 28 Backtrog, bei Luther 2. Mos. 8, 3 ungenau: Teig), wie noch heute der Fall ist. Der Genuß ungesäuerter Brote, welche der Hebräer, weil ihm die durch Sauerteig (s. d. A.) bewirkte Gärung wie Fäulnis erscheint, „reine" (massôth, daher: Mazzen, s. d. A. Passah) nennt, war nicht auf die Fälle besonders eiligen Backens beschränkt (vgl. 1. Mos. 19, 3. 2. Mos. 12, 39. Richt. 6, 19. 1. Sam. 28, 24 und s. d. A. Aschenkuchen). Noch jetzt wird in den Städten des Morgenlandes sehr viel ungesäuertes Brot ge-

backen, weil es frisch, meist mit Butter oder Öl genossen, sehr gut schmeckt und man bei dem täglichen B. nicht nötig hat, durch Sauerteig für längeres Schmackhaftbleiben des Brotes zu sorgen; die Beduinen machen sogar vom Sauerteig so gut wie gar keinen Gebrauch. Das einzelne Brot heißt im Hebräischen nach seiner Gestalt runde Scheibe (Luth.: Laiblein, Laib, vgl. Jer. 37, 21. 1. Chr. 17, 3, aber 1. Sam. 2, 36 ungenau: Stück), und diese flachen Kuchen von der Größe eines Tellers hatten verschiedene Dicke, welche von der eines Messerrückens bis zu derjenigen eines Daumens wechselte, so daß das Brot bei der Mahlzeit (s. d. A.) nicht geschnitten, sondern gebrochen wurde (vgl. Jes. 58, 7. Matth. 14, 19. 26, 26. Apstlg. 20, 11). Luther unterscheidet beim Speisopfer (s. d. A.) 3. Mos. 2, 4. 7, 12 und öfter zwischen Kuchen und Fladen so, daß er unter ersteren die dickere Art versteht, welche durchstochen wurde, damit das darauf geschüttete Öl einziehen konnte, unter letzteren aber die dünnen Kuchen. Zu groß und schwer dürfen wir uns das gewöhnliche Brot nicht denken, geröstetes Brot) ist wohl von einem vermittelst heißer Steine gebackenen Brotkuchen die Rede, wie ihn die Orientalen auch ohne Backtopf zu bereiten verstehen. Außer dem Backkrug, der jetzt in Paläſtina am meisten gebraucht wird, wenden die Araber zum B. der ungesäuerten Brotkuchen auch eiserne Platten an (Luther: Pfanne, vgl. 3. Mos. 2, 5. 7, 9. Hes. 4, 3); dagegen ist wahrscheinlich 3. Mos. 2, 7, wo Luther Rost übersetzt, eine tiefere Deckelpfanne gemeint, in der mit Öl gesotten wurde, und wir kennen ja auch die Kräpfel als ein feineres Gebäck. Ein für lange Zeit haltbares Brot zu backen verstanden die Hebräer trotz 1. Mos. 45, 23 schwerlich (vgl. Jos. 9, 12), mochten gleich die Schaubrote (s. d. A.) nach 8 Tagen noch genießbar sein; auch begreifen sich die Klagen neuerer Reisender über die oft nicht ganz reinlichen oder nicht gleichmäßig gar gebackenen Brotkuchen leicht aus der Art, wie das B. betrieben wird. Kph.

Baden. Die hebräische Sprache hat ganz verschiedene Wörter für das Eintauchen (vgl. Judith



Arabischer Backtopf. Nach Niebuhr.



Altägyptische Backtöpfe. Nach Wilkinson.

vgl. 2. Sam. 16, 1. Judith 10, 6. Luk. 11, 57. Als Heizstoff diente in Ermangelung des Holzes (s. d. A. und vgl. 1. Kön. 17, 12. Jes. 44, 15. Ps. 120, 4) auch der noch jetzt gebrauchte Kamelmist, der wie Holzkohle brennt, besonders aber der trockene Kot der Rinder, nur im äußersten Notfalle der von Menschen (vgl. Hes. 4, 12—15); die rasch eingetrockneten und dann völlig geruchlosen Kuhfladen werden als wertvolles Brennmaterial gesammelt. Während Luther nur 2. Mos. 8, 3 (hebr. 7, 28) und Hos. 7, 4. 6 f. Backofen übersetzt, gibt er sonst das hebr. tannûr, welches Wort noch jetzt bei den Arabern den Backtopf bezeichnet, durch Ofen wieder; vgl. 3. Mos. 2, 4. 11, 35. 26, 26 über diese etwa 3 Fuß hohen, oben offenen steinernen Töpfe oder Krüge, welche, wie die hier nach Wilkinson und Niebuhr gegebenen Abbildungen zeigen, seit uralter Zeit als Öfen dienen. Gewöhnlich füllt man einen solchen Backtopf halb mit kleinen glänzenden Kieselsteinen, welche man heiß macht, und breitet den Teig darüber aus, oder man klebt die Brotkuchen an die erhitzten Seitenwände des Kruges. In der Stelle 1. Kön. 19, 6 (Luther: ein

12, 8. Sir. 34, 30. 2. Kön. 5, 10. 14) des Körpers oder seiner Teile (vgl. 1. Mos. 18, 4. 19, 2. 24, 32. Ps. 60, 10 das B. der nur durch Sandalen geschützten Füße) in das reinigende und erfrischende Wasser und für das mit Reiben und Stampfen verbundene Waschen der Kleider durch den Walker (s. d. A. und vgl. 2. Kön. 18, 17. Mal. 3, 2). Die deutsche Bibel hat durch das in beiden Beziehungen gebrauchte waschen (vgl. Ps. 58, 11 mit Hiob 29, 6) diesen Unterschied oft verwischt und läßt nicht erkennen, daß in Ps. 51, 4. 9. Jer. 2, 22. 4, 14 das Bild des Kleides (vgl. Jes. 1, 18) zu Grunde liegt, an welchem Flecken und Schmutz fester haften als an dem durch bloßes Abspülen (2. Mos. 29, 17. 3. Mos. 1, 9. 1. Kön. 22, 38) zu reinigenden Fleische. Im heißen (Susanna 15) Morgenlande, wo man unser Wechseln der Wäsche nicht kennt, war das B. von jeher ein lebhaft gefühltes Bedürfnis. Wie die Tochter Pharao's (2. Mos. 2, 5) im Nil badete, so benutzen heute die Ägypter die öffentlichen Bäder (vgl. Lane-Zenker II, S. 168—175) fleißig. Wir geben hier das altägyptische Bild einer badenden Dame, welche mit einer sie unterstützenden und eine

wohlriechende Blume haltenden Dienerin auf einer Matte sitzt, während eine andere Wasser über sie gießt, eine dritte mit der Hand ihren Arm reibt, wie noch jetzt in den türkischen Bädern geschieht, und eine vierte ihre Kleider und Schmucksachen verwahrt. Schon die Ägypter (Herod. 2, 37) kannten kalte Abwaschungen als religiöse Pflicht; ähnlich schreibt den Israeliten das Gesetz (2. Mos. 29, 4. 30, 16 f. 40, 12. 30—32. 3. Mos. 14, 8 f. 15, 5 ff. 16, 4. 24 ff. 17, 16. 22, 6. 4. Mos. 19, 7 f. 19. 5. Mos. 21, 6. 23, 11) das B. zum Zwecke der Reinigung (s. d. A. und vgl. Mark. 7, 3 ff. Tit. 3, 5) vor. Über sonstiges B. vgl. Hes. 16, 4. 9. 23, 40. Ruth 3, 3. 2. Sam. 12, 20. Mt. 6, 17. Dagegen ist Neh. 4, 23 (Hebr. 17) nach richtigem Texte vom B. nicht die Rede. Man badete in fließendem (wörtlich: lebendigem, 3. Mos. 15, 13) Wasser (vgl. 2. Kön. 5, 10 ff.) oder im offenen Hofe (2. Sam. 11, 2) des Hauses. Öffentliche Bäder, wie Josephus sie mehrfach erwähnt, hatten die Juden wohl nach dem Vorgange der Griechen und Römer erst in



Altägyptische Badescene. Nach Wilkinson.

der späteren Zeit. Dasselbe wird im allgemeinen von der Benutzung der warmen Quellen (solche fand nach 1. Mos. 36, 24 schon Ana) zu Heilbädern gelten. Schriftsteller aus der ersten christlichen Zeit erwähnen die Heilbäder zu Tiberias (s. d. A.), Gadara (s. d. A.) und Kallirrhoë (östlich vom Toten Meere, wo noch jetzt mehrere warme Quellen sind). Über Bethesda s. d. A. Kph.

Baela, s. Baala Nr. 3.

Baelath, s. Baalath.

Baeljada (1. Chr. 15 [14], 7) ist derselbe in Jerusalem geborene Sohn Davids, der 2. Sam. 5, 16 und 1 Chr. 3, 8 Eljada (= den Gott kennt) heißt. Die Gottesbezeichnung Baal (= Herr) ist in letzterer Namensform durch El ersetzt worden (vgl. Baalchanan 1. Chr. 28 [27], 28 neben Elchanan 2. Sam. 21, 19 u. a.). Über den Grund dieser Umformung s. d. A. Baal.

Baësa, Ahia's Sohn, der dritte König des Zehnstämmereichs, 953—30, stammte aus einem niedrigen Geschlecht des Stammes Isaschar (1. Kön. 15, 27. 16, 2), war aber ein tapferer Mann (16, 5). Er diente mit in dem Heere, mit welchem Nadab die Philisterstadt Gibbethon belagerte (15, 27). Hier ward er durch einen jener Lageraufstände, wie sie nach dem Aufgeben der Erbmonarchie bei kriegerischen Völkern die Thronfolge zu bestimmen pflegen und auch im Reich Israel eine große Rolle spielten (vgl. 1. Kön. 16, 9. 16. 2. Kön. 19, 14. u. s. w.), auf den Thron gehoben, den er sofort durch die Ermordung nicht bloß Nadabs, sondern aller männlichen Nachkommen Jerobeams befestigte (1. Kön. 15, 29; vgl. 14, 10). Unter den verschiedenen Residenzen Jerobeams (1. Kön. 12, 25. 14, 17) wählte er das prächtige Thirza (vgl. Hohesl. 6, 4) zu seinem ständigen Aufenthalt (1. Kön. 15, 33. 21), woselbst er auch nach 24jähriger Herrschaft (vom 3. bis zum 26. Jahr Assa's 1. Kön. 15, 32. 33. 16, 8) begraben ward (16, 6). Der Charakter seiner Regierung wich in keinem wesentlichen Stück, und namentlich nicht in der Beziehung zur wahren Gottesverehrung, von dem seiner Vorgänger ab (15, 34); daher denn auch der judäische Prophet Jehu, Hanani's Sohn (16, 1. 7; vgl. 2. Chr. 19, 2. 16, 7) über sein Haus den nämlichen jähen Untergang weißagte, den das Haus Jerobeams gefunden hatte. Über Baësa's kriegerische Verwickelungen mit Juda und Syrien vgl. d. A. Assa. Kl.

Baherumiter (1. Chr. 12 [11], 33) und **Barhumiter** (2. Sam. 23, 31) = aus Bahurim stammend (s. d. A.).

Bahurim, ein benjaminitisches Städtchen (2. Sam. 3, 16), die Heimat Simei's (2. Sam. 19, 16. 1. Kön. 2, 8), welches nach 2. Sam. 16, 5. 17, 18 auf dem Wege von Jerusalem zur Wüste Jericho unweit des Ölberges lag (vgl. 2. Sam. 15, 23. 28. 30. 16, 1). Der nächste Weg von Jerusalem nach Jericho (eine spätere Römerstraße) führt über den Ölberg in das Wadi er-Rawâbi, in welchem schon der amerikanische Arzt und Missionar in Jerusalem James Barclay B. suchte. Kasteren entdeckte im oberen W. er-Rawâbi, südlich von der Straße (südöstl. vom Dorfe el-'Isawîje), eine (namenlose) Ruine, welche er für das alte B. hält. S. ZDPV. XIII, 101 ff. M.

Baith (Jes. 15, 2) hielt Luther für den Namen eines moabitischen Ortes, wo ein Höhenaltar stand. Neuere halten es für verkürzt aus Beth-Diblathaim oder Beth-Peor oder Beth-Baal-Meon. Noch andere halten es für ein Appellativum, = „Haus, Tempel", und übersetzen: „man steigt zum Tempel hinauf, und Dibon (steigt hinauf) zu den Höhen zum Weinen."

Bala, s. Baala Nr. 3.

Bakha ist ein Strauch oder strauchartiger Baum, der nach 2. Sam. 5, 23 f. und 1. Chr. 15 [14], 14 f. im Thal Rephaim wuchs. Luther denkt mit den Rabbinen an den Maulbeerbaum, der aber den besonderen Namen tûth (im Talmud) hat; auch hat diese Annahme keine alte Überlieferung für sich; der Chald. drückt ganz unbestimmt den Begriff

„Bäume" aus, und die Sept. (in der Chron.) und Vulg. (in beiden Stellen) bietet „Birnbäume" dar, was Rosenmüller (IV, 1. 247 ff.) am annehmbarsten findet. Die Neueren aber denken seit Celsius (I, 335 ff.) meist an den Strauch, welcher bei den Arabern den Namen Bakha führt; nach arabischen Schriftstellern (Abulfadl, Ibn al-Baitar) wächst er in der Nähe von Mekka und ist dem Balsamstrauch sehr ähnlich, aber durch längere Blätter und größere und rundere Früchte von ihm unterschieden: reiße man ein Blatt ab, so fließe ein weißer scharfer Saft heraus. Aus letzterer Eigenschaft erklärt man den Namen (bakhah = weinen). Eine nähere Bestimmung ist auch mittels der dürftigen Angaben Forskals in seiner Flora aegyptiaco-arabica, S. 198 nicht möglich. — Vielleicht nach diesem Strauch führte, wie Burckhardt (977. 1081) angibt, eine Strecke des Wadi Feirân (nordwestl. vom Sinai) den Namen Wadi Bakha. Ob auch Ps. 84, 7 ein dürres Thal in Palästina Bakhathal genannt, oder ob nach alter Überlieferung „Thränenthal" (Luther: Jammerthal) zu übersetzen ist, was übrigens jenes Wadi Bakha auch bedeuten könnte, ist noch streitig. Auch die Identität des palästinischen Bakha mit dem Bakhastrauch der Araber ist nicht ganz unzweifelhaft. Dtsch.

Bäktilaeth (Baiktilaith) ist im griech. Text des Buches Judith 2, 21 (bei Luther entspricht 2, 12) der Name einer Ebene, welche Holofernes mit seinem Heere nach drei Tagemärschen von Ninive aus erreicht haben soll. Ob er von da weiterziehend sein Lager in der Nähe des Berges (Gebirges), der links (nördlich) vom oberen Cilicien liegt (Taurus?), und in andern Texten Ange (s. d. A.) genannt wird, aufgeschlagen haben, oder ob das Lager und also auch dieser Berg Bäktilaeth gegenüber gelegen haben soll, bleibt ungewiß. Schon Grotius hat das von Ptolemäus (5, 15. 16) erwähnte, in der syrischen Provinz Cassiotis gelegene Baktaïalle verglichen, das auch im Itiner. Antonini und auf der Tab. Peutingeriana vorkommt. Daran könnte nur auf Grund ersterer Deutung gedacht werden. Die 3 Tagereisen aber dürften unter allen Umständen nur der mit den Entfernungen abenteuerlich spielenden Phantasie des Erzählers angehören. Im syrischen Text lautet übrigens der Name Beth Ketilath und im altlateinischen und in 2 griech. Handschr. Bäthulia, eine Namensform, die auch für den Judith 4, 6 und 7, 3 erwähnten, am Südrande der Ebene Jesreel gelegenen Ort Betylua vorkommt.

Balaam, s. Bileam.

Baladan, s. Merodach Baladan.

Balak, Sohn Zippors, war zur Zeit, als die Israeliten das Ostjordanland eroberten, König der Moabiter. Sein Vorgänger hatte alles nördlich vom Arnon gelegene moabitische Gebiet an den Amoriterkönig Sihon verloren (4. Mos. 21, 26, wo st. „zuvor mit dem Könige" zu übersetzen ist „mit dem früheren Könige"), so daß die am Arnon gelegene vormalige Hauptstadt Ir Moab (4. Mos. 22, 36 „Stadt Moabs"; vgl. d. A. Ar), die Sihon zerstört hatte (4. Mos. 21, 28), nun Grenzstadt geworden war. Residenz war damals eine der südlicher gelegenen Städte, vielleicht Kir Moab, oder auch die 4. Mos. 22, 39 erwähnte Gassenstadt (Kirjath chuzoth), d. i. wahrscheinlich das auf der südwestlichen Seite des Berges Attarus gelegene Kiriathaim, die jetzige Ruinenstelle Kereijat. — Durch den Sieg der Israeliten über Sihon erschreckt, verband sich Balak mit den Midianitern zu gemeinsamer Vertreibung derselben (4. Mos. 22, 4. 7; vgl. 25, 6. 14—18. 31, 1 ff.). Der Fluch des berühmten mesopatamischen Sehers Bileam (s. d. A.) sollte ihm in dem beabsichtigten Krieg (4. Mos. 22, 6. Jos. 24, 9) den Sieg sichern. Nachdem aber Gott den Fluch in Segen verwandelt hatte, gab Balak seine kriegerischen Absichten auf, wie er denn auch an dem bald folgenden Midianiterkrieg (4. Mos. 31) unbeteiligt erscheint (s. 4. Mos. 22—24. 5. Mos. 23, 4 f. Jos. 24, 9. Richt. 11, 25. Mich. 6, 5. Offb. 2, 14).

Balsam [kommt bei Luther im engeren Sinn gebraucht nur 1. Mos. 37, 25. 43, 11 für das hebr. ṣori, worüber d. A. Mastix, 2. Mos. 30, 34 für nataph, worüber d. A. Myrrhe nachzusehen ist, und Hes. 27, 17 für pannag, einen nicht näher bestimmbaren Exportartikel Palästina's vor; in allen übrigen Stellen bezeichnet das Wort nur allgemein wohlriechendes Öl. Auch die hebr. Wörter besem, bosem, mit denen das zunächst aus dem Griech. und Latein. herübergenommene „Balsam" zusammenhängt, haben die allgemeine Bedeutung „Wohlgeruch" oder „wohlriechende Substanzen", weshalb Luther sie mit „Würze", d. i. Gewürz oder mit „Spezerei" übersetzt. Wahrscheinlich ist auch Hhld. 5, 1. 13. 6, 1 nur im allgem. Sinne von Würzkraut gesprochen, das in Gartenbeeten gezogen wurde. Doch ist möglich, daß hier — wie manche annehmen — unter dem neben der Myrrhe genannten basam (5, 1) speciell der Balsamstrauch gemeint, oder wenigstens, daß er mitgemeint ist. Es unterliegt nämlich keinem Zweifel, daß in Palästina, jedoch nur in der Umgebung des Toten Meeres und dem unteren Jordanthal, wo die Temperatur infolge der tiefen Lage der der heißen Zone entspricht, und zwar speciell bei Jericho, aber auch bei Engeddi und Zoar, früher der Balsamstrauch in Gärten gezogen, und durch Ritzen der Stämme mit einem scharfen Stein der kostbare Balsamsaft tropfenweise gewonnen wurde. Das ist nicht bloß durch Josephus (Altert. VIII, 6, 6. IX, 1, 2. XV, 4, 2. Jüd. Kr. I, 6, 6. IV, 8, 3), sondern auch durch eine Reihe von griech. und röm. Schriftstellern (vgl. z. B. Plin. 12, 54) bezeugt, wie denn die Römer nach der Unterjochung Judäa's diese Gärten als

fiskalisches Eigentum verwalten ließen. Vielfach reden dabei jene Schriftsteller so, als ob es sonst nirgends in der Welt echten Balsam gegeben habe, ein Irrtum, der sich wohl nur darum verbreitete, weil Griechen und Römer nur in Palästina das Gewächs selbst zu Gesicht bekamen, von wo es schon Pompejus nach seinen Siegen im Orient nach Rom gebracht hatte. Schriftstellern, wie Agatharchides, Strabo, Pausanias, Diodor (3, 45), ist aber nicht unbekannt, daß an den Küsten Arabiens der Balsamstrauch wuchs, und schon Josephus betrachtet, mit gutem Grund, Arabien als sein Mutterland, weshalb er fabelt, daß Salomo die ersten Wurzelsetzlinge für die palästinischen Pflanzungen von der Königin von Saba erhalten habe. Es gibt aber mehrere Arten vor Balsamsträuchern]. Sie gehören mit anderen Bäumen und Sträuchern, deren verdickter harziger Saft unter den allgemeinen Namen „Balsam", „Weihrauch" oder unter den Specialnamen „Myrrhen", „Bdellium" u. dgl. in den Handel kommt, zu den Burseraceen, einer über die heißen Länder Asiens, Afrika's und Amerika's ausgebreiteten Familie, deren einzelne Arten aber botanisch schwer zu bestimmen sind. Die hier zunächst in Betracht kommenden Arten der Balsamodendren, welche alle Blüten mit glockenförmigem vierteiligen Kelch, 4 Blumenblättern und 8 Staubfäden haben, sind 1) Balsamodendron gileadense Kth. (= Amyris gileadensis L. u. a. Opobalsamum Forsk.), der echte, arabische oder Mekkabalsam, ein niedriger, beerentragender Baum mit kleinen Blüten und unpaarig gefiederten Blättchen, der bisher nur im südwestlichen Arabien, landeinwärts von Hodeida und Mocha, bei Haes und Oeude gefunden worden war, den aber neuerdings Schweinfurth auch in den Bischarinbergen nördlich von Suakin, im Westen des Roten Meeres angetroffen hat. Der Baum war zur Zeit des Blattwechsels einer entlaubten Birke oder Weide ähnlich, und seine duftenden Zweige strotzten von köstlichem Harze. Die Bezeichnung „aus Gilead" führt er mit Unrecht [s. d. A. Mastix. In den Gärten von Mataria, einem Dorf bei Kairo, wurde er früher kultiviert mittels aus Arabien importierten Setzlingen; vgl. ZDMG. XVIII, 467. Paulus Samml. d. merkwürdigsten Reisen in dem Orient IV, 188 ff.]. 2) B. Opobalsamum Kth. = Amyris Opobalsamum L.) mit sparrigen Zweigen. (Diese Art, mit welcher B. gileadense Kth. und wahrscheinlich auch mehrere der nachbenannten Arten synonym sind, lieferte nach F. A. Flückiger den Hauptbestandteil des im Altertum hochberühmten Balsam von Gilead, Judäa und Mekka aber keine Myrrhe.) 3) B. Kataf Kth. (Amyris Kataf Forsk.), ein Baum ähnlicher Art, den Forskal bei Abu Arisch, im südlichen Arabien angepflanzt fand, mit dornenlosen Zweigen, mäßig großen dreizähligen Blättern, zahlreich zusammenstehenden Blüten, kleiner, kugeliger Steinfrucht, der nach älteren Ansichten die Myrrhe der Alten liefern soll, die indessen nach Bonastre nicht mehr im Handel vorkommt; jedenfalls liefert der Baum überhaupt keine Myrrhe. — 4) B. Kafal Kunth, nach Forskal mit dem vorigen so nah verwandt, daß er die von den Arabern verschieden benannten Bäume botanisch kaum unterscheiden konnte [wie denn manche Kataf nur als den noch jüngeren Kafal ansehen]. Kataf hat weißes, Kafal rötliches Holz, welches nach Ägypten ausgeführt wird; der letztere wird höher, seine Zweige sind bisweilen dornig, die Blätter dreizählig, die Steinfrucht zusammengedrückt. Forskal fand ihn bei Surdud und Bêit el-Fakih, landeinwärts von Hodeida in Arabien. 5) B. Myrrha Nees ein Baum mit kurzen, dornigen Zweigen, kleinen dreizähligen Blättern, einzelnstehenden Blüten und kleiner zugespitzter, etwa 1 cm langer Steinfrucht, wächst an der Südküste von Arabien



Balsamodendron Kataf. Blatt- und Blütenzweig.

bei Gison und ist als Mutterpflanze der Myrrhe zu betrachten. — 6) B. Mukul Stocks und 7) B. commiphora Roxb., in Balutschistan und in Sindh, am unteren Indus wachsende Bäume, die nach Royle als Mutterpflanzen des Bdellium betrachtet werden. 8) B. pubescens Stocks und 9) B. africanum Arnott (= Heudelotia africana Richard) ein in Senegambien vorkommender Strauch. Mehrere andere Arten übergehend, bemerken wir noch, daß derselben Familie auch die Boswellien (s. d. A. Weihrauch) angehören, von welchen namentlich Boswellia Carterii Birdw. (B. sacra) vom Somalilande den bei uns gebräuchlichen Balsam liefert. — Der Balsam dieses kleinen Baumes ist ein aus einer Mischung von Harzen und ätherischen Ölen bestehender dickflüssiger Saft, der von selbst oder auch nach gemachten Einschnitten aus Stamm und Ästen stark aromatisch riecht und einen scharfen beißenden Geschmack besitzt. An der Luft verlieren die Balsame leicht ihr ätherisches Öl, trocknen ein und verharzen; im Äther sind sie teil-

weise, im Alkohol vollkommen löslich. Als Heilmittel in kleinen Dosen innerlich angewendet, reizen sie die Schleimhäute und wirken schweißtreibend, äußerlich angewendet haben sie abtreibende, zerteilende und reinigende Kraft. Bei uns werden jedoch besonders künstlich zusammengesetzte, salben- oder ölartige Balsame zum Reinigen der Wunden, Einreibungen u. dgl. gebraucht. [Inwieweit die von Plinius unterschiedenen 3 Arten des Balsamstrauchs mit der einen oder anderen der oben aufgeführten Arten zu identifizieren sein möchten, bleibe hier unerörtert. Er vergleicht das Bäumchen im allgemeinen mit dem Weinstock und sein Blatt mit dem der Raute; die Kultur sei der des Weinstocks ähnlich. Außer dem durch sorgfältige Einschnitte (nicht mit einem eisernen Werkzeug) ge-



Balsamódendron Myrrha.

wonnenen, anfangs weißen, dann sich rötenden und verhärtenden Safte werde auch aus den Samen (Beeren) ein geringerer Balsam bereitet, und auch Rinde und Holz würden medizinisch verwendet.]

Dtsch.

Bamoth oder vollständiger Bamoth-Baal, d. h. „die [Opfer-]Höhe Baals", wie Luther 4. Mos. 22, 41 übersetzt hat, hieß ein Ort in Moab. Hier lagerten die Kinder Israel nach 4. Mos. 21, 19 f. auf ihrem Zuge zum Jordan. Später ging B.-B. in den Besitz Rubens über (Jos. 13, 17). Da es Jos. 13 zwischen Dibon und Beth-Baal-Meon genannt wird, dürfte es auf dem Dschebel ʿAttârûs gesucht werden müssen, welcher den Südrand des mittleren Wadi Zerka Maʿîn bildet, während das Onom. den Ort ungenau zum Arnongebiet rechnet. Neuerdings verlegt man B. auch in das Wadi Dschideide, welches vom Nebo nach Westen läuft.

M.

Bann, hebr. Chérem, ist ein wichtiger theokratischer Begriff, in welchem auch der Schlüssel für das volle Verständnis des Sündopferrituals gegeben ist. Vor allem ist zu bemerken, daß sich derselbe nie auf bloße Weihgeschenke oder Gelübdegaben bezieht; zwischen Geheiligtem und Gebanntem (zwischen kódesch und chérem, hikdisch und hecherim) wird immer bestimmt unterschieden. Der Wortbegriff ist vielmehr zunächst der des Abgeschlossenen, Verbotenen, dessen Besitz und Gebrauch dem Menschen nicht zusteht; das deutsche „Bann" („bannen" hängt mit „binden, verbinden" zusammen) entspricht diesem Wortbegriff gut, sofern es auch sowohl das Verbot, als den bestimmt abgegrenzten Umfang eines ausschließlich jemand zustehenden Rechtes bezeichnet. An jenen Wortbegriff schließt sich aber für das hebräische Bewußtsein unmittelbar der Gedanke des mit gottwidrigem Greuel und darum mit dem Fluche Behafteten und der Vernichtung Verfallenen an; das Verbannen wird daher ein Töten oder vollständiges Verwüsten. Besonders lehrreich ist in dieser Beziehung die Stelle 5. Mos. 7, 25 f., nach welcher das Silber und Gold der kananäischen Götzenbilder ein Gegenstand des Abscheues für Jehova und damit ein Cherem ist, vor dem der Israelite Grauen und Abscheu haben soll. Dennoch ist der Cherem hochheilig (Kodesch Kodaschim), aber nur in dem negativen Sinne, in welchem z. B. nach der römischen lex Horatia das Haupt dessen, der Volkstribune, Ädile, Richter und Decemvirn geschädigt hatte dem Juppiter geheiligt war (Liv. 3, 55); d. h. menschliches Besitz-, Gebrauchs- und Genußrecht daran ist für immer ausgeschlossen, weil was Cherem geworden ist ganz der Gottheit und ihrem vernichtenden Zorne verfallen ist. Cherem ist also, was dem Bereich menschlichen Anrechtes entnommen, mit dem Fluche behaftet, ausschließlich dem Zorne der Gottheit zu vollster und ungehindertster Bethätigung verfallen ist. Wer wissentlich oder unwissentlich einen solchen Gegenstand sich aneignet oder gebraucht, wird von dem an ihm haftenden Fluche mitbetroffen, wird also selbst zum Cherem; und überhaupt liegt in dem was zum Cherem geworden ist, so lange nicht nach seiner Bestimmung mit ihm verfahren ist, namentlich aber in einem Verletzer des Cherem, so lange er noch nicht entdeckt und bestraft ist, die größte Gefahr für die Gemeinde, in nationalem Unglück aller Art den göttlichen Zorn miterfahren zu müssen. Beides ist besonders in der Erzählung von Achan exemplifiziert (Jos. 7; vgl. auch 5. Mos. 7, 26. 13, 17). — Am häufigsten findet der Bann Anwendung im Krieg gegen heidnische Völker; er dient hier als Mittel zur Sicherung des Gottesreiches sowohl gegen die in seinem Bereich nicht zu duldende Abgötterei und deren Verführung, als gegen besonders gefährliche und unversöhnliche Feinde. Und zwar kann er entweder von Gott selbst über ein Volk verhängt

werden, wie über die Kanaaniter (5. Mos. 7, 2, 20, 16 f.) und Amalekiter (1. Sam. 15, 3; vgl. 5. Mos. 25, 19), in welchem Falle es unverbrüchliche Pflicht Israels und seiner Führer ist, im heiligen Kriege Jehova's den Bann aufs genaueste zu vollstrecken, eine Pflicht, deren Verletzung nach 1. Sam. 15, 17 ff. der Grund der Verwerfung Sauls war (vgl. auch 1. Kön. 20, 42); oder er kann auch durch ein Gelübde des Volkes über einen Feind ausgesprochen werden, indem es feierlich die Verbindlichkeit übernimmt, in dem betreffenden Kriege lediglich Exequent des göttlichen Zorneifers zu sein, also auf eigenen Kriegsvorteil, namentlich auf Beute zu verzichten (4. Mos. 21, 2 f.; vgl. 1. Chr. 4, 41). Doch gab es verschiedene Abstufungen des Bannes. Bei der strengsten Form desselben mußte alles Lebendige, Menschen und Vieh, mit Schwertesschärfe umgebracht, die Städte und alles darin befindliche Gut verbrannt, und Gold und Silber, kupferne und eiserne Geräte an das Heiligtum Jehova's abgeliefert werden. Opferung des erbeuteten Viehs war nicht zulässig (1. Sam. 15, 21 ff.). Auch sollte eine so gebannte Stadt nicht wieder aufgebaut werden, sondern als Trümmerhaufe liegen bleiben. Sie wiederaufzubauen galt als Beweis frechster und übermütigster Gottlosigkeit (Hiob 15, 28). Als Exempel solcher Bannvollstreckung stellt die Überlieferung die Eroberung Jericho's (Jos. 6 u. 7) dar (zu 6, 26, vgl. 1. Kön. 16, 34); auch der Bann über die Amalekiter (1. Sam. 15) ist wesentlich gleicher Art, nur daß hier von der Beute an leblosem Gut nicht ausdrücklich die Rede ist; sonst vgl. 5. Mos. 13, 13 ff. — Bei minder strenger Anwendung des Bannes wurden nur die Menschen getötet, während das Vieh und alles übrige Gut als Kriegsbeute verteilt wurde, und die Städte stehen blieben oder wieder gebaut wurden; so im Krieg mit Sihon und Og (5. Mos. 2, 34 f. 3, 6 f.) und mit den Kanaanitern im Westjordanland, in welchem neben Jericho nur Hazor und Ai auch verbrannt wurden, letzteres um ein Trümmerhaufen zu bleiben (Jos. 8, 2. 28. 10, 28–40. 11, 10–15; vgl. 5. Mos. 20, 16 ff.). Gerade hinsichtlich der Kanaaniter wird als Motiv solcher schonungslos blutigen Kriegführung wiederholt die Verhütung der Verleitung Israels zur kanaanitischen Abgötterei hervorgehoben. Bei noch milderer Exekution des Bannes blieben auch noch die Mädchen und Jungfrauen als zu verteilende Beute am Leben, wie im Midianiterkrieg (4. Mos. 31, 9–18) und bei dem an der israelitischen Stadt Jabes vollstreckten Bann (Richt. 21, 11 f.). — Ähnliche Banngelübde und Bannvollstreckungen kommen auch bei anderen Völkern im Kriege vor. Tacitus (Ann. 13, 57) berichtet dergleichen von germanischen Stämmen, Cäsar (Bell. Gall. 6, 17, wenn hier nicht von bloßer Weihung der Beute für den Kriegsgott die Rede ist) von den Galliern. Näher gehört hierher, daß auch von semitischen Völkern, namentlich von den näheren Stammverwandten der Israeliten, gleiches bezeugt ist. Der Moabiterkönig Mesa sagt auf seinem Siegesdenkmal (Z. 11 u. 12): „Und ich kämpfte wider die Stadt (Kiriathaim) und nahm sie ein, und ich erwürgte alles Volk, das in der Stadt war, ein Schauspiel dem Kamos, dem Gotte Moabs." Demgemäß wird man auch das 2. Chr. 20, 23 von Moabitern und Ammonitern ausgesagte „Verbannen" im specifischen Sinne zu nehmen haben; und das Gleiche gilt wohl auch von dem Verbannen, das den Assyrerkönigen nachgerühmt wird (2. Kön. 19, 11. Jes. 37, 11. 2. Chr. 32, 14), da dieselben in ihren Inschriften ihre Kriege ganz gewöhnlich als im Dienst ihres Gottes Asur geführt darstellen und ihre Siege seinen Waffen zuschreiben. Aus solcher Anwendung des Bannes erhellt, wie leicht die Kriege der Israeliten, zumal die mit semitischen Völkern, den ausgeprägtesten Charakter von Religionskriegen annahmen. Ganz ähnlich noch heute bei den Muhammedanern. Der Krieg gegen die Feinde des Islam ist für sie ein religiöses, heiliges Werk. Die Bewohner des durch das Schwert eroberten Landes, die mit Waffen gegen sie gekämpft, müssen vertilgt, getötet oder zu Sklaven gemacht werden. Von der Beute darf kein Muselmann sich von selbst etwas aneignen, und die unbeweglichen Güter unterlagen in den ersten Zeiten des Islam nicht der Verteilung; sie wurden für geweihtes Gut erklärt. S. ZDMG XXXVI. 297. — Aber auch innerhalb der 3 israelitischen Volksgemeinschaft findet der Bann Anwendung; zunächst als theokratische Strafe gegen Einzelne oder ganze Gemeinden, welche durch Abgötterei das Grundgesetz des Gottesreiches verletzt und den Zorneifer Jehova's gereizt hatten; an einer Stadt sollte in diesem Fall der Bann in seiner strengsten Form vollstreckt werden, so daß sie als Trümmerhaufe für alle Zukunft zum ernsten Warnungsexempel diente (2. Mos. 22, 20. 5. Mos. 13, 12 ff.). Auch andere den Zorn Gottes besonders erregende Frevel und Treulosigkeiten in Erfüllung der theokratischen Pflichten wurden mit dem Bann bestraft (Richt. 20, 48. 21, 5. 10 f.; vgl. mit letzterer Stelle das von Diod. 11, 3 berichtete Verfahren der Griechen). Hierher gehört wohl auch das Aufhängen von mit dem Tode Bestraften vor Jehova, in welchem ihm gleichsam vor Augen gestellt wurde, daß der Bann an den seinem Fluche Verfallenen vollstreckt sei (vgl. 2. Sam. 21, 6. 9 mit 5. Mos. 21, 23 und Jos. 10, 26. 1. Sam. 15, 33: „vor Jehova", auch mit den angeführten Worten Mesa's). — Wie im Kriege neben dem von Jehova verhängten Banne der durch ein Gelübde des Volkes ausgesprochene, so steht nun aber auch neben dem als theokratische Strafe vom Gesetz verhängten der von einem einzelnen Israeliten ausgehende Bannfluch. Durch einen solchen konnte er, was zu seinem Besitz gehörte: Menschen (also Sklaven, Kriegsgefangene, selbst Kinder), Vieh, Ackerland oder andere Güter Jehova als seinem Zorneifer verfallen übergeben. Die schon im Begriff des Cherem liegende Voraus-

setzung dafür ist aber immer, daß die betreffende Person oder Sache in seinen Augen wegen ihres gottwidrigen Charakters zum Greuel für Jehova geworden war, ihn selbst in Gefahr brachte, vom Fluche Gottes mitbetroffen zu werden, und ihm darum Abscheu, Grauen und Entsetzen einflößte (5. Mos. 7, 25 f.). Dies konnte z. B. der Fall sein, wenn er auf seinem Acker unvermutet ein Götzenbild fand, wenn einer seiner Hausgenossen insgeheim in Abgötterei verfallen war u. s. w. Ein so zum Cherem gewordener Mensch mußte dann, ohne daß Lösung verstattet war, getötet werden. Wir wissen nicht, wie dabei verfahren, und welche Schranken durch Gesetz oder überlieferte Rechtsgewohnheiten der persönlichen Willkür und Leidenschaftlichkeit gezogen waren. Das aber darf nach der Analogie sicher angenommen werden, daß das Leben weder von Kindern (vgl. 5. Mos. 21, 18 ff.), noch von Sklaven (2. Mos. 21, 20) dem Ermessen des Einzelnen ganz anheimgegeben war, und daß keine Tötung eines gebannten Menschen ohne gerichtliche Intervention vollzogen wurde (vgl. 5. Mos. 13, 6 ff.). Der Fall Jephtha's (Richt. 11, 34 ff.), der von vielen hierhergezogen wird, hat mit dem Cherem ganz und gar nichts zu thun; dort handelt es sich um ein Brandopfer. — Gebanntes Vieh hätte eigentlich nach dem strengen Begriff des Cherem getötet werden, und ein gebannter Acker wüste liegen bleiben müssen. Das Gesetz begnügt sich aber mit der Bestimmung, daß sie für immer dem Heiligtum, beziehungsweise den Priestern zufallen sollen und als hochheilig weder verkauft noch gelöst werden dürfen (3. Mos. 27, 28 f. 21. 4. Mos. 18, 14. Hes. 44, 29.). Der Begriff des Cherem findet also hier nur in soweit Anwendung, als solche Güter als hochheilig nie wieder in gewöhnlichen menschlichen Besitz und Gebrauch übergehen können. So wird durch den Bannfluch des einzelnen Israeliten nur ein Cherem niedrigeren Grades begründet. Die Vorstellung aber, auf welcher diese Bestimmungen beruhen, ist offenbar die: indem das Gut im unmittelbaren Besitz Gottes, bezw. seiner heiligen Diener, denen er es zugewiesen, bleibt, wird der an ihm haftende Fluch gleichsam gebunden; den Priestern kann derselbe nicht schaden, weil Gott zu ihren Gunsten auf seinen verzehrenden Zorneifer, dem das Gut verfallen ist, verzichtet; und auch sonst ist niemand durch denselben gefährdet, so lange das Gut im Besitz der Priester bleibt. — Öfter verwenden die Propheten den Begriff des Bannes, um vernichtende Zorngerichte Gottes zu bezeichnen (z. B. Jes. 34, 2. 43, 28. Jer. 25, 9. Mal. 4, 6). Auch sind die mit ihm verknüpften Vorstellungen noch heute im Oriente lebendig. An einer Menge in Trümmern liegender Ortschaften haftet die Vorstellung, daß sie wegen einer großen Schuld vom göttlichen Fluche getroffen sind. Kein Araber würde es wagen, sich da anzusiedeln. Mit Angst und Grauen zieht er daran vorüber, indem er sein Gesicht verhüllt oder wenigstens die Nase zuhält, um nicht mit der Luft, die er atmet, etwas von dem Fluche mit einzuatmen. — In der nachexilischen Zeit erfuhr der Bann als theokratische Strafe eine wesentliche Um- oder Weiterbildung. Nach Esr. 10, 8 sollte nämlich, wenn einer sich nicht zu der anberaumten Volksversammlung, die den Mischehen steuern sollte, in Jerusalem einfand, seine Habe verbannt (d. h. ohne Zweifel für immer dem Heiligtum überwiesen), er selbst aber aus der Gemeinde ausgeschlossen werden. Anstatt der Tötung knüpft sich also hier an den Bann der Ausschluß aus der Gemeinde an. Und dieser, der sogenannte Synagogenbann, kommt (zwar nicht 1. Makk. 14, 45, wo nur in der deutschen Bibel der Bann erwähnt ist, wohl aber) öfter im Neuen Testament als eine zu Christi Zeit schon ganz üblich gewordene Strafe für Ketzerei und sonstige Auflehnung gegen die Autorität der geistlichen Obrigkeit vor (Joh. 9, 22. 12, 42. 16, 2; vgl. Luk. 6, 22). Wahrscheinlich gab es schon damals verschiedene Grade des Ausschlusses aus der Synagogengemeinschaft und vom Verkehr mit anderen. Das talmudisch-rabbinische Recht unterscheidet zwei Grade: nidduj (= Vertreibung, Ausstoßung) und chérem, von denen jener, als der niedrigere, die Teilnahme am Gottesdienst nicht ganz verwehrte; der Ausgeschlossene (menuddeh) war aber gehalten, sich durch Trauerkostüm, namentlich durch Unterlassung des Haarscherens, kenntlich zu machen, nicht durch die gewöhnliche Thür in den Tempelvorhof, beziehungsweise die Synagoge zu kommen und dort von anderen entfernt zu stehen. Nach Maimonides konnte der nidduj nicht bloß von einem richterlichen Kollegium, sondern auch von jedem einzelnen Israeliten über jemanden ausgesprochen werden, wobei er jedoch nur von denen, für welche jener eine Autoritätsstellung hatte, zu respektieren war; es war keine Verwünschung damit verbunden, wohl aber beschränkte er den Verkehr in der Weise, daß wer nicht zu den Hausgenossen des Ausgeschlossenen gehörte, ihm nur auf 4 Ellen Entfernung nahe kommen durfte; verhängt wurde er zunächst auf 30 Tage; im Fall der Unbußfertigkeit konnte er auf die doppelte, eventuell auf die dreifache Zeit verlängert werden. Der höhere Grad, der chérem, konnte nach Maimonides nur in einer Gemeindeversammlung, an der mindestens 10 teilnehmen mußten, ausgesprochen werden; er schloß von der Teilnahme am Gottesdienst und von allem und jedem Verkehr aus, und war mit den gräßlichsten Verwünschungen verbunden. Zur Verhängung desselben waren wahrscheinlich nur die Ältesten der Gemeinde befugt. Man sieht leicht, wie dieser Gradunterschied an den schon im Alten Testament vorkommenden Gradunterschied des Cherem anknüpft, was wahrscheinlich macht, daß er schon in ein höheres Altertum hinaufreicht. Dagegen ist die Annahme, es habe auch noch einen dritten, höchsten Grad des Bannes Schammatta gegeben, ein auf Elias Levita (16. Jahrh.)

zurückgehender Irrtum, indem jenes Wort in der älteren Zeit vielmehr als allgemeiner Ausdruck für den Begriff des Cherem, und zwar auch vom nidduj gebraucht wird. — Nicht nur in der Anschauungs- und Ausdrucksweise des Apostels Paulus verrät sich da und dort eine Rücksichtnahme auf das bestehende Institut des Synagogenbannes (bes. 1. Kor. 16, 22. Gal. 1, 8 f., auch Röm. 9, 3), sondern die Anweisungen Christi und der Apostel zur Anwendung kirchlicher Zuchtmittel, woraus später die verschiedenen Grade der kirchlichen Exkommunikation entwickelt worden sind, knüpfen offenbar an dasselbe, und zwar — wie es scheint — schon an seine zwei unterschiedenen Grade an (vgl. Matth. 18, 15 ff. 2. Thess. 3, 14 f. 2. Joh. 10). In Apstlg 23, 12 f. ist „sich verbannen" = sich mit einer Selbstverwünschung (für den Fall der Nichterfüllung) verpflichten.

Bär (ursus, hebr. dôb) begreift die über alle Weltteile und Zonen verbreitete Gattung der omnivoren Raubtiere, welche sich durch ihren plumpen Bau, die kegelförmige Schnauze, die großen Tatzen mit nackten Sohlen und den stummelhaften Schwanz, ganz wesentlich aber durch die stumpfhöckerigen Backzähne und den Mangel eines wahren Fleischzahnes von den carnivoren Raubtieren unterscheidet. Im Ländergebiet der Bibel lebt nur der gemeine oder braune Bär, dessen Vaterland sich fast über die ganze nördliche gemäßigte Zone erstreckt. Er muß früher in Palästina nicht selten gewesen sein, während er jetzt in die Wälder des Libanon und Antilibanos zurückgedrängt und auch da selten geworden ist. Von seinen Verwandten unterscheidet er sich äußerlich durch seinen zottigen braunen bis schwarzen Pelz, die gewölbte Stirn und die kurzen Tatzen mit langen Krallen an den vorderen. Er nährt sich von allerlei Wurzelwerk, Beeren, Obst, Blättern, von Honig und Ameisen, jagt aber auch Hirsche, Rinder, Pferde und besonders gern Schafe. So hat auch David als Hirte mit ihm zu thun 1. Sam. 17, 34 ff.; vom Bart ist hier nur in uneigentlichem Sinn gesprochen; gemeint ist entweder die Kinnlade oder das zottige Fell an der Kehle. Daß der Bär ungereizt Menschen angreift (Am. 5, 19) und Kinder raubt (2. Kön. 2, 24), geschieht nur äußerst selten und im größten Hunger (Spr. 28, 15). — Obwohl langsam in seinen gewöhnlichen Bewegungen, kann er doch schnell laufen und geschickt klettern. Die Geschlechter leben getrennt, und die Bärin liebt ihre Jungen zärtlich und verteidigt sie gegen jeden Angriff mit unbändiger Wut. Ihr Grimm beim Verlust ihrer Jungen veranschaulicht daher sprichwörtlich die höchste und gefährlichste Wut (1. Sam. 17, 8. Spr. 17, 12. Hos. 13, 8), obschon das Naturell des Bären sonst gutartig ist, wie er denn auch leicht zu zähmen ist und sich dann folgsam und zutraulich beweist. Im Brummen äußert er sowohl Zufriedenheit als Unmut und ungeduldige Aufregung (vgl. Jes. 59, 11). Als stärkstes und gefürchtetstes Raubtier nächst dem Löwen und mit Bezug auf seine Gefräßigkeit ist der Bär in Dan. 7, 5 zum Emblem des ländergierigen medischen Reiches gemacht. Gb.

Barabbas (Matth. 27, 16 f. Mark. 15, 7 f. Luk. 23, 18 f. Joh. 18, 40). Als Pilatus die Sitte der römischen Statthalter von Judäa, auf Ostern einen von dem Volke erbetenen Gefangenen zu begnadigen, benutzen wollte, um sich die eigene Entscheidung über Jesus zu sparen und denselben mit Hilfe des Volkes gegen die Hohenpriester zu retten, ohne daß letztere ihm einen Vorwurf machen könnten, warfen die Hohenpriester als Gegenvorschlag den Namen des Barabbas in die Menge, eines Gefangenen, der an einem kürzlich geschehenen Aufruhr und Mord beteiligt war. Nach einem Teil der Handschriften hieß dieser Blutmensch eigentlich „Jesus Barabbas" und es ist wohl denkbar, daß diese Gleichnamigkeit die Hohepriester zuerst auf die Entgegenstellung geführt hat, während die späteren Abschreiber des N. T. den Jesusnamen bei diesem greuelhaften Antipoden des Herrn weglassen mochten. Banditen, „Sicarier" (d. h. Dolchleute), die mit dem Räuberhandwerk einen unaufhörlichen kleinen Krieg gegen die Römer verbanden, gab es in jenen Zeiten im jüdischen Volke zu Tausenden; ihnen mag Barabbas angehört und als „ein sonderlicher Gefangener vor anderen" eine Sympathie im Volke besessen haben, so daß es nicht schwer war, die schlimmen Leidenschaften für ihn zu Ungunsten des Sanftmütigen und Demütigen, der für die politische Befreiung nie etwas hatte thun wollen, zu entflammen. Indem das Volk den Aufrührer und Mörder dem Bekehrer und Erlöser vorzog, wählte es den Weg seiner eigenen Zukunft, auf dem es ein Menschenalter danach in blutigem Aufruhr unterging. Bg.

Barak (d. i. Blitz), Abinoams Sohn, ein streitbarer Mann, lebte zur Zeit, als das vordem von Josua (11, 10 ff.) geworfene Königtum von Hazor unter dem Könige Jabin einen neuen Aufschwung gewonnen hatte und Israel heftig drängte, zu Kedes im Stamme Naphthali. Von da berief ihn die Prophetin Debora (s. d. A.) zu sich, um ihm den göttlichen Auftrag mitzuteilen, daß er mit 10000 Männern aus den Stämmen Sebulon und Naphthali den Thabor besetzen sollte, um von da aus einen Kriegszug gegen Jabin zu unternehmen (Richt. 4, 6 f.). Barak wußte die Prophetin zu bewegen, sich dem Kriegszuge anzuschließen; und die Schar verstärkte sich durch Zuzüge auch aus anderen Stämmen, namentlich Isaschar, Ephraim und Manasse, und Benjamin. So warf sich das kümmerlich bewaffnete Heer (Richt. 5, 8) von den Höhen herab auf die ansehnliche Kriegsmacht, welche Jabins Feldhauptmann Sissera in der weiten Ebene am Kison

gelagert hatte, und brachte derselben unweit der Städte Taanach und Megiddo die entscheidende Niederlage bei, deren Denkmal in dem großen Siegesgesang Richt. 5 uns aufbewahrt ist. Auf den Ruhm freilich, den feindlichen Führer von seinen Waffen fallen zu sehen, mußte Barak verzichten: nach dem Ausspruch der Prophetin, weil er nicht den Mut gehabt, das von Gott gebotene Unternehmen allein auf sich zu nehmen (Richt. 4, 8. 9. 18 ff.). Kl.

Barasa, s. Bozoa.

Barbaren. Mit diesem Namen bezeichneten die Hellenen anfangs einfach die durch Sprachverschiedenheit von ihnen getrennten Völker, zunächst jene des Ostens; und in dieser Richtung sind auch verschiedene Erklärungsversuche des Wortes unternommen worden. Homer gebraucht das Wort nur in jenem ursprünglichen Sinne (Il. 2, 867), kennt aber sonst den Gegensatz des Barbarischen und des Griechischen noch nicht. Erst als die kultiviertesten griechischen Stämme als Hellenen zusammengefaßt, und namentlich als sie durch die Perserkriege ihrer moralischen und politisch-militärischen Überlegenheit bewußt geworden waren, erhielt das Wort „Barbaren" mit dem Begriff des nichthellenischen zugleich die gehässige Nebenbedeutung des Unedlen, Unfreien, Unmenschlichen, Rohen und Niedrigen. Wie die (doch immer in ihrer eigentümlichen Art hochgebildeten) Perser, Ägypter, Karthager und andere Orientalen, wurden auch mehrere altgriechische Völker, die die hellenische Entwickelung nicht mitgemacht hatten, als Barbaren bezeichnet; so die Macedonier vor Alexander d. G., die Ätolier vor dem Lamischen Kriege. Als Barbaren wurden auch Italiker und Römer bezeichnet, bis die Römer Herren Griechenlands wurden. Als endlich seit Cäsars Zeit die verschmolzene griechisch-römische Bildung das gesamte römische Reich beherrschte, wurde der Name der Barbaren weiter zurückgeschoben. Seit der Kaiserzeit galten als Barbaren einerseits die Parther und die Neuperser jenseits des Tigris, andererseits die seit Augustus an Rhein und Donau zu den Römern in dauernden Gegensatz tretenden germanischen, sarmatischen, getisch-dakischen und skythischen Völker. [Bei den griechisch gebildeten Schriftstellern blieb daneben auch die einmal üblich gewordene Formel „Hellenen und Barbaren" als Ausdruck des Begriffes „alle Völker" im Gebrauch, ohne besondere Reflexion darüber, wer zu den einen und wer zu den andern gehöre, und bald mit mehr, bald mit weniger hervortretendem Bewußtsein über den ethnographischen oder Kultur-Standpunkt, von welchem aus die Unterscheidung gemacht wurde. So gebrauchen die Formel einerseits Cicero (de divin. 1, 39) andererseits Philo und Josephus; und so auch der Ap. Paulus (Röm. 1, 14; Luther: „Ungrieche") neben der vom jüdischen Standpunkt ausgeprägten Formel „Juden und Hellenen". Mehr macht sich die spätere Begriffsabgrenzung der römischen Kaiserzeit Kol. 3, 11 geltend, wo unter den Barbaren die Skythen noch besonders hervorgehoben sind. Apstlg. 28, 2, 4 (Luther: „Leutlein") aber sind die Bewohner Melite's (Malta's) als Leute, die weder Griechen noch Römer, sondern punischer Abkunft waren, Barbaren genannt. Und 1. Kor. 14, 11 (Luther: „undeutsch") hat das Wort die der ursprünglichen nahe stehende Bedeutung „eine unverständliche Sprache redend".] H.

Bared, s. Bered.

Barfuß, Barfüßer, s. Schuhe.

Barhumiter, s. v. a. aus Bahurim (s. d. A.).

Barjehu oder richtiger nach dem Grundtext Barjesus, d. h. Jesussohn, Name eines Gauklers (angeblichen Zauberers oder „Goëten"), welchen Paulus bei seiner ersten mit Barnabas unternommenen Missionsreise in der Umgebung des römischen Prokonsuls Sergius Paulus auf der Insel Cypern fand (Apstlg. 13, 6 ff.). Solcher Propheten irgend eines Aberglaubens, den sie durch vorgebliche Wunder zu stützen suchten, und bei dem sie ihre persönliche Rechnung fanden, war in jenen Zeiten der Religionsverwirrung und Religionsauflösung der Orient voll. Jener Barjesus, Jude von Geburt, hatte sich den Namen Elymas, d. h. Weiser (oder wie Lukas übersetzt „Magier"), gegeben, wie noch heute Zauberer und Zauberinnen beim Volk „weise Männer", „weise Frauen" heißen. Da er den fürs Evangelium empfänglichen Statthalter gegen die Predigt des Paulus und Barnabas einzunehmen suchte, so vollzog Paulus vermöge einer plötzlichen Geisteseingebung an ihm ein Strafwunder, indem er zeitweilige Blindheit über ihn verhängte, ein Vorgang, durch welchen die Bekehrung des Statthalters zur Entscheidung gebracht ward. Die Scene hat in einem der Tapetenbilder Raphaels eine herrliche Darstellung gefunden. Bg.

Barnabas, ein angesehener christlicher Lehrer der apostolischen Zeit. Nach Apstlg. 4, 36 f. hieß er eigentlich Joses und war ein Levit von der Insel Cypern, gehörte bereits zu den Erstlingen der Christengemeinde und brachte, wie andere von denselben, seinen Grundbesitz der Armut seiner Brüder freiwillig zum Opfer. Den Beinamen „Barnabas", d. h. Sohn des Weißagens, Prophet, hatten ihm die Apostel gegeben und damit offenbar seine besondere geisterfüllte Lehrgabe anerkennen wollen; daß derselbe Apstlg. 4, 36 vielmehr „Sohn des Zuredens" oder „Tröstens" übersetzt wird, zeigt uns, daß die Gabe dieser neutestamentlichen Propheten weniger in der Verkündigung künftiger Dinge, als in der erbaulichen Ansprache an die Gemeinde bestand (vgl. 1. Kor. 14, 3). Als geborener Cyprier war Barnabas Hellenist, d. h. ein Jude von griechischer Bildung, mit welcher sich leicht auch ein

freierer Standpunkt im Verkehr mit geborenen Heiden verband: daher begreifen wir, daß, nachdem durch solche Hellenisten aus Cypern und Cyrene sich die erste heidenchristliche Gemeinde in Antiochia gebildet hatte, die Apostel gerade ihn dorthin sandten, dieselbe kennen zu lernen, und daß er gern in derselben verblieb und wirksam ward (Apstlg. 11, 20–24). Schon vorher war **er** es gewesen, der dem neubekehrten, noch von viel Mißtrauen umgebenen Paulus bei dessen erstem Besuch in Jerusalem vertrauensvoll entgegenkam und ihn zu den Aposteln führte (Apstlg. 9, 26. 27): nun holte er ihn, den größeren Mitarbeiter, von Tarsus herüber nach Antiochia (Apstlg. 11, 25) und unternahm mit ihm nach dortigem gemeinsamen Wirken die erste der drei paulinischen Missionsreisen über Cypern ins südwestliche Kleinasien. Sie kamen unter mancherlei Gefahr und Verfolgung, aber überall auch von den Synagogen aus Gemeinden stiftend, die aus Juden und Heiden sich zusammensetzten, bis Lystra, Derbe und Iconium; in ersterer Stadt nahm sie aus Anlaß einer Wunderthat das Volk für Götter, den Barnabas für Zeus, den wortführenden Paulus für Hermes, was auf eine weniger gewandte, aber imponierendere Persönlichkeit des ersteren schließen läßt (Apstlg. Kap. 13–14). Als bald nachher engherzige Judenchristen nach Antiochia kamen und die dortigen Heidenchristen mit der Lehre verwirrten, daß man um an Christo Anteil zu haben, auch Gesetz und Beschneidung annehmen müsse, reisten Paulus und Barnabas nach Jerusalem und vertraten hier mit Erfolg die Sache der evangelischen Freiheit (Apstlg. 15, 1 f. Gal. 2, 1 f.; vgl. d. A. **Apostel**). So erscheint Barnabas neben Paulus als der bedeutendste Vertreter der Heidenmission im apostolischen Zeitalter, wenn auch von dem jüngeren Genossen überstrahlt, und, wie der Vorgang in Antiochia (Gal. 2, 11 f.) zeigt, in den gemeinsamen Grundsätzen weniger fest und unerschütterlich. Ob die diesem Vorgang bald folgende Trennung beider Männer noch andere Gründe hatte, als den von der Apostelgeschichte angegebenen, müssen wir ganz dahingestellt lassen: die Apostelgeschichte erzählt, daß im Begriff eine zweite gemeinsame Missionsreise anzutreten, beide sich veruneinigt und infolge dessen verschiedene Wege eingeschlagen, weil Barnabas seinen Neffen Johannes Markus, den nachmaligen Evangelisten, mitzunehmen gewünscht, Paulus aber wegen einer von Markus auf der früheren Reise bewiesenen Verzagtheit dagegen gewesen (Apstlg. 15, 36–38. Kol. 4, 10). Daß an eine tiefere und bleibende Entfremdung nicht zu denken ist, zeigt die freundliche Art, in der Paulus 1. Kor. 9, 6 des Barnabas als eines Mannes gedenkt, der gleich ihm um der Mission willen auf die Ehe verzichtet habe und statt sich von den Gemeinden unterhalten zu lassen, von seiner eigenen Hände Arbeit lebe; nicht minder die Gemeinschaft, in welcher Markus später wieder mit Paulus erscheint (Kol. 4, 10. 2. Tim. 4, 11). Von jener Trennung an verliert die Apostelgeschichte den Barnabas außer Augen, und nur unsichere Legenden wollen weiteres von ihm wissen, indem sie ihn nach Mailand, Rom, Alexandria versetzen und zuletzt in Cypern den Märtyrertod sterben lassen. — Bei dem geistesverwandten und doch selbständigen Verhältnis, in welchem Barnabas zu Paulus stand, hätte die Notiz des Kirchenvaters Tertullian, daß **er** der Verfasser des Hebräerbriefes sei, viel für sich, wenn nicht einige Ungenauigkeiten dieses Briefes hinsichtlich des Tempelkultus bei einem Leviten doppelt auffallen müßten, und noch mehr der Umstand im Wege stünde, daß Barnabas nach Gal. 2, 9 seinen Wirkungskreis entschieden in der Heidenwelt gehabt haben muß, während der Verfasser des Hebräerbriefes ihn offenbar unter Juden sucht. Dagegen kann der unter seinem Namen gehende Brief, der unter den Schriften der sogenannten apostolischen Väter steht, nicht wohl das Werk eines dem Paulus ebenbürtigen Mannes der apostolischen Zeit sein; er ist ohne Zweifel erst im Beginn des zweiten Jahrhunderts entstanden und dem Barnabas angedichtet, um einen großen Namen für sich zu haben. Bg.

Barsabas, s. Joseph B. und Judas B.

Barsillai (= Eisenmann), ein angesehener und reicher Gileaditer, wohnhaft in dem nicht näher bekannten Roglim, der in der Zeit der Empörung Absaloms, David, seinen Herrn, in Mahanaim treulich mit dem Bedarf für seinen Hofhalt versorgen half und dann auch bis über den Jordan zurückgeleitete. Die ehrenvolle Stellung am Hofe in Jerusalem, welche der dankbare König ihm zugedacht hatte, nahm nach dem Wunsch des schon achtzigjährigen Greises an seiner Statt sein Sohn **Chimeham** oder **Kimham** ein (2. Sam. 17, 27. 19, 32 ff. 1. Kön. 2, 7), vielleicht derselbe, welcher in der Nähe von Bethlehem die „Herberge (Karawanserei) Kimhams“ errichtet hat (Jer. 41, 17). In Gilead scheinen nur Töchter Barsillai's zurückgeblieben zu sein, die infolge der Verpflanzung Kimhams in das Erbe des Familienguts eintraten. Ihres Vaters Name wurde aber erhalten, indem ihn ein mit einer dieser Töchter verheirateter Priester annahm. Die Nachkommen desselben werden noch in der Zeit Serubabels erwähnt, wurden aber von diesem, weil sie ihre priesterliche Abkunft nicht urkundlich nachweisen konnten, vorerst vom Priesteramt ausgeschlossen (Esr. 2, 61. Neh. 7, 63), und scheinen auch später ihre Ansprüche nicht zur Geltung gebracht zu haben. — Ein anderer Barsillai aus Abel Mehola, im Stamm Isaschar, ist 2. Sam. 21, 8 erwähnt.

Bart. Während die Ägypter alles Haupthaar (Herod. 2, 36. 3, 12; vgl. 1. Mos. 41, 14), also auch das Kinn- und Backenhaar abschoren, ließen die Hebräer (s. d. A. **Haar**) den B. wachsen (vgl.

3. Mos. 13, 29 f. 14, 9) und reinigten und salbten ihn sorgfältig. Diese Zierde des Mannes, auch des Propheten und Priesters (Hes. 5, 1. Ps. 133, 2), ward nur zum Ausdrucke des heftigsten Schmerzes durch Ausraufen von Haaren (Esr. 9, 3) und Vernachlässigung der Pflege (2. Sam. 19, 24) beeinträchtigt (über den Wahnsinnigen vgl. 1. Sam. 21, 13) oder gar ganz abgeschoren (Jes. 15, 2. Jer. 41, 5. 48, 37). Noch jetzt gilt, während das Anfassen des Barts (2. Sam. 20, 9), um ihn zu küssen, bei den Arabern ein Zeichen freundschaftlicher Bewillkommnung ist, das Abschneiden des Barts (2. Sam. 10, 4 ff. 1. Chr. 20, 4 ff.; vgl. Jes. 50, 6) als die größte Beschimpfung (vgl. Jes. 7, 20), die man jemand anthun kann. Die hohe Wertschätzung, womit der bei dem B. schwörende Araber von einer sehr kostbaren Sache sagt: „Sie ist mehr wert als sein B.", klingt auch in unserer Redensart von des Kaisers B. wieder, um den als um ein unerreichbares Gut vergeblich gestritten würde. Aussätzige (3. Mos. 13, 45), wie Trauernde (Mich. 3, 7. Hes. 24, 17. 22) verhüllten den Schnurrbart, d. h. das Gesicht bis über die Oberlippe. Auf eine götzendienerische (vgl. Baruch 6, 30), im Gesetz verbotene (3. Mos. 19, 27. 21, 5) Behandlung des B.'s scheint die von Luther mißverstandene Bezeichnung arabischer Stämme „die am (Bart-)Winkel Abgeschorenen" bei Jeremia (9, 25. 25, 23. 49, 32) sich zu beziehen. Wahrscheinlich ist der Bartwinkel das obere Ende des Backenbarts, welches die Araber nach Herod. 3, 8 zu Ehren des Gottes Orotal abschoren. Nach Lane (herausgeg. v. Zenker I, 24) rasieren die Araber in Ägypten noch jetzt „in der Regel den Teil der Wange über der unteren Kinnlade und einen schmalen Streifen unter der Unterlippe, so jedoch, daß sie die Haare in der Mitte unter dem Munde stehen lassen." Kph.

Barte (Ps. 74, 6) ist eine Axt oder Beil mit breiter Schneide; vgl. Hellebarte.

Bartholomäus, einer von den zwölf Aposteln Jesu (Matth. 10, 3. Mark. 3, 18. Luk. 6, 14. Apstlg. 1, 13). Da der Name nur ein Beiname ist, ein sogenanntes Patronymikon (= Sohn des Tolmai), also jedenfalls noch ein anderer Name vorausgesetzt werden muß, so vermutet man die Einerleiheit des Bartholomäus mit dem in den drei ersten Evangelien und der Apostelgeschichte nie vorkommenden „Nathanael" von Kana in Galiläa, der im vierten Evangelium (Joh. 1, 45 f. und 21, 2) unter den ersten Jüngern Jesu erwähnt wird. Hierfür spricht 1) daß Nathanael nach den angeführten Stellen unter den Zwölfen gesucht werden muß; 2) daß er Joh. 1, 45 f. in näherer Beziehung zu Philippus erscheint, mit welchem Bartholomäus in drei Apostelverzeichnissen ebenfalls zusammengestellt wird, und 3) daß dieselbe Doppelnamigkeit bei mehreren Aposteln stattfindet und bei der geringen Zahl eigentlich jüdischer Namen und dem daher entstehenden Bedürfnis, Beinamen anzuwenden, stattfinden mußte. Die synoptischen Evangelisten und Johannes hätten sich also ganz ebenso in die beiden Namen derselben Person geteilt, wie der erste Evangelist einer-, der zweite und dritte andererseits in die ebenfalls demselben Apostel angehörenden Namen Matthäus und Levi Matth. 9, 9 f. Mark. 2, 14. Luk. 5, 27). Von den Schicksalen des Nathanael-Bartholomäus ist uns nichts Sicheres bekannt; spätere Sage läßt ihn in Indien predigen und zuletzt den Märtyrertod erleiden. Bg.

Baruch (d. i. der Gesegnete) stammte aus dem angesehenen Hause des Nerja (Jer. 32, 12. 16), dessen Glieder zum Teil am Königshofe zu Jerusalem in hohen Ehren standen (Jer. 51, 59). Ihn zog ein heißes, von tiefer Liebe zu seinem Volke bewegtes Gemüt (Jer. 45, 3) in die Nähe des geistesverwandten Propheten Jeremia, dem der demütige Mann in dienender Liebe zugethan blieb, und nachdem er erst sein Jünger geworden, durch keine Drangsal die Treue zu brechen bewogen werden konnte. Ihm vertraute auch Jeremia, als im vierten Jahre Jojakims die Schlacht von Karchemisch (s. Nebukadnezar) ihm zeigte, daß Gottes Stunde über Jerusalem herangekommen sei, die Niederschrift seiner bisherigen Weißagungen einschließlich dieser drohendsten und letzten an (36, 1–4. 45, 1); und der Jünger hatte den Mut, das niedergeschriebene Buch erst am öffentlichen Fasttage vor allem Volk, und dann auch vor den Obersten des Königs vorzulesen (36, 9 ff. 14 ff.). Der König verbrannte das Buch und befahl Verfolgung gegen den Propheten, wie gegen den Schreiber; dieser aber schrieb das Buch zum zweitenmale (36, 26–32). Auch später, als Zedekia den Unglück verkündenden Propheten wirklich in Gewahrsam hatte setzen lassen, blieb Baruch in seiner Umgebung (32, 12. 16., und zwar nach Josephus als Mitgefangener); und ebenso, trotz mannigfacher Anfechtung, auch nachher, als Jeremia unter dem kläglichen Häuflein der Zurückgebliebenen verharrte und von diesen genötigt ward, mit nach Ägypten hinabzuziehen (Jer. 43, 3. 6). Über seine weiteren Geschicke haben wir keine zuverlässige Nachricht; aber das Andenken der Späteren hat wie den großen Meister, so auch den getreuen Schüler in großen Ehren gehalten, und wußte, wie das apokryphische Buch Baruch zeigt, mancherlei davon zu berichten, wie dieser, nach Babylon gezogen, dort im Sinne des Propheten weiterzuwirken bemüht gewesen sei. Kl.

Basan hieß der nördliche Teil des Ostjordanlandes, welches letztere als aus Gilead und B. bestehend (vgl. Micha 7, 14. 2. Kön. 10, 33), vom Arnon im Süden bis zum Hermon im Norden reichend beschrieben wird, und zur Zeit der Einwanderung der Kinder Israel die beiden amoritischen Königreiche der Könige Og zu B. und Sihon zu Hesbon umfaßte (5. Mos. 3, 8; vgl. V. 12.

1. Chr. 6 [5], 23. Jos. 12, 5). Der Grenzfluß zwischen beiden Reichen war der Jabbok (Wadi Zerka). Das Land nördlich von demselben bildete das Reich Og's. Es umfaßte 1) die gebirgige Gegend zwischen Jabbok und Jarmûk (Hieromax), heute Dschebel ʿAdschlûn genannt, d. i. die nördliche Hälfte von Gilead (5. Mos. 3, 13; vgl. V. 12. 16. Jos. 13, 31) und 2) B. im engeren Sinne, d. h. das Land nördlich vom Jarmûk bis zum Hermon. Nach Besiegung Og's (4. Mos. 21, 33 ff. 5. Mos. Kap. 3. Ps. 135, 11. 136, 20) fielen beide an Manasse (4. Mos. 32, 33. 5. Mos. 3, 13. Jos. 13, 30. 22, 7; vgl. 21, 6. 1. Chr. 6 [5], 23. 5. Mos. 4, 43). Nach der Teilung des Reiches gehörte das Land zum Reiche Israel, welchem es die damascenischen Syrer vorübergehend entrissen (2. Kön. 10, 32 f. 14, 25). Bald darauf wurde es durch Tiglath-Pilessars Invasion entvölkert (2. Kön. 15, 29). — In ältester Zeit war B. von einem Riesengeschlechte bewohnt, welches Kedorlaomer mit seinen Verbündeten besiegte (1. Mos. 14, 5), und als der letzte dieses Riesengeschlechtes wird eben jener Og genannt (5. Mos. 3, 11. Jos. 12, 4). Die Hauptstädte B.'s waren damals Edrei (Derʿât) und Astaroth (s. d. A.) (5. Mos. 1, 4. Jos. 9, 10. 12, 4. 13, 12. 31). Als der östlichste Ort wird Jos. 13, 11 Salcha genannt (vgl. 5. Mos. 3, 10. Jos. 12, 5). Außerdem gehörten zu B. Golan (5. Mos. 4, 43. Jos. 20, 8. 21, 27) und Argob (s. d. A.) mit den Havvoth Jair (5. Mos. 3, 4. 14. Jos. 13, 30). Darnach umfaßte B. das Land nördlich vom Jarmûk bis zum Südabhang des Hermon, im Westen bis zum See Genezareth reichend, im Osten den Westabhang des Haurangebirges noch einschließend (denn nach 4. Mos. 32, 42 wird auch Kenath, d. i. el-Kanawât, dazu gehört haben). Es ist der fruchtbarste Teil des ganzen Ostjordanlandes: ein weites, reiches, vulkanisches Plateau (weshalb es auch B., d. h. weites, offenes Land, genannt wurde; noch heute nennen die Araber bethêne „eine steinlose, mit reicher Weide bedeckte Ebene") von ca. 600 m mittlerer Erhebung, welches im Nordosten durch Höhenzüge von der wasserreichen Ebene von Damaskus geschieden wird, weiter südlich an das öde, zerrissene Ledschâ (das alte Trachonitis, welches nicht zu B. gehörte, s. Wetzstein, Reisebericht über Hauran S. 82 f.) grenzte und im Südosten an der von Nord nach Süd ziehenden gewaltigen Masse des Hauran-(Drusen-)Gebirges (ca. 1800 m) sein Ende fand. Im Nordwesten wird es vom Dschebel Heisch (ca. 900 m) dem südlichen Ausläufer des Hermon, durchzogen, der ohnweit des Nordrandes des Sees Genezareth im Tell el-Faras, dem „Roß-Hügel" (Ptolem. V, 15, 8) endet. Er ist es wohl, welchen nebst dem Hermon der Dichter im Auge hat, wenn er Ps. 68, 16 (nach dem hebr. Text) dem unscheinbaren, aber von Gott auserwählten Zion, die gewaltigen Berge B.'s gegenüberstellt. Die ganze Hochebene gehört (mit alleiniger Ausnahme des nördlichen Teiles, dessen Gewässer nach den damascenischen Seen abfließen) zum Stromgebiete des Jarmûk. Der nördliche Teil B.'s (das Land zwischen dem Dschebel Heisch und dem Ledschâ) ist die Landschaft Dschêdûr: eine flache Ebene, durch welche quer hindurch die seit dem 15. Jahrh. betretene Karawanenstraße von Damaskus nach der Jakobsbrücke (über den Jordan) führt. Hier müssen die Landschaften und Städte Gesur und Maachah gelegen haben (5. Mos. 3, 14. Jos. 12, 5. 2. Sam. 3, 3 u. ö.). Der südliche (Haupt-)Teil wird durch die Pilgerstraße (die uralte Verkehrsstraße zwischen Syrien und Arabien), welche von Damaskus in südlicher Richtung nach Mekka läuft, in zwei Hälf-



Basan.
(Moderne Namen in Haarschrift und Klammern.)

ten geschieden: eine westliche und östliche. Die westliche Hälfte ist das heutige Dschôlân (d. i. Gaulanitis, weshalb Josephus, Altert. IV, 5, 3 Og König von Gaulanitis und Gilead nennt), eine besonders weide- und wasserreiche Gegend, welche von alters her zahlreiche Herden Schafe (5. Mos. 32, 14. Hes. 39, 18 nach dem hebr. Text) und Rindvieh ernährte. Amos (4, 1) vergleicht (n. d. hebr. Text) den fetten Kühen B.'s die üppigen Weiber Samariens; Ps. 22, 13 nennt David seine Feinde „starke Stiere von B." (Luther nur: „fette Ochsen"), und noch heute wird Damaskus, der Libanon und ganz Palästina von Golan aus mit Zugstieren versehen. Aber auch an wilden Tieren, vornehmlich Löwen, muß vormals B. reich gewesen sein (vgl. 5. Mos. 33, 22), ähnlich wie der benachbarte Hermon (Hohesl. 4, 8). Die östliche Hälfte des südlichen Teiles endlich bildet

die fruchtbare reiche Hauranebene (Hes. 47, 16. 18) — die einstigen Tetrarchien Auranitis und Batanaea —, die sich südlich bis zur Steppe der syrisch-arabischen Wüste erstreckt. Hier lagen Edrei, Astaroth, Salcha u. a. Orte. In römisch-griechischer und noch in christlicher Zeit war das Land stark bevölkert und hoch kultiviert. Eine Fülle herrlicher Ruinen in dem heute nur von nomadisierenden Araberstämmen und einer ärmlichen angesessenen Bevölkerung bewohnten Lande legen davon Zeugnis ab. Der noch zu B. zu rechnende Westabhang des Haurangebirges ist heute noch mit dichten Eichenwäldern bestanden. In alter Zeit waren die Eichen B.'s für die Bewohner des damals schon waldarmen Westjordanlandes in gleichem Maße Gegenstand der Bewunderung, wie die Cedern des Libanon (vgl. Jes. 2, 13. Sach. 11, 2). Als Nutzholz fanden sie vielfache Verwertung (vgl. Hes. 27, 6). Überhaupt galt ganz B. für eine der herrlichsten und fruchtbarsten Gegenden des heiligen Landes, und wird darum bei den Propheten oft neben Carmel, Libanon oder Saron genannt (Jes. 2, 13. 33, 9. Jer. 50, 19. Nah. 1, 4). — Der Name B. in der griechisch-lateinischen Form Basanitis (Sept., Josephus, Epiphanius) oder (nach der aramäischen Aussprache) Batanaea (Josephus, Ptolemäus, Hieronymus) wurde später teils von dem alten B., teils von der Tetrarchie Batanäa gebraucht (vgl. Josephus, Altert. IV, 7, 4 mit XVIII, 4, 6); und ähnlich brauchen arabische Schriftsteller des MA. den Namen El-Bethenîje noch von der ganzen Hochebene westlich vom Haurangebirge und nördlich vom Jarmûk, während heutzutage so nur ein kleines Gebiet nördlich vom Drusengebirge, östlich vom Ledscha heißt, welches gar nicht zum alten B. gehörte. M.

Basek, s. Bezek.

Basilisk. So übersetzt Luther in Jes. 11, 8. 14, 29. 59, 5 u. Jer. 8, 17 die hebr. Ausdrücke ṣepha' und ṣiph'oni, wogegen er Spr. 23, 32 „Otter" dafür darbietet. Aus den angeführten Stellen ergibt sich zweifellos, daß an eine besonders giftige Schlange zu denken ist, von der man glaubte, daß sie auch giftige Eier lege; die Übersetzung Luthers beruht auf alter Tradition, deren Zeugen nicht nur der griechische Übersetzer Aquila und Hieron., sondern auch der Chaldäer und der Syrer sind. Die Alten beschreiben den Basilisken oder regulus als eine kleine, eine Spanne (nach anderen 3 Spannen) lange am Kopf mit einem weißen Fleck, der mit einem Diadem verglichen wird, gezeichnete Schlange, und fabeln viel von seinem alle anderen Schlangen verscheuchenden und todbringenden Zischen, von seinem auch Sträucher und Kräuter versengenden, ja selbst Steine zersprengenden Gifthauch, von seinem aufrechten Gang u. s. w. (vgl. bes. Plin. 8, 33). Als seine Heimat wird besonders die Cyrenaica, aber auch Ägypten angegeben. Auf den glänzenden weißen Fleck, den er auf dem Kopfe haben soll, könnte sich Jes. 11, 8 beziehen, wo wahrscheinlich für Luthers „stecken in die Höhle" zu übersetzen ist „strecken nach der Leuchte". Es ist noch unermittelt, auf welche Schlangenart die phantastischen Beschreibungen der Alten sich beziehen. Jedenfalls haben die ganz unschädlichen Kamm- und Kroneidechsen, auf welche man den Namen übertragen hat, mit dem Basilisken ganz und gar nichts zu thun. S. noch d. A. Cerast.

Baskama, der Ort, wo Tryphon den Makkabäer Jonathan töten und begraben ließ. Nach 1. Makk. 13, 23 und Josephus Altert. XIII, 6, 6 muß er in der Nähe von Gileaditis oder in G. selbst gelegen haben, weshalb die Vermutung älterer Gelehrten (Grotius u. a.), daß B. (nach Josephus Baska) mit dem judäischen Bozkath (s. d. A.) einerlei sei, schwerlich annehmbar ist. M.

Basmath, s. Esau.

Bath, s. Maße.

Bathrabbim, s. Hesbon.

Bathseba, s. David.

Bäthlien, s. Salbsteine.

Bau- und Bildhauerkunst. Nur bei monumentalen Gebäuden, bei denen nicht mehr das bloße Bedürfnis oder die private Sitte maßgebend ist, läßt sich von einer Kunst im Bau reden. [Für eine solche war bei den Hebräern eine bedeutendere Entwickelung von vornherein nicht möglich. Nur im Dienst der Religion hätte sie dieselbe finden können; und hier bildete die grundsätzlich festgehaltene Einheit des Nationalheiligtums ein Hindernis weiteren Fortschritts.] Leider besitzen wir von vorchristlichen hebräischen Bauten nur dürftige und vielfach zweifelhafte Überreste. Die wenigen ausführlichen Beschreibungen bedeutender Gebäude im A. T. bedürfen, um deutlich zu sein, nur zu vieler Ergänzung, wodurch die urkundliche Sicherheit des Bildes geschmälert wird. Doch läßt sich der Geist und Charakter der Bauart annähernd daraus abnehmen. Den Grundzug würdevoller und altertümlicher Einfachheit verläugnen selbst nicht die salomonischen Bauten. Auch das größte Prachtgebäude (der Tempel) will ein Holzbau sein: der Stein, trotz der Verwendung der gewaltigsten Quadern, um dem Ganzen Dauerhaftigkeit zu verleihen, wird nirgends sichtbar, wenigstens von innen (1. Kön. 6, 18). Die Verteilung der Räume zeigt organische Gliederung und Einheit. Den Kern bildet das Allerheiligste (mit der Bundeslade), davor das Heilige, zu welchem eine offene Vorhalle führt. Die Seitenbauten sind klein und entsprechen den priesterlichen Bedürfnissen. Zwei Vorhöfe umgeben den Tempel, einer als Hauptopferstätte für die Priester, der andere für das Volk. Die Dimensionen beim Tempel (60 Ellen Länge, 20 Ellen Breite, 30 Ellen Höhe), sowie beim Zeug-

hause (100 Ellen, resp. 50 und 30) sind verhältnismäßig klein. Denn die Erhabenheit Gottes war viel zu groß, um sie durch den Raum zu versinnlichen (1. Kön. 8, 27), und die Majestät des irdischen Herrschers viel zu gering angesichts der Größe des himmlischen Königs. In den Grundrissen herrscht durchweg die einfachste, regelmäßige Fläche, das Viereck, teils als gleichseitiges, teils als gestrecktes. Nirgends Polygone oder Rundbauten. [In symmetrischen Maßverhältnissen der von jener einfachen Grundform beherrschten architektonischen Gliederung sucht der Schönheitssinn Befriedigung.] — Bei der großen Mannigfaltigkeit der ägyptischen Tempel sind Ähnlichkeiten mit dem hebräischen fast unvermeidlich, die nicht mit Sicherheit auf bewußte Nachahmung schließen lassen. Von echt phönizischen Tempelbauten wissen wir viel zu wenig, um vergleichen zu können; was noch von solchen übrig ist, zeigt nur sehr dürftige Ähnlichkeiten. Denn die Erhöhung des Mittelbaues (beim paphischen Tempel auf Cypern) war auf dem Moria durch das Terrain von selbst gegeben: dagegen fehlen hier die säulengetragenen Seitenhallen, ebenso wie die ägyptischen Pylonenreihen, die auf feierliche Prozessionen berechnet waren. Überhaupt liegen die Hauptunterschiede der assyrischen und der ägyptischen Architektur von der hebräischen sowohl in dem Hervortreten des festen Materials (dort als Backstein, hier als Steinquader), als auch in dem Mangel organischer Gliederung: Raum an Raum wurde gebaut, daß darüber die centrale Bedeutung der heiligen Cella oder des Wohngemaches des Fürsten abhanden kam. Außerdem herrscht in der hebr. Baukunst ausnahmslos die gerade Linie vor, nirgends jene Rundbögen bei Thoröffnungen oder gewölbte Gänge, wie in Assyrien, oder wie jene Tonnengewölbe im Grabmale des Osymandyas in Ägypten. Ob die Deckbalken im Tempel an der untern Seite zu leisen Rundungen ausgeschnitten waren (wie im Tempel zu Abydus), ist zweifelhaft. Die Steinquadern hatten die Länge von 8 bis 10 Ellen, mit entsprechender Breite und Höhe (1. Kön. 7, 9. 10), sämtlich nach dem Maß gehauen und mit der Säge glatt gesägt; letzteres war schon wegen der aufliegenden Holztäfelung geboten. Wo dieser Zweck nicht vorlag, also bei den Außenwänden oder bei den Fundamentalbauten, mag man wohl nur die Ränder ausgesägt und die Seitenflächen roh gelassen haben. Doch gehört jene künstliche Fugenränderung, bei glatten Seitenflächen, indem nur am Rande rings umher ein Stück ausgesägt wurde, wohl erst der herodianischen Zeit an; wenigstens führen die heute vorhandenen Reste solcher geränderten Quadern mit Sicherheit nicht über jene Periode hinaus. [Da sie aber bisher nur in palästinensischen, phönizischen und syrischen Ortschaften gefunden worden sind, so wird man die Fugenränderung immerhin als eine von älteren Zeiten her auf diesem Boden heimische Technik ansehen dürfen. An dem hier abgebildeten Stück der westlichen Umfassungsmauer der Tempelarea in Jerusalem, der sogen. Klagemauer, ist sie in den unteren Steinlagen deutlich zu sehen.] — Sehr eigentümlich ist der geringe Umfang, in welchem man die Säulenform anwendete. Als Dekoration (vielleicht zugleich als Träger der Vorhalle) erscheinen sie nur in den künstlichen, aus Bronze gegossenen Säulen Jachin und Boas, welche an der Vorhalle des Tempels standen. Das hohe Kapitäl verrät Anlehnung an jene ägyptische Säule, die gleichsam nur die Verdichtung einer Lotosstaude vergegenwärtigt. „Lilien, Granatäpfel“ und ein Netzwerk (oder Blattgewinde) zierten das Kapitäl, — zum Unterschiede von Assyrien und Ägypten, wo vielfach Tier- und Menschengestalten mit der Säule verbunden sind. Von Pfeilern wissen wir nichts. Jene „Säulen“ am „Palast“ des Salomo



Stück der Klagemauer, als Beispiel der Fugenränderung.

sind nur hölzerne, senkrechte Tragbalken, als Unterlage für den Oberbau, ohne alle dekorative Bedeutung und wohl auch ohne künstlerisches Kapitäl. Ob dasselbe bei der Säulenhalle (1. Kön. 7, 6), vorhanden war, die keinen Oberbau trug, bleibt unsicher. [Nur Hohesl. 5, 15 sind auch weiße Marmorsäulen mit goldenem Piedestal erwähnt.] Von dem „Palaste“ des Salomo (1. Kön. 7, 1—12) läßt sich schwer ein klares Bild gewinnen. Er zerfiel in eine Reihe von Gebäuden, die hinter einander in verschiedenen Höfen lagen, wahrscheinlich auf dem nordöstlichen Teile des Zion, gegenüber dem Tempel; nach anderen südlich vom Tempel. Im Vorhofe lag ein Zeughaus („Haus des Libanonwaldes“ 1. Köln. 7, 2; vgl. Jes. 22, 8), 100 Ellen lang, 50 Ellen breit, 30 Ellen hoch. Die Beschreibung ermöglicht nur ein unsicheres Bild. Innerhalb einer steinernen Außenmauer liefen vier Reihen von Säulen aus Cedernholz, die einen unbedeckten Hofraum umschlossen. Auf den Säulen erhoben

sich drei Stockwerke, mit je fünfzehn Gemächern, welche nach dem Hofe zu offen waren. Von hier aus begab man sich durch einen Mittelhof mit einer Säulenhalle in die Gerichtshalle, die auch auf Säulen ruhte und wohl auch oben gedeckt war. Dahinter lag der eigentliche Residenzpalast Salomo's, mit welchem das Haus der Tochter Pharao's (1. Kön. 7, 8) eng verbunden gewesen zu sein scheint. Von beiden besitzen wir aber keine Beschreibung, nur die Andeutung, sie seien jenen Hallen ähnlich gewesen. — Über den Bau und die Einrichtung der Wohnhäuser s. d. A. Häuser. Im allgemeinen waren die Israeliten in der Baukunst wohl erfahren; nur bei Prachtbauten mußte man, namentlich zur Herstellung der Cedernsäulen und der mächtigen Steinquadern, seit Salomo phönizische Handwerker zu Hilfe nehmen. Der Neubau des Tempels unter Serubabel (520—516) zeigt keine Spuren einer Änderung der hebräischen Baukunst. Der Grundcharakter blieb auch gewahrt in prächtigen Bauten, welche Herodes der Große (kurz vor Christus) ausführen ließ. [Doch gilt dies selbstverständlich nicht von den Theatern, Amphitheatern u. dgl., die er in mehreren Städten, namentlich in Jerusalem und Cäsarea in griechisch-römischem Geschmacke aufführen ließ.] Was aber Josephus sonst von korinthischen und jonischen Säulen erzählt, dürfte weniger korrekt architektonische Charakteristik sein, als vielmehr eine bloße Vergleichung, um dem Verständnisse der griechischen und römischen Leser entgegenzukommen. Die Bildnerei konnte in Israel nicht zur vollen Blüte gelangen, weil sie aus der geistigen Religion nicht so befruchtet werden konnte, wie auf dem Boden des Heidentums. Der Trieb zu symbolischer Darstellung fand viel mehr in der geistigen Form des gedichteten Wortes seine Befriedigung als in sinnlichen Gebilden. Und der Reichtum der Phantasie fügte sich überdies schwer in harmonische Gestaltungen. Darum zeigt die hebräische Bildnerei überall Anlehnungen an fremde Kunstüberlieferung. Die Technik war jedoch nicht unentwickelt. Man verstand die Kunst in Edelsteine zu gravieren, das Holzgetäfel der Thüren, wohl auch der Wände, wurde mit Elfenbein ausgelegt (Elfenbeinpaläste 1. Kön. 22, 39. Am. 3, 15. Ps. 45, 9). Die Metalle konnte man glätten, löten, polieren. Die Vergoldung bewerkstelligte man wohl durch Aufsetzen von Blättchen. Bei der Stiftshütte, wie im Tempel (beim Leuchter, an den Wänden und am Säulenkapitäl) bestand die Hauptverzierung in Nachahmung von Blumen, Früchten, Bäumen. Zum Schmuck der Tempelwände dienten Basreliefs im Getäfel, mit Gold überzogen; sie stellten Palmen und Cherubim dar. Die letzteren sind die einzigen religiösen Figuren, welche die wahre Religion zuließ. Denn die zwölf gegossenen Rinder, auf denen das große Tempelbecken (1. Kön. 7, 25) ruhte, waren nur Träger. Der hochberühmte Thron Salomo's (1. Kön. 10, 18 ff.) bestand wahrscheinlich aus kostbarem Holze, das reich mit Elfenbein ausgelegt und namentlich ringsum an den Lehnen stark vergoldet war. Er hatte eine oben abgerundete Rücklehne; neben den Armlehnen, zu beiden Seiten des Sitzes standen Gestalten von Löwen; ebenso standen auf den sechs Stufen, die zum Thron hinaufführten, paarweise verteilt, zwölf Löwen, wohl nach der Zahl der zwölf Stämme: nach einigen als Symbole der Herrschermacht, nach anderen, weil der Löwe das Fahnenzeichen Juda's war. Auch hier zeigt sich würdevolle Einfachheit gegenüber den geflügelten Stieren und Löwen mit Menschenköpfen in Assyrien und den Kompositionen von Tier- und Menschenleib in den ägyptischen Sphinxen. — Wie weit die Götzenbilder künstlerischen Sinn verrieten, läßt sich deshalb nicht ermitteln, weil ihrer im A. T. nur mit Rüge und Spott Erwähnung geschieht. Sie waren teils von Stein, teils von Holz, mit edlem Metall überzogen, teils von Gold. Die Theraphim hatten ein menschliches Antlitz (1. Sam. 19, 13. 16). Die Stiere in der Wüste (2. Mos. 32, 4), sowie in Bethel und in Dan (1. Kön. 12, 28 f.) waren nur klein und heißen darum spottweise „Kälber" (Hos. 8, 5. 6). — Im Privatleben mag es an gefälligem Schmucke nicht gefehlt haben. — In der späteren Zeit verdammten die strengeren Gläubigen alles lebende Wesen darstellende Bildwerk, eine Ausdehnung des Verbotes im Dekalog, die darin eine gewisse Berechtigung hatte, daß ja die griechisch-römische Bildnerei durchweg mythologische Motive verwertete. [Nicht nur gegen den über einem Tempelportal von Herodes d. Gr. angebrachten großen goldenen Adler, sondern auch gegen die Tierbilder, mit welchen der Tetrarch Herodes seinen Palast in Tiberias geziert hatte, ja auch gegen die Kaiserbilder auf den Feldzeichen der römischen Kohorten, die Pilatus, weniger rücksichtsvoll als seine Vorgänger, nach Jerusalem hineintragen ließ, richtete sich darum der Eifer der Gesetzestreuen, und ruhte nicht, bis er, sei's durch Gewalt, sei es durch todesbereite Beharrlichkeit im Bitten, sein Ziel, die Beseitigung des Ärgernisses, erreicht hatte.] Dst.

Baumöl, s. Ölbaum.

Baumwolle. Teils zu den Teppichen und Vorhängen der Stiftshütte, teils zur Priesterkleidung, aber auch sonst zu kostbareren Gewändern wurde ein feiner weißer Stoff verwendet, der in der älteren Zeit mit einem ursprünglich ägyptischen Wort Schesch, in der späteren (Chronik, Esther) mit dem im Aramäischen herrschenden, auf die weiße Farbe bezüglichen Ausdruck Bûs genannt wurde, während Hesekiel (27, 7. 16) jenes Wort von dem aus Ägypten, dieses von dem aus Aram (Syrien) importierten Stoff gebraucht. Es ist der Stoff, den die Griechen und Römer Byssus nennen. Keinenfalls ist damit Seide gemeint, wie Luther schesch fast

immer und bûṣ in Hes. 27, 16 übersetzt. Streitig aber ist, ob an feine Flachs-Leinwand (so Luther für schesch Hes. 16, 13, für bûṣ u. byssos 1. Chr. 4, 21. 2. Chr. 3, 14. 5, 12. Luk. 16, 19) oder an Baumwolle oder an beiderlei Stoffe zu denken ist. Die Entscheidung wird dadurch erschwert, daß die griechischen und lateinischen Schriftsteller zwischen beiden Stoffen nicht genau unterscheiden, sondern auch die feine Leinwand Byssus und umgekehrt die Baumwolle eine Art Linon und geradezu Linon nennen. (Curtius und C. Ritter sehen das Wort Byssos als einen Gesamtausdruck für Garn überhaupt an.) Doch haben sich die meisten neueren mit Recht dafür entschieden, daß wenigstens in erster Linie an Baumwollstoff, Kattun, zu denken ist. Dieser ist in Ägypten von den ältesten Zeiten her neben Leinwand*) verwendet worden, und wurde nach Plinius von den Priestern dem gewöhnlichen linnenen Kleidungsstoff vorgezogen (vgl. 1. Mos. 41, 42). Auch ist zweifellos, daß das Wort byssos nach seiner eigentlichen Bedeutung einen Stoff bezeichnet, der von einem vorzugsweise in Indien und in Ägypten wachsenden Baum gewonnen wurde. Ohnehin hatte die Leinwand im Hebr. den besonderen Namen Pischtîm; aus ihr bestehen gewöhnliche Kleider (3. Mos. 13, 47. 59), während Schesch ein wertvollerer, höher geschätzter Stoff ist, wie Byssuskleider auch von Griechen und Römern sehr hoch geschätzt wurden. Endlich können die farbigen Stoffe, welche in der Priesterkleidung und den Teppichen und Vorhängen der Stiftshütte mit Schesch verwebt waren, wohl nur Baumwolle gewesen sein; denn außer der, nach 3. Mos. 19, 19. 5. Mos. 22, 11 nicht verwendbaren tierischen Wolle wurde mit den betreffenden kostbaren Farbstoffen nur noch Baumwolle, nicht aber Leinwand gefärbt; dann aber wird auch das damit verwebte schesch nicht für Linnen, sondern für Baumwolle zu halten sein. Möglich bleibt aber immer, daß, wie das griech. byssos, so auch das hebr. schesch neben dem Kattun auch besonders feine Leinwand bezeichnen kann. Hauptstütze für diese Annahme ist 2. Mos. 39, 28, wonach die Hüftkleider der Priester aus gezwirntem schesch gemacht wurden, während ihr Stoff zugleich auch bad genannt wird (vgl. 28, 42), was in der Sept. immer mit linon übersetzt ist. Doch ist diese Stütze darum nicht sicher, weil bad nur im Gegensatz zu den farbigen und verschiedenfarbigen Stoffen der priesterlichen Prachtkleider den einfachen, ganz weißen Stoff, aber nicht gerade notwendig linnenen bezeichnet (vgl. 3. Mos. 6, 3. 16, 4). Nur für das mehr die weiße Farbe, als den Stoff bezeichnende später gebräuchliche Wort bûṣ läßt sich sicher beweisen, daß es auch Flachsleinwand bezeichnete (Targ. Jes. 43, 17. Hes. 44, 18), woraus begreiflich wird, daß die Rabbinen auch schesch in diesem Sinne nahmen. In dem späten Buche Esther (1, 6) kommt die Baumwolle unter dem Namen karpas, d. i. sanskrit karpâsa, vor. — Die seit alten Zeiten in Ägypten, aber auch in Syrien und Palästina, und später auf den Inseln des Mittelmeeres kultivierte, zu den Malvaceen gehörige Baumwolle ist Gossypium arboreum *L.*, welche in Oberägypten wildwachsend auftritt. Diese baumartige Baumwollpflanze ist höher im Wuchse und von längerer Dauer als die krautartige (Gossypium herbaceum *L.*) Die unten rötlichen Stengel, die kurzen Zweige und die ziemlich langen (4") Blattstiele sind behaart und schwarz gedüpfelt; die Blätter (4") groß, mehr breit als lang, in 3—5 spitz zulaufende Lappen sich teilend, von dunkel-



Baumwollstaude.

grüner Farbe; die (2") großen, meistens rosaroten malvenähnlichen Blüten mit einem roten Grunde stehen in stark gezähnten Hüllen einzeln in den Winkeln der Blattstiele. Aus ihnen entstehen die ovalen, die Größe einer Walnuß erreichenden, dreifächerigen, hölzernen Samenkapseln, in denen an einem die Mitte durchziehenden Säulchen die kleinen eiförmigen, weißen, öligen Samenkörner hängen, umgeben von einem Knäulchen weißer Wolle, dessen Ausdehnung Ende September und im Oktober die Samenkapseln sprengt, worauf die Lese stattfindet. Die Güte der Baumwolle richtet sich nach der Länge, Elastizität, Farbe und dem Glanz der Fasern. In Ägypten ist die Baumwollenkultur noch jetzt von großer Bedeutung; während der Baumwollkrisis war es der Hauptkonkurrent Amerikas, indem die Produktion von etwa 600 000 Centnern jährlich im Jahr 1864 bis

*) Nachtrag zur 2. Aufl. Die Streifen, mit welchen alle Mumien eingewickelt sind, bestehen nach Thomson und vielen mit dem Mikroskop bewanderten Beobachtern ausschließlich aus Leinwand.

auf 1 600 000 Centner hinaufgeschraubt wurde, jedoch nur zum Schaden des Landes (Ebers, Durch Gosen zum Sinai, 486 ff.). Auch im heutigen Palästina ist die Baumwollkultur in verschiedenen Landesteilen, besonders in der Küstenebene und in der Ebene Jesreel nicht unbeträchtlich und liefert für den Handel von Saida und jetzt besonders von Beiruth einen wichtigen Exportartikel. Daß sie aber auch in alten Zeiten hier heimisch war, beweist neben dem Zeugnis des Pausanias namentlich 1. Chr. 4, 21, wo eine dem Stamm Juda angehörige Familie erwähnt ist, die eine Baumwollmanufaktur betrieb (falls nicht etwa bûs hier feine Leinwand bezeichnet). Die Verarbeitung der Baumwolle, namentlich die Herstellung eines festen, aus mehreren einzelnen Fäden zusammengezwirnten Garnes (schesch moschzar) hatten die Hebräer von den Ägyptern gelernt, die darin so große Meister waren, daß nach Herodot die Fäden eines allerdings leinenen Panzers, welchen König Amasis den Lacedämoniern hatte schenken wollen, aus 360 einzelnen Fäden zusammengedreht waren.

Bazekath, Bazkath, s. Bozkath.

Bazra, s. Bozra.

Bdellion, s. Bedellion.

Bealoth, s. Baalath Beer. Nach den alten Übersetzern steht derselbe Name in 1. Kön. 4, 16 als Bezeichnung einer nicht näher bestimmbaren Landschaft im nördlichen Palästina. Luther hat dafür: „zu Aloth", was Name einer dort gelegenen Stadt wäre, von der aber sonst auch nichts bekannt ist.

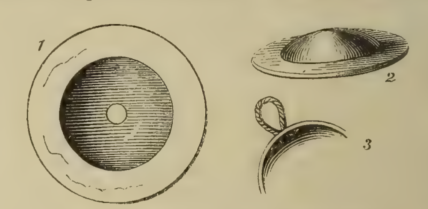
Bean, s. Beon.

Becher, s. Trinkgeschirr.

Becken. 1) Ziemlich flache scheibenförmige Gefäße zur Aufnahme von Flüssigkeiten werden in der deutschen Bibel öfter erwähnt (2. Mos. 12, 22. 24, 6. 2. Sam. 17, 28). Korbähnliche Schalen sind vielleicht Esr. 1, 9 gemeint; Ps. 60, 10. 108, 10, wie Joh. 13, 5, wohl ein Napf zum Waschen der Füße. Über die größeren kesselartigen ehernen Becken im Vorhof des Heiligtums s. Handfaß. Gewöhnlich versteht Luther unter Becken die ehernen oder goldenen Sprengschalen, in welche das Blut der Opfertiere aufgefangen wurde (2. Mos. 27, 3. 38, 3. 4. Mos. 4, 14. Sach. 9, 15. 14, 20 u. öft.). — 2) Wir pflegen nach ihrer Gestalt auch die aus der Janitscharenmusik bekannten Schlaginstrumente Becken zu nennen, welche im Hebr. ṣelṣelîm (2. Sam. 6, 5. Ps. 150, 5) oder häufiger meṣiltajim (in der Form der Zweizahl, weil die Becken paarweise zusammengehören) d. h. klingende Instrumente heißen. Luther nennt sie fast überall nach ihrem griech. Namen (Kymbalon) Cymbeln (1. Kor. 13, 1 aber Schelle). Sie gehören mit den Pauken (s. Musik 10), Schellen (2. Sam. 6, 5) und Triangeln (1. Sam. 18, 6, wo Luther irrig „Geigen" hat) zu den Lärminstrumenten, welche nicht, wie Saiten- und Blasinstrumente, zur Melodieführung, sondern lediglich zur Hervorhebung des Rhythmus (Taktes) dienen. Das Schlagen der oft nebeneinander genannten Becken und Pauken ersetzt so das Taktangeben durch bloßes Händeklatschen, welches nebenstehendes, altägyptisches Bild veranschaulicht, auf dem ein Weib zu zu dem Spiele zweier Guitarren, einer Harfe und einer Doppelflöte mit den Händen den Takt schlägt; sonst sind die diesem Zweck dienenden Pauken und Schüttelinstrumente auf den altägyptischen Denkmälern zahlreich und in verschiedenen Arten zu sehen. Auch altägyptische Cymbeln von der Form der auch jetzt noch gebräuchlichen haben sich erhalten. Der Klang der Becken und der Pauken war oft die einzige Begleitung des Gesanges, besonders wenn derselbe mit Tanz verbunden war; nicht minder oft begleitete er aber auch das Spiel der verschiedensten Instrumente. So namentlich auch das Saitenspiel der Tempelmusik, deren Leiter sich eherner Becken bedienten (1. Chr. 16 [15], 19); nach Ps. 150, 5 scheinen zwei verschiedene Arten von Becken in gottesdienstlichem Gebrauch gewesen zu sein, wahrscheinlich kleinere, hellklingende und größere, dumpfrauschende. Josephus (Altert. VII, 12, 3) erwähnt nur die letzteren. Sie wurden jedenfalls mit beiden Händen geschlagen. Ob man aber die kleinere Art für Kastagnetten oder Daumenklappern halten darf, wie sie die ägyptischen Tänzerinnen mit dem Daumen und Zeigefinger jeder Hand zusammenzuschlagen pflegen (s. das Bild bei Niebuhr Reisen I Taf. 27), ist sehr fraglich. Kph.



Nach Wilkinson.



1. 2. 3. Ägyptische Cymbeln. Nach Wilkinson.

Bedan wird in einer Rede Samuels (1. Sam. 12, 11) zwischen Jerub-Baal, d. i. Gideon und Jephthah als ein Richter genannt, durch welchen Gott Israel aus der Gewalt seiner Feinde errettet habe. Da der Name im B. der Richter gar nicht, und sonst nur 1. Chr. 8 [7], 17 als Name eines Urenkels Machirs, des Ahnherrn der manassitischen Gileaditer, vorkommt, während doch ein berühmter Richter gemeint sein muß, so ist Bedan wahrscheinlich ein alter Schreibfehler für Barak, wie in der Sept. und der syr. Übersetzung steht. Weniger wahrscheinlich denken andere an Abdon (s. d. A.) oder an den im B. der Richter (10, 3 ff.) vor Jephthah erwähnten Jair, der mütterlicherseits ein Enkel jenes Machir war (1. Chr. 2, 21 f.); ganz unannehmbar ist die jüdische Tradition, Bedan sei = Ben Dan, d. i. Sohn Dans = Simson.

Bedellion (hebr. bedolach) wird als ein kostbares Produkt des Landes Havila (s. d. A.) 1. Mos. 2, 12 erwähnt und 4. Mos. 11, 7 als den Israeliten wohlbekannt hinsichtlich seines Aussehens mit dem Manna verglichen, woraus zu entnehmen, daß es aus kleinen gelblichen Körnern bestand. Es ist das von den Griechen bdelle, bdellion, bdolchon oder madelkon genannte, im Altertum als Aroma hochgeschätzte und auch zu gottesdienstlichen Zwecken gebrauchte Gummiharz eines Baumes. Nach den Beschreibungen der Alten (Plinius 12, 19) war gutes Bdellium durchsichtig, wachsähnlich, wohlriechend, beim Reiben sich fettig anfühlend, von bitterem Geschmack ohne Säure; eine Abart war von dunklerer, schwärzlicher Farbe. Das beste kam aus Baktrien; doch war es auch in Arabien, Indien, Medien und Babylonien zu finden. Man findet dasselbe jetzt hier und da der Myrrhe beigemischt, von dieser durch dunklere Farbe und schärferen Geschmack unterschieden, und bei der chemischen Untersuchung als ein anderer Körper sich darstellend. Dieses Bdellium stammt also wohl mit der Myrrhe aus der gleichen südarabischen Heimat. Man hat es für das Harz des Balsamodendron africanum Arn. gehalten; aber dieser Baum ist bis jetzt nur als in Senegambien vorkommend nachgewiesen. Stocks und andere bezeichnen Balsamodendron Mukul Hook. als die Mutterpflanze, und daneben kommt als solche auch B. Roxburghii in Betracht; diese Herleitung aus Balutschistan und dem Indusland stimmt zu der Angabe, daß die Alten Bdellium aus Indien und Gedrosien bezogen haben. Indessen nehmen auch gegenwärtig südarabische Handelsprodukte ihren Weg nach Europa über Bombay, so daß hierin noch kein entscheidender Beweis für diese Abkunft des Bdellion liegt. Die Beschreibung des Baumes bei Plinius, nach welcher er ein schwarzes Aussehen, die Größe des Ölbaumes, das Blatt der Steineiche, und die Frucht und Natur des wilden Feigenbaumes haben soll, ist schwerlich so zuverlässig, daß man sich bei der botanischen Bestimmung daran halten könnte. Als sicher darf gelten, daß die Mutterpflanze des Bdellium zu der Familie der Burseraceen (s. d. A. Balsam) und als wahrscheinlich, daß sie zu den Balsamodendren gehört. — Die Ansichten, daß bedolach nicht Bdellium, sondern Krystall oder Beryll oder Lapis Lazuli oder Bernstein bezeichne, sind ohne Zweifel unhaltbar. [Nach Lassen (Ind. Altertumskunde I, 289 f.) soll das Wort ursprünglich ein indisches sein; der griech. Form madelkon entspräche ein hypothetisches Sanskritwort madâlaka; damit vergleicht er das Sanskritwort madâra, d. i. den Namen eines seiner Qualität nach noch unbestimmten Parfums; wäre aber madâra, wie er vermutet, Moschus (= mada), also ein tierisches Produkt, so könnte es sicher hier nicht in Betracht kommen. Schließlich sei noch bemerkt, daß das heutzutage unter dem Namen ägyptisches Bdellium käufliche Gummiharz, das aus der Frucht der gemeinen Astpalme (Hyphaene thebaïca) gewonnen wird, mit dem Bdellium der Alten ebensowenig zu thun hat, als das von einer Möhre gewonnene sicilianische.] Dtsch.

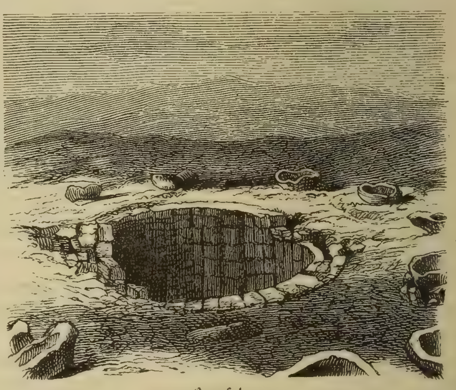
Beelzebub war nach den Evangelien (Matth. 10, 25. 12, 24. 27. Mark. 3, 22. Luk. 11, 15, 18 f.) eine zur Zeit Christi bei den Juden gebräuchliche Bezeichnung des Satans, als des Obersten der Dämonen. Sie ist auf ihn übertragen von dem philistäischen in Ekron verehrten Gott Baal-Sebub (2. Kön. 1, 2). Dieser ist der Sonnen- und Sommergott (s. Baal), aufgefaßt als Herr der Fliegen, der die für Menschen und Vieh im Orient oft furchtbare Plage der Mückenschwärme herbeiführt und wieder verscheucht, und von mehreren Alten selbst als Myia, d. i. Fliege, Fliegenidol, bezeichnet wird. Als solcher hat er seine Analogie an dem in Elis verehrten Zeus apomyios (Fliegenvertreiber), an dem in Arkadien und in Rom verehrten Myiagros und ähnlichen Gottheiten. Daneben ist er aber auch, wie der Sonnengott Apollo (der als aktischer auch in näherer Beziehung zu den Mücken steht) ein Orakelgott, und als solcher kommt er in 2. Kön. 1 vorzugsweise in Betracht; ob auch als Sender und Heiler von Krankheiten ist weniger sicher. — Sind nun auch ähnliche Übertragungen nicht selten, so bleibt doch auffallend, daß gerade jener Philistergott dem Satan seinen Namen leihen mußte. Wahrscheinlich ist es daraus zu erklären, daß das hebr. zebûb (= Fliege) in der jüdisch-aramäischen Sprache der Zeitgenossen Christi debaba oder dîbaba lautete; wurde das Wort so ausgesprochen, so klang jener Götzenname genau ebenso wie das andere Wort beel debaba, welches der Feind bedeutet; leicht konnte er daher zur Bezeichnung des bösen Feindes (auch Satan bedeutet Feind, Ankläger) verwendet werden, — und zwar auch in der hebr. Form, obschon diese

nicht so doppelsinnig war, wie die aramäische. — Im ältesten griech. Text der Evangelien lautet freilich der Name Beelzebul; dies deutet man „Herr der Wohnung", wobei an das Reich, die Behausung der bösen Geister gedacht werden soll; oder gewöhnlicher „Herr des Mistes", „Kotgott", indem angenommen wird, die Juden hätten durch witzige Umformung des Namens ihren Abscheu vor dem unreinen Götzen (vgl. Jes. 30, 22) und dem Fürsten der unreinen Geister Ausdruck gegeben (zebel ist aram. = Mist; und im Talmud kommt zibbûl von Götzen vor). Wahrscheinlich aber ist es nur eine rein lautliche, der griechischen Zunge leichter auszusprechende Umformung von Beelzebub, wie Ambakum st. Ambakuk (Habakuk) oder Beliar st. Belial, und wie st. Bab-el-mandeb vulgär Bab-el-mandel ausgesprochen wird. Ist der wirkliche Sachverhalt der angegebene, so begreift sich auch, daß weder Beelzebub noch Beelzebul unter den später bei den Juden gebräuchlichen Satansnamen nachzuweisen ist.

Beer (Ber), d. h. „Brunnen" hieß ein Flecken von unbekannter Lage, nach welchem Jotham vor seinem Bruder Abimelech floh (Richt. 9, 21). Daß B. nicht, wie viele gemeint haben, einerlei mit Beeroth im Stamme Benjamin sein könne, beweist die Angabe des Eusebius, der beide unterscheidet und B. in der Mittelmeerebene, 8 röm. M. nördlich von Eleutheropolis (Bêt Dschibrîn) ansetzt. Das von Robinson (Palästina II, 347. III, 868) am Thalrande des oberen Wadi Sarâr nachgewiesene el-Bîre trägt zwar denselben Namen mit dem alten B., liegt aber 3 deutsche M.; also 15 röm. M., nördlich von Eleutheropolis. S. überh. die Bemerkungen von C. Sandreczki im „Ausland" XLV (1872), S. 99 ff. — B. (Luther: Brunnen) hieß auch eine Station der Kinder Israel in der Wüste (4. Mos. 21, 16), an der Nordostgrenze von Moab, vielleicht einerlei mit Beer-Elim (Jes. 15, 8; Luther: Born Elim), welchen Namen („Helden-Brunnen") der Brunnen in Anlehnung an die Liedesworte 4. Mos. 21, 18 erhalten haben kann. M.

Beeroth (= Brunnen) war eine der Städte der Gibeoniter, die Benjamin zugeteilt wurde; daher stammten die zwei Mörder Isboseths Baena und Rechob, die Söhne Rimmons, des Berothiters und Joabs Waffenträger Naharai (Jos. 9, 17. 18, 25. 2. Sam. 4, 2 ff. 23, 37. 1. Chr. 12, 39). Unter den mit Serubabel und Josua aus dem Exil Heimgekehrten sind auch Männer aus Beeroth verzeichnet (Esr. 2, 25. Neh. 7, 29). Der Ort ist noch unter dem Namen el-Bire vorhanden, und ist noch jetzt wegen des ganz nahe bei dem Dorfe gelegenen Brunnens, 'Ain el-Bire, die erste Haltestation auf dem Weg von Jerusalem nach Nablus (Sichem) und Nazareth, weshalb die Tradition, nach welcher hier der zwölfjährige Jesusknabe von seinen Eltern vermißt wurde (Luk. 2, 44), für wohlbegründet erklärt werden darf. Die Entfernung von Jerusalem beträgt 3 Stunden. Die Einwohner, deren Zahl auf 700 angegeben wird, sind mit Ausnahme einiger nicht unierter Griechen, lauter Muhammedaner. Im Ort finden sich Ruinen einer christlichen Kirche mit Spitzbogen. In den Zeiten der Kreuzzüge war der Ort befestigt, und trug den Namen Castrum Mahomeriae; neben der Kirche befand sich auch ein Kloster und Hospital. W.

Beer Seba (Berseba, Barsaba) wird häufig im A. T. als die südlichste Stadt des h. Landes (daher die Redensart „ganz Israel von Dan bis B." Richt. 20, 1 u. öft., oder umgekehrt „von B. bis Dan" 1. Chr. 22, 2. 2. Chr. 30, 5) oder des Reiches Juda (2. Kön. 23, 8. 2. Chr. 19, 4) genannt, Sie lag am Eingang der Wüste (vgl. 1. Mos. 21, 14. 1. Kön. 19, 3), gegen Idumäa hin (wie Josephus,



Beerseba.

Altert. VIII, 13, 7 richtig bemerkt, an der Südgrenze des Stammes Juda (Jos. 15, 28. 2. Sam. 24, 7), und wurde später dem Stamme Simeon zugeteilt (Jos. 19, 2). Der Ort spielte schon in der Patriarchengeschichte eine bedeutsame Rolle. Hier hielt sich Abraham auf, predigte den Namen des Herrn und schloß ein Bündnis mit Abimelech (1. Mos. 21, 30 ff., vgl. 26, 32 f.) Von den sieben bei dieser Bundesschließung geschlachteten Lämmern (1. Mos. 21, 28) erhielt die Stätte den Namen B.-S., d. i. „Sieben-Brunnen" (nicht „sieben Brunnen", wie man falsch gedeutet hat), ein Name, welcher nach dem Hebräischen auch als „Eidesbrunnen" (1. Mos. 21, 31) gedeutet werden konnte. Von hier aus zog Abraham mit Isaak nach Moriah und kehrte hierher nach vollendetem Opfer zurück (1. Mos. Kap. 22). Hier offenbarte sich Gott auch dem Isaak und Jakob (1. Mos. 26, 23. 46, 1. ff.). An diese altheiligen Erinnerungen knüpfte jedenfalls der spätere götzendienerische Jehovakultus an, den der Prophet Amos (5, 5. 8, 14) rügt. In B.-S. setzte Samuel seine Söhne zu Richtern ein (1. Sam. 8, 2), um für die äußersten Grenzgebiete des Landes ihnen sein

beschwerliches Amt zu übertragen. Von hier aus wanderte Elias südwärts in die Wüste und „setzte sich unter eine Wacholder“, richtiger „Ginster“ (Spartium junceum), die noch heute in Menge in der Nähe von B.-S. wachsen (1. Kön. 19, 3 ff.). B.-S. wird auch als der Geburtsort der Mutter des Königs Joas genannt (2. Kön. 12, 1. 2. Chr. 24, 1). Nach dem Exile wurde B.-S. wieder bevölkert (Neh. 11, 27. 30), und noch zu des Eusebius und Hieronymus Zeiten bestand der Ort als ansehnlicher Flecken mit römischer Besatzung. Mittelalterliche Schriftsteller erwähnen seiner als eines Bischofssitzes, zu Jerusalem gehörig (Reland, Palaestina, p. 620 f.). Im 14. Jahrh. war die Stadt schon ganz verfallen und unbewohnt. Nur einzelne Kirchen waren noch erhalten. Die Ruinenstätte des alten B.-S. führt heute noch den früheren Namen, Bîr es-Seba', nur daß er von den Arabern als „Löwenbrunnen“ verstanden und gedeutet wird. Wenn man von Hebron aus die durch das Wadi el-Chalîl führende Straße nach dem Roten Meere und Ägypten verfolgt, so gelangt man in 12 Kamelstunden (etwa 30 engl. Meilen) in das Wadi es-Seba' (eine Entfernung, welche das Onomasticon auf 20 röm. M. angibt). Hier finden sich an der Nordseite des Bettes des Winterstromes zwei 300 Schritt von einander entfernte, tief ausgemauerte Brunnen von gut erhaltener altertümlicher Arbeit, deren größerer 45' tief ist und 12½' im Durchmesser hält. Sie führen beide reichliches, klares Wasser und sind von steinernen Wassertrögen umgeben, welche zum Tränken des Viehes dienen. Ein dritter, ebenfalls sorgfältig gemauerter Brunnen führt jetzt kein Wasser mehr. Weitere Brunnen in der Nähe sind verschüttet. Die arabische Ortssage kündet, es seien einst sieben Brunnen gewesen. Noch heute ist die umliegende Gegend von Nomaden bewohnt, deren Herden — mit dem Herdenbestand der Patriarchenzeit verglichen, freilich von geringer Anzahl — sich von der dürftigen Weide nähren, welche hier am Rande der Wüste noch zu treffen ist, und für welche das treffliche Wasser der beiden uralten Brunnen Lebensbedürfnis ist. Die niedrigen Hügel und ihre Zwischenräume, welche die Nordseite des Thales bilden, sind mit Trümmern der alten Stadt im Umfange einer kleinen Stunde bedeckt. Ihre Zerstörung ist aber so vollständig, daß kaum noch der Lauf der Grundmauern einzelner größerer Gebäude zu unterscheiden ist. S. Robinson, Palästina I, S. 337 ff. Palmer, The desert of the Exodus II, p. 387 ff. (Diesem Werke ist unsere Abbildung entnommen.) Memoirs III, 394 f. M.

Beesterah, s. Astaroth.

Begräbnis. Auch bei den Hebräern nahm man von dem geliebten Toten Abschied durch Küssen (1. Mos. 50, 1) und Zudrücken der Augen 1. Mos. 46, 4. Tob. 14, 15), um dann durch feierliche Bestattung den Leib der Erde zurückzugeben, von der er genommen war (1. Mos. 3, 19). Die reingewaschene (Apg. 9, 37) Leiche pflegte man in ein großes Tuch (Matth. 27, 59) zu wickeln, oder man wand, um sich den Anblick der menschlichen Gestalt besser zu erhalten, Binden um die einzelnen Glieder (Joh. 11, 44), wobei Wohlhabende den Körper durch reichlichen Gebrauch von Spezereien (vgl. Joh. 12, 7. 19, 39) in Wohlgeruch hüllten. Dagegen kam die ägyptische Sitte des Einbalsamierens (s. d. A.) nur bei Jakob und Joseph (1. Mos. 50, 2 f. 26) zur Anwendung. Beim B. von Fürsten wurde auch mit Verbrennen (Jer. 34, 5) von wohlriechenden Stoffen großer Aufwand getrieben; neben der guten Absicht, dem Toten möglichst viel Liebe und Ehre anzuthun, wirkte wie bei uns die Eitelkeit und die Scheu, hinter andern zurückzubleiben, zur Herbeiführung von allerlei Gepränge mit. Während wir als Christen so glücklich sind, nicht nur den berechtigten Schmerz über den Verlust teurer Angehörigen in dankbarer Gesinnung gegen Gott (vgl. schon Hiob 1, 21) tragen, sondern auch die Toten, die in dem Herrn sterben (Offb. 14, 13), selig preisen zu dürfen, galt die Totenklage bei den Hebräern, deren Gesichtskreis fast ausschließlich (vgl. Hiob 14, 7—12) auf das diesseitige Leben beschränkt war, zum Teil den Toten selber, deren freudeleeres (Ps. 6, 6) Schattendasein der herrschenden volkstümlichen Vorstellung als ein beklagenswertes Los erschien, mochte sie sich auch bei dem Gedanken beruhigen, daß ihnen die Erde leicht sei (vgl. Hiob 21, 26. 33). So lautet die Klage in Jer. 22, 18 (vgl. 34, 5. 1. Kön. 13, 30), wo Luther irrig „Edler“ statt „seine Herrlichkeit“ übersetzt, ähnlich wie der noch bei den heutigen Ägyptern (Lane-Zenker 3, S. 148) übliche Ruf: „Ach! Schade um ihn!“ vgl. Sir. 22, 10. 38, 16 ff. Überhaupt zeigen die Trauergebräuche in Israel die größte Ähnlichkeit mit denjenigen anderer Völker, besonders der benachbarten, wie sich denn das allgemein menschliche Gefühl des Schmerzes über den Verlust geliebter Personen zum Teil überall in derselben Weise äußern muß. Bald nach dem Eintritt des Todes erfüllten die Angehörigen und die herbeigeeilten Freunde, besonders die Weiber, das Sterbehaus und seine Umgebung mit lautem Klagegeschrei (Mark. 5, 38). Man zerriß die Kleider und fastete (2. Sam. 1, 11 f. 13, 31), ließ sich scheren, schlug sich auf Brust, Haupt und Hüften oder ritzte sich wund (nach Jer. 16, 6 scheint das Verbot 3. Mos. 19, 28 diese alte Trauersitte nicht unterdrückt zu haben), legte sich auf den Boden (2. Sam 13, 31) oder ging schmucklos, das Haupt mit Staub oder Asche (Jes. 61, 3) bestreut, einher im Trauergewand aus rauhem, härenem Zeuge (Luther: Sack, 1. Mos. 37, 34. Amos 8, 10), auch ohne Schuhe (Hes. 24, 17. 23. 2. Sam. 15, 30) und mit verhülltem Angesicht (2. Sam. 19, 4. Hes. 24, 22). Bemerkenswert ist, daß die trotz Mohammeds Verbot noch in Ägypten herrschende Unsitte, Klageweiber

zu dingen, auch bei den Israeliten im Schwange war (Jer. 9, 17). Über das hebräische Klagelied vgl. Budde in ZATW. 1882, S. 1 ff. 1892, S. 31 ff. und in ZDPV. 1883, S. 180 ff. Der schon im Trauerhause unter Begleitung von Flöten angestimmte (Matth. 9, 23) Klaggesang erscholl dann auch während des feierlichen Leichenzuges, worin der Tote auf einer Bahre (2. Sam. 3, 31 steht eigentlich: Lager, Bett; Luther hat: Sarg) oder, wie es scheint, in einem offenen Sarge (Luc. 7, 14) zum Grabe getragen wurde, von einer größeren oder geringeren Menge Leidtragender begleitet. Bekannt sind die Klagelieder Davids auf den Tod des Saul und Jonathan (2. Sam. 1, 19—27), sowie des Abner (2. Sam. 3, 33 f.); vgl. auch 2. Chron. 35, 25. Wie lebhaft das Leichengefolge seine Trauer ausdrückte, zeigt folgende Abbildung einer ägyptischen Totenfeier. Nach der Rückkehr ins Sterbehaus (vgl. Hos. 9, 4 mit 4. Mos. 19, 14) fand hier eine einfache Trauermahlzeit statt (vgl. Jer. 16, 7 den Trostbecher), wobei teilnehmende Freunde, wenn die vom Todesfalle Betroffene arm waren, Speise und Wein (Tob. 4, 18) ins Trauerhaus geschickt haben mögen; vgl. 5. M. 26, 16. Nahm man auch, nachdem der erste Schmerzensausbruch vorüber war, wieder Nahrung zu sich (2. Sam. 3, 35), so dauerte doch die Trauerzeit sieben (1. Mos. 50, 10. 1. Sam. 31, 13) und in Ausnahmefällen dreißig Tage (4. Mos. 20, 29. 5. Mos. 34, 8), und wie die trauernden Ägypter sich des Genusses von Fleisch und Weizenbrot enthielten, wird auch das Trauerbrot der Hebräer (vgl. Hes. 24, 17. 22. Hos. 9, 4) während dieser ganzen Zeit aus dem geringeren (4. Mos. 5, 15) Gerstenmehl bereitet worden sein. Erst in der späteren Zeit wurden verschwenderische und wegen ihrer Kostspieligkeit für manche drückende Trauermahlzeiten üblich, wie Archelaus solche dem Volke zu Ehren des Herodes gab; auch von den Totenopfern findet sich vor 2. Makk. 12, 43 keine Spur. Es unterliegt keinem Zweifel, daß von den beiden verbreitetsten Arten der Totenbestattung, dem Beisetzen oder Versenken der Leiche unter die Oberfläche der Erde (s. d. A. **Gräber** über Anlage und Einrichtung der Grabstätten in Palästina) und dem Verbrennen des Körpers mit Feuer, nicht die letztere, bei den Griechen seit dem 4. Jahrh. vor Chr. übliche Art, sondern die erstere bei den Hebräern von jeher die herrschende gewesen ist, wie das ja von den meisten Völkern des Altertums gilt, z. B. den Hethitern (1. Mos. 23, 6) und den Ägyptern (4. Mos. 33, 4), deren königliche Grabstätten, die Pyramiden, wohl Hiob 3, 14 (Luther übersetzt: das Wüste) erwähnt werden. Derselbe Beweggrund, der nach Plinius (nat. hist. 7, 54) bei den Römern allmählich zum Verdrängen der ursprünglichen Sitte durch das Verbrennen führte, veranlaßte die Bewohner von Jabes in Gilead (1. Sam. 31, 8—13), daß sie Sauls und seiner Söhne Gebeine verbrannten, um sie nämlich vor Beschimpfung durch die Feinde sicher zu stellen; doch wurden auch in diesem außergewöhnlichen Falle die Gebeine nach ihrer Einäscherung (vorläufig, vgl. 2. Sam. 21, 12 ff.) begraben*.) Auch Am. 6, 10, wo statt Luthers „Ohm“ wahrscheinlich „Verbrenner“ zu übersetzen ist, handelt es sich um den Ausnahmefall eines göttlichen Strafgerichts, da bei dem großen Menschensterben der Tote vom nächsten Verwandten rasch auf die Seite geschafft werden muß. Das Begraben war eine so fest gewurzelte alte Sitte, daß wir das Verbrennen hingerichteter Verbrecher (3. Mos. 20, 14. 21, 9. Jos. 7, 25) vor dem B. (vgl. 5. Mos. 21, 23) als schimpfliche Strafverschärfung finden. In der ältesten christlichen Kirche ward das Begraben um so eher festgehalten, als sich eine sinnliche Fassung des Auferstehungsglaubens leicht gegen das Verbrennen sträuben mochte. Mit Unrecht hat man das Verbrennen der Leichen, welches der Talmud einfach zu den heidnischen Gebräuchen rechnet, durch die Stellen Jer. 34, 5. 2. Chr. 16, 14. 21, 19 beweisen wollen, die vom Anzünden eines wohlriechenden Brandes zu Ehren des verstorbenen Königs reden. Zur Verhütung der dem Hohepriester (vgl. 3. Mos. 21, 2. 11) gänzlich untersagten Verunreinigung (s. d. A. und vgl. 4. Mos. 19, 11 ff.) geschah das B. meist bald nach dem Tode (vgl. Apstlg. 5, 5—10), zumal da das warme Klima rascheren Eintritt der Verwesung begünstigte; nach 5. Mos. 21, 23 sollte



Altägyptische Leichenfeier. Nach Wilkinson.

*) Den, der zwischen Verbrennen und Begraben einen Widerspruch findet, verweise ich auf Rob. Koldewey's Angaben über oberflächliche Leichenverbrennung (Zeitschrift für Assyriologie II, S. 406 ff.)

der Gehenkte noch desselben Tages begraben werden. Wenn auch das B. mit der volkstümlichen Vorstellung von der Unterwelt (Luther: Helle, vgl. Hes. 32, 27) zusammenhängt, so wird doch schon 1. Mos. 25, 8 ff. zwischen dem Orte der verstorbenen Stammgenossen und dem Grabe deutlich unterschieden. Wie hier Abrahams Söhne den geliebten Vater an der Seite seines Weibes im Erbbegräbnis (1. Mos. 23) beisetzen, so finden wir zahlreiche Beweise für den stark ausgeprägten religiösen Familiensinn der Hebräer; vgl. z. B. 1. Mos. 15, 15. 47, 29 ff. 49, 29 ff. 50, 5 ff. 24 ff. Jos. 24, 32 f. Richt. 8, 32. 16, 31. Ruth 1, 17. 1. Makk. 2, 70. Die rührende Mutterliebe der Rizpa (2. Sam. 21, 10), die den ganzen Sommer hindurch die Aas fressenden Tiere von den Leichen ihrer Söhne verscheuchte, wird fast noch überboten durch Tobias (1, 21 ff. 2, 8 ff.), der nach der Sage mit Lebensgefahr die erschlagenen Landsleute zu begraben fortfuhr; galt doch, wie im übrigen Altertum, die Entbehrung des B., wobei der Tote gewöhnlich den gefräßigen Hunden oder dem Wild und den Raubvögeln zur Beute wurde, als der Gipfel alles Unglücks und Schimpfes, vgl. 1. Kön. 14, 11. Ps. 79, 2 ff. Jer. 8, 1 f. 9, 22. 25, 33. Hes. 29, 5. 2. Makk. 5, 10. Ein schwache Parallele zu dem ägyptischen Totengericht findet sich in den Stellen 2. Chr. 21, 20. 24, 25. 26, 23.

Kph.

Behemoth, s. Nilpferd.

Beinharnisch, s. Waffen und Wehr.

Beinhaus (Hiob 30, 24) ist das in manchen Gegenden noch auf jedem Friedhof zu findende Haus, in welchem die Totengebeine gesammelt werden. Bei den Hebräern gab es aber nichts der Art; das entsprechende hebräische Wort bedeutet Trümmerhaufen.

Bel, s. Baal.

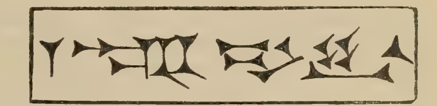
Bela, s. Zoar.

Belagerung, s. Festungen.

Belial, oder, wie die griechisch redenden Juden aussprachen, Beliar, ist Name des Teufels (2. Kor. 6, 15). Es ist das hebräische Wort Belijaal (= Nichtsnutzigkeit), das im A. T. sowohl „Heillosigkeit, Verderben" (Ps. 18, 5) als „Nichtswürdigkeit, Bosheit" (5. Mos. 13, 13) bedeutet, und auch als Charakterbezeichnung von Personen, namentlich Nah. 2, 1 (Luther: „der Schalk") von dem Assyrer, als dem nichtswürdigen Feind und Verderber des Gottesvolkes, aber noch nicht vom Teufel gebraucht wird. Irrtümlich hat Luther es auch in einigen altttest. Stellen als Teufelsnamen angesehen. Doch will er 2. Sam. 23, 6 sein „Belial" ganz richtig als zusammenfassende Bezeichnung heilloser Menschen verstanden wissen.

Belma (Judith 7, 3) oder **Belamon** (Jud. 8, 3 im griech. Text), s. Baal-Hamon.

Belsazer, hebr. Bēlschaṣṣar, griech. Baltasar, heißt im B. Daniel 5, 1. 7, 1. 8, 1 (vgl. Bar. 1, 11. 12) der letzte König von Babylon und Beherrscher der Chaldäer (Dan. 5, 30). Als er in der Nacht, da er ein großes Hofgelage gehalten hatte, plötzlich verstarb, kam sein Reich an eine Dynastie aus anderem Stamm, nach Dan. 6, 1 an den Meder Darius. Außerhalb der Bibel wird des Königs in schriftlichen Denkmälern sonst nicht Erwähnung gethan; so hielt man den Namen, wenn man ihn nicht als einfach fingiert betrachtete, entweder, sofern Nebucadnezar ausdrücklich, als sein „Vater" bezeichnet werde (Dan. 5, 2. 11. 22), für einen zweiten von des letzteren geschichtlichem Nachfolger Evilmerodach (2. Kön. 25, 27), oder aber für einen andern Namen des von Berosus und Herodot, auch im ptolemäischen Kanon als letzter König Babylons aufgeführten Nabonned, Nabunit oder Labynet. Es schien sich diese letzte Kombination, welche schon von Josephus (Altert. X, 11, 2) vorgebracht ist, um so mehr zu empfehlen, als auch Herodot die Erstürmung der Stadt während eines Festes und während der Nacht berichtet, und dazu Xenophon bei dieser Gelegenheit auch den babylonischen, seinem Namen nach nicht näher bezeichneten König — er nennt ihn einen „gottlosen König" — umkommen läßt. Die Kombination muß, wie auch die sonstigen in Vorschlag gebrachten Hypothesen, definitiv aufgegeben werden. Es steht jetzt aus den Keilinschriften fest, daß es einen babylonischen Fürsten Belsazzar gab, welcher Sohn des Nabûnâhid, d. i. des Nabunit und zwar des Königs Erstgeborener, also der präsumtive Thronerbe war. Sein einheimischer Name war Bil-šar-uṣur, d. i.



„Bel, schütze den König!", woraus das hebräische Bēlschaṣṣar einfach umgelautet ist. Wir besitzen noch einen Thoncylinder seines Vaters Nabunit mit einer Inschrift, in welcher dieser auch in betreff seines Sohnes eine Bitte an den Mondgott Sin richtet, also lautend: „und was anbetrifft den Belsazer, den erstgeborenen Sohn, den Sproß meines Leibes, so lege die Verehrung deiner großen Gottheit in sein Herz; nicht möge er der Sünde nachgeben, (auf daß) er an Fülle des Lebens sich sättige!" — Doch erscheinen auf Kontrakttäfelchen (juristischen Urkunden) aus der Zeit des Nabûnâhid Beamte des „Belsazer, des Sohnes des Königs" wiederholt erwähnt (Pinches). — Da wir nun selbständige Monumente von dem Sohne nicht besitzen, Herodot weiter uns ausdrücklich berichtet, daß Cyrus in Nabunit den letzten König von Babylon bekämpft und besiegt; Berosus endlich, daß er denselben insbesondere in der bei Babylon be-

legenen Stadt Borsippa eingeschlossen und zur Übergabe gezwungen habe; anderseits Bibel und Xenophon jene den Belsazer, dieser den „gottlosen König" bei dieser Gelegenheit und zwar in Babylon umkommen lassen, so drängt sich fast mit Notwendigkeit die Kombination auf, daß Nabunit, als er Babylon verließ, um dem Cyrus zur Feldschlacht entgegenzuziehen und später sich nach Borsippa zu werfen, in der Hauptstadt seinen Sohn, den Thronfolger Belsazer, als Kommandanten zurückließ, der dann bei der Eroberung der Stadt durch die Perser umkam, während Nabunit selber durch freiwillige Übergabe sein Leben fristete (er starb in Ruhe in Karamanien, wohin er verwiesen ward). In der Nabunit-Cyrus-Chronik (Keilinschriftl. Bibliothek II 2) geschieht des „Sohnes des Königs", d. i. des Belsazer, wiederholt als des Befehlshabers der Nordarmee gegen Cyrus, bezw. dessen Feldherrn Gubaru, d. i. Gobryas, Erwähnung. In einer allerdings dunklen und korrupten Stelle dieser Inschrift (Col. III, 22 ff.) wird möglicherweise der Tod des Kronprinzen berichtet (nach anderen ist hier von dem Absterben der Gattin des Königs die Rede). Es überrascht übrigens bei dieser Lage der Dinge nicht, den Thronfolger und erstgeborenen Königssohn in der Volkssage und danach im Buche Daniel geradezu als „König" bezeichnet zu sehen. Wenn Belsazer ferner im Buche Dan. 5, 2. 11 ff. 22, vgl. Bar. 1, 11. 12 als Sohn des Nebucadnezar betrachtet wird, während er nur dessen späterer Nachfolger war, so ist das ebenfalls eine inadäquate Anschauung oder Ausdrucksweise, welche aber bei einem lange nach den berichteten Ereignissen lebenden Schriftsteller ebensowenig auffällt. Schr.

Benaja. Unter den Männern dieses Namens ist der hervorragendste B., der Sohn Jojada's, aus Kabzeel (s. d. A.), der Kommandant der Leibwache Davids, der sogenannten Crethi und Plethi (s. d. A.). Drei seiner Heldenthaten waren besonders im Munde des Volkes: die Besiegung von zwei Löwen gleichen Moabiterhelden, wahrscheinlich in dem 2. Sam. 8, 2 erwähnten Krieg Davids gegen die Moabiter; dann das Wagstück, daß er in eine Cisterne hinabstieg, um einen Löwen zu töten, der sich bei starkem Schneefall darin gefangen hatte; endlich daß er, vielleicht in einem der Philisterkriege Davids, nur mit einem Stab bewaffnet, einen 5 hebr. Ellen großen Ägypter mit weberbaumlangem Spieße angriff, niederschlug und mit dessen eigenem Spieße tötete, was an Davids Besiegung Goliaths erinnert (2. Sam. 8, 18, 20, 23. 23, 20 ff. 1. Chr. 12, 22 ff.). In der nachbiblischen jüdischen Salomosage spielt er eine große Rolle. Bei der Heeresorganisation Davids erhielt B. das Kommando der dritten Division, die aber an seiner Statt von seinem Sohne Ammisabad befehligt wurde (1. Chr. 28, 5 f.). Er selbst blieb in der nächsten Umgebung des Königs und gehörte zu den entschiedensten Vertretern der Thronansprüche Salomo's gegen Adonia. Unter Salomo vollstreckte er als Kommandant der Leibwache die Todesurteile gegen Adonia, Joab und Simei, und wurde zum Feldhauptmann an Joabs Stelle erhoben (1. Kön. 1. 2. 4, 4). Ob er unter David auch Mitglied des geheimen Rats war, ist zweifelhaft; denn 2. Sam. 23, 23. 1. Chr. 12, 25, wo Luther in diesem Sinn übersetzt, ist wahrscheinlich nur von seiner Einsetzung zum Obersten der Leibwache die Rede; und 1. Chr. 28, 34 ist als Ratgeber Davids nach Ahitophel vielmehr ein Jojada, Sohn Benaja's, also vielleicht einer seiner Söhne genannt. Nur nach der Chronik war sein Vater Jojada ein Priester, in welchem Fall man wohl an jenen streitbaren Priesterfürsten zu denken hätte, der einst mit 3700 Mannen zur Anerkennung Davids als Königs nach Hebron zog (1. Chr. 28, 5, vgl. mit 13, 27). — Den Namen Benaja führte zur Zeit Davids auch ein anderer der Helden (2. Sam. 23, 30), ferner ein Priester und ein levitischer Harfenspieler (1. Chr. 16, 18. 20. 24. 17, 5 f.). Und aus späterer Zeit werden noch mehrere Fürsten, Leviten und andere Männer dieses Namens erwähnt.

Benhadad, im hebräischen Texte des A. T.s Name dreier damascenischer Könige (1. Kön. 15, 18. 20 1 ff. 2. Kön. 13, 3; vgl. für Nr. II 2. Kön. 6, 24 ff. 8, 7 ff., für Nr. III Am. 1, 4 und s. überhaupt Damaskus). Von denselben war der erste Zeitgenosse des judäischen Königs Assa, der zweite ein solcher des Ahab von Israel, der dritte endlich, Sohn des Hasael (s. d. A.), regierte gleichzeitig mit dem israelitischen Könige Joachas, dem Sohne Jehu's. Über den zweiten von ihnen, den Zeitgenossen des israelitischen Königs Ahab, haben wir auch außerhalb der Bibel nähere Nachrichten, dieses in den Keilinschriften, aus welchen wir zugleich erfahren, daß dessen eigentlicher Name nicht Benhadad bezw. Barhadad, denn vielmehr Hadad'idri = Hadadezer war. Wir verdanken jene Aufklärung den Inschriften König Salmanassars II. von Assyrien, welcher gemäß dem assyrischen Regentenkanon von 860—825 regierte. Derselbe berichtet uns sowohl in seiner großen Obeliskinschrift, aber auch sonst, daß er in seinem 6., 11. und 14. Regierungsjahre Züge gegen Hadad'idri von Syrien-Damaskus unternommen und diesen wiederholt besiegt, auch reiche Beute ihm abgenommen habe. Für den ersten dieser Feldzüge (im 6. Regierungsjahre des Königs) erwähnt der assyrische Großkönig eines Bundesverhältnisses (Ha)dad'idri's mit einem Achabbu Sir'lai, d. i. Ahab von Israel. Dieses ist durchaus in Übereinstimmung mit der Bibel, welche uns (1. Kön. 20, 24) berichtet, daß Ahab nach der Schlacht bei Aphek mit dem Syrerkönig einen Bund geschlossen habe. Das spätere Unglück Benhadads-Hadadezer's im Kampfe gegen die Assyrer scheint indessen auch auf das

Bündnis mit dem israelitischen Könige ungünstig eingewirkt zu haben. Die Bundesgenossenschaft der beiden Nachbarkönige schlug in offene Feindschaft um: es kam zum Kampfe und zur Schlacht, in welcher Ahab dem Syrer erlag und sein Leben verlor (1. Kön. 22, 37). Über die Lesung des betr. Namens als Dad-(Hadad-)'idri = Hadadezer und die Zusammenwerfung dieses Namens mit dem Namen Benhadad (Barhadad) s. Schrader in Keilinschriften und Geschichtsforschung, Gieß. 1878, S. 538 ff. Sonst vgl. KAT² 193 ff. 201 ff. Schr.

Benjamin (d. i. Sohn der Rechten, Glückssohn): 1) der jüngste von Jakobs Söhnen, und demselben auf der Heimreise von seiner Lieblingsgemahlin Rahel, unweit Ephrata (s. d. A. Bethlehem) geboren; für die Mutter ein Schmerzenssohn (Benoni), denn sie starb über der schweren Geburt; für den Vater zugleich ein Glückssohn, denn er war der zwölfte und auf der heimatlichen Erde geboren (1. Mos. 35, 16 ff.). Um all dieser Gründe willen hegte ihn sein Vater, zumal nach Josephs Verlust, mit besonderer Zärtlichkeit; und nicht minder nachher sein rechter Bruder Joseph (42, 4. 36. 43, 14, 29 f. 34. 45, 12. 14). Nach ihm benannt 2) einer der zwölf Stämme Israels, der bei der ersten Zählung in der Wüste 35 400, beim Einzug 45 600 Männliche zählte, unter diesen bald darauf 25 700 Waffenfähige (4. Mos. 1. 36. 26, 41. Richt. 20, 35. 47; aus welchen beiden Versen sich ergibt, daß in V. 15 einige alte Übersetzungen, welche statt 26 000 lesen 25 000, das Richtige bieten). Der Stamm war von alters her berühmt durch Lust am Kriegshandwerk, seine Krieger vornehmlich berühmte Schleuderer und Bogenschützen; die ansehnlichsten unter ihnen gewohnt mit der linken Hand zu fechten (1. Mos. 49, 27. Richt. 3, 15. 20, 16. 1. Chr. 9, 40. 2. Chr. 14, 8). Wie kriegerischer Sinn, namentlich im Orient, mit einer starken Neigung zu zuchtloser Wildheit Hand in Hand zu gehen pflegt, so verwickelten schwere Ausartungen dieser Art den „reißenden Wolf" unter seinen Brüdern, und zwar schon bald nach der Ansiedlung im h. Lande (vgl. Richt. 20, 28 und d. A. Pinehas), in einen harten Streit mit der Gesamtheit der übrigen Stämme, welcher nahezu zur Ausrottung Benjamins geführt hätte (Richt. 19—21). Wild freilich war auch der kühne Handstreich noch, mit welchem bald nachher ein einzelner Held des Stammes, Ehud, durch Fällung des moabitischen Tyrannen Eglon dem Namen Benjamins in den Gauen Israels wieder zu den Ehren half, die er von da an mit Glanz behauptete (Richt. 3, 15 ff. 5, 14. Ps. 68, 28). — Das Gebiet des Stammes, wie es Jos. 18, 11 ff. beschrieben ist, in der Mitte des Westjordanlandes gelegen, von Ephraim, Juda und dem Jordan begrenzt, war dem Umfang nach das kleinste, aber (wie namentlich Josephus hervorhebt) eines der fruchtbarsten, und strategisch durch den Besitz der entscheidenden Pässe das wichtigste im ganzen Lande. Hier waren auch die meisten der heiligen Stätten, an denen Israel seine Heiligtümer stehen hatte und seinen Kult beging, der Obhut des streitbaren Stammes anvertraut: Nob, Gibeon, Gibea, Bethel, Gilgal, Mizpa; auch Kirjath Jearim, und schließlich Jerusalem. „Zwischen Benjamins Schultern soll Jehova wohnen" (5. Mos. 33, 12). Saul wunderte sich, daß aus dem kleinsten Stamme er zum Könige gekürt sein sollte (1. Sam. 9, 21); aber sicher war die Tüchtigkeit des Stammes und die Gunst seiner Lage bei dieser Fügung nicht außer acht geblieben; und wie schon des Königs Anfänge dem alten Ruhm seiner Herkunft entsprechen, so war seinem Ansehen die alte Verbindung Benjamins mit den beiden mächtigeren Josephsstämmen sehr förderlich (vgl. Richt. 3, 27. Ps. 80, 3). Mit tapferer Anhänglichkeit hielt nach Sauls Tode der Stamm bei der Dynastie aus; und obwohl David, nachdem er Alleinherrscher geworden, die ansehnlichsten Helden desselben aufs nächste an sich kettete und eine Stadt dieses Stammgebiets zur Residenz erhob, so beweisen doch u. a. die Schmähungen des Simei, die gehässigen Verleumdungen des Cusch (dessen Namen Luther Ps. 7, 1 mit „Mohr" wiedergibt), und der Aufruhr des Seba, daß der trotzige benjaminitische Sinn dem Könige bis fast in die Ausgänge seiner Regierung hinein schwere Stunden bereitet hat (2. Sam. 2, 9. 15. 25. 1. Chr. 13. 29, 1—7. Ps. 7. 2. Sam. 16, 5 ff. 20, 1 ff.). Bei der Teilung des Reiches blieb zwar ein namhafter Teil des Stammes, gehalten durch die nahe Drohung Jerusalems, bei Juda (1. Kön. 12, 21. 2. Chr. 11, 10); aber mehrere ansehnliche Städte, wie Bethel, Gilgal, Jericho, fielen zum Nordreich ab; und andere, wie Rama (s. d. A. Assa), blieben ein Zankapfel zwischen beiden Reichen. Die bei Juda verbliebenen Benjaminiten teilten das Geschick dieses Reiches auch in Exil und Heimkehr (Esr. 4, 1. 10, 9. 2. Chr. 36, 20 f.); wiewohl ihrer auch im Morgenlande zurückblieben, und der Name des Stammes von dort aus durch den Ruhm Mardochai's und der Esther einen neuen Glanz erhielt (Esth. 2, 5. 7). Einen größeren freilich nachher durch jenen zweiten Saul, den die Christenheit unter dem Namen Paulus kennt (Röm. 11, 1. Phil. 3, 5).

Anm. Im Hebräischen heißt ein Glied des Stammes Benjamin: ben-jemini oder isch-jemini. Luther gibt dies nur selten in unserer Weise mit „Benjaminit" (oder — wie er kürzer schreibt — Benjamit) wieder, in der Regel aber durch „Sohn Jemini" oder „Mann Jemini". So auch „Kinder Jemini" u. „Land Jemini." Kl.

Benoni, s. Benjamin.

Beon (4. Mos. 32, 3), Stadt im südlichen Teil des Ostjordanlandes, nördlich vom Arnon, hält man gewöhnlich für identisch mit Baal Meon (s. d. A.). In Sept. lautet der Name Baian, genau

wie der Name des räuberischen Beduinenstammes (Luther: Kinder Bean's), welchen Judas Makkabäus auf dem Wege von Idumäa nach Ammonitis, zwischen Akrabattine und Jaeser, also in derselben Gegend schlug (1. Makk. 5, 4 f.), was jene Annahme zweifelhaft macht.

Ber, s. Beer.

Berachah, in der hebräischen Verbindung Emek-B., d. h. „Lobethal" (Luther), Name eines Thales in der Nähe von Thekoa, welchen dasselbe infolge der von Josaphat nach dem Siege über die Moabiter, Ammoniter und deren Verbündete daselbst gehaltenen Dankes- und Siegesfeier erhielt (2. Chr. 20, 26; vgl. V. 20 ff.). Der Name hat sich bis heute erhalten in dem des Wadi (oder Sahel, d. h. Ebene) Bereikût, eines breiten, offenen Thales zwischen Thekoa und der Straße von Jerusalem nach Hebron, an dessen Westseite die umfänglichen Ruinen einer Ortschaft gleichen Namens liegen. Guérin (Judée III, 154 ff.) will den Namen B. in dem heutigen Kefr Bereik wiederfinden (wie das Dorf Beni Na'îm östlich von Hebron noch heute im Munde der Eingeborenen genannt wird; ZDMG. XXXVI, 398). Aber dieses entspricht wohl dem Caphar Barucha oder Capharbarica des Hieronymus und Epiphanius, aber nicht jenem biblischen B. M.

Berea, 1) judäischer Ort von unbekannter Lage, in dessen Nähe Judas Makkabäus seinen Tod fand (1. Makk. 9, 4). Man hat ihn in dem heutigen El-Bîre (s. Beeroth) oder nach Josephus, Altert. XII, 11, 1 in Bir ez-Zeit wiederfinden wollen. Gegen ersteres spricht die Form des Namens, gegen letzteres überdies die Unsicherheit der Überlieferung „Bethzetho" (so Josephus; vgl. 1. Makk. 7, 19, wo ebenfalls ein Bethzeth [Luther: Bethzecha] genannt wird). — 2) s. Beröa Nr. 2. M.

Bered (Bared), 1. Mos. 16, 14 neben Kades genannt, um die Lage des „Wasserbrunnens in der Wüste" „am Wege zu Sur" (V. 7) zu kennzeichnen, an welchem der Engel des Herrn der Hagar den Befehl erteilt, zu ihrer Herrin zurückzukehren. Diesen Brunnen hat John Rowlands in 'Ain Muwailich wiedergefunden, einer Örtlichkeit, mit der auch die arabische Tradition den Namen Hagars verbindet. Die Quelle liegt auf dem Wege von Beerseba nach Ägypten. Da Kades östlich von ihr (in dem heutigen 'Ain Dschadîs) zu suchen ist, so hat B. wahrscheinlich westlich von derselben gelegen, etwa auf der Nordseite des Dschebel Helâl. M.

Berg, s. Gebirge und die Namen der einzelnen Berge. Der Berg Gottes ist einerseits der Horeb als Stätte der Gottesoffenbarung (2. Mos. 3, 1. 4, 27. 18, 5. 24, 13. 4. Mos. 10, 33), andererseits der Zion als bleibende Wohnstätte Jehova's, letzterer häufiger „Berg Jehova's" oder „heiliger Berg" genannt. Ps. 36, 7 aber sind die Berge Gottes allgemeiner die hochragenden, von Gottes Hand gegründeten Berge. — An den Zion dachte Luther auch bei dem „Berg des Stifts an der Seite gegen Mitternacht" in Jes. 14, 14 (vgl. Ps. 48, 3. Jes. 33, 20). „Stift" bedeutet dabei, wie in „Stiftshütte", nach Luthers eigener Erklärung den Ort, an welchen das Volk Israel kommen sollte, um Gottes Wort zu hören. Allein es ist dort im Munde des Königs von Babel vielmehr von „dem Versammlungsberge (der Götter) im äußersten Norden" die Rede. Der eigentliche Wohnsitz der Götter ist nämlich nach einer im Altertum weitverbreiteten Vorstellung der höchste, in den Himmel hineinragende und so die Verbindung zwischen der irdischen und der himmlischen Welt bildende Berg, der bald als Mittelpunkt der Erde gedacht, bald in den äußersten Norden verlegt wurde; letzteres gemäß der, wahrscheinlich durch die Lage der Sonnenbahn veranlaßten Annahme, daß die Erde überhaupt nach Norden hin ansteige und nach Süden sich senke, und weil wirklich die Hochgebirge, an welche sich für die betreffenden Völker jene Vorstellung anknüpfte, die ihnen bekannte Welt nach Norden hin begrenzten. So galt den Indern der Meru, dem Zendvolk der Albordsch, den Griechen der thessalische Olympos als Sitz und Versammlungsort der Götter. Wie ihn die Babylonier und Assyrer genannt haben, ist noch unbekannt. Aber an ihn wird man bei dem Orte zu denken haben, von welchem aus nach dem von George Smith entdeckten, aus der Bibliothek Sardanapals (657—626 v. Chr.) stammenden altbabylonischen Sintflutsbericht die Götter aus Furcht vor dem die ganze Erde überflutenden und bis zum Himmel reichenden Sturmwetter in den Himmel von Anu hinaufflüchteten; vgl. Schrader, KAT² S. 60 ff. — Übrigens kommt jener heilige Götterberg, in Verbindung mit dem Paradiese, auch in der Bilderrede des Propheten Hesekiel (28, 14. 16) vor. Streitig ist dagegen, ob aus der besprochenen Vorstellung auch das zu erklären, daß nach Hes. 1, 4 (und Hiob 37, 22) der erscheinende Gott von Mitternacht her kommt.

Bergaltäre, Bergkirchen, s. Höhen.

Bergbau, Bergwerk. Daß der Verfasser des Buchs Hiob (Hiob 28, 1—11) den Bergbau kannte, unterliegt keinem Zweifel. [Er weist V. 4. 7 f. hin auf die schräg unter starkem Winkel einlaufenden, gewöhnlich den Erzgängen folgenden und darum vielfach gekrümmten und labyrinthartig verschlungenen Gangschachte und Stollen in den Bergwerken der Alten, V. 3 auf das Grubenlicht, das die Arbeiter in den ägyptischen Bergwerken nach Diodor (3, 11) an der Stirn befestigt trugen, V. 5 auf das sogen. Feuersetzen, d. h. das Sprengen des Gesteins, indem man es glühend machte und dann mit Wasser benetzte, dessen Diodor ebenfalls gedenkt; endlich V. 10 f. auf das sogen. Wasserschroten, d. i.

das Aufbrechen erzhaltiger Klüfte, aus denen Wasser hervorbricht und auf das Verstopfen der Wasseradern in den Stollen. Bei Luther sind freilich einige dieser Beziehungen durch unrichtige Übersetzung verwischt.] Seine Kenntnis stammt aber sicher nicht aus Palästina, wo vom Vorkommen edler Metalle und von Bergwerken nichts bekannt ist. Die edlen Metalle bezog Palästina durch den Handelsverkehr, den die Phöniken seit ältester Zeit vermittelten: dagegen hat wohl der Verf. des Hiob sein Wissen um das Vorkommen und den Abbau der Metalle aus ägyptischer Quelle. [Auf dem Grenzgebiet Ägyptens und Nubiens zwischen Nil und rotem Meer, teils südlich von Edfu im heutigen Wadi ʿAbbâs, teils südlicher ostwärts von Dakke im heutigen Wadi ʿAllâki waren die reichhaltigen Goldminen, von welchen Diodor (3, 11–13) berichtet, und aus welchen die Pharaonen Gold, Lapis Lazuli und Kupfererze (Malachit) gewannen.] Besonders aber haben wir an den von den Ägyptern schon in den ältesten Zeiten betriebenen Kupferbau auf der sinaitischen Halbinsel zu denken, allwo in den Wadi's Meghâra und Nasb noch jetzt die Spuren großartigsten Bergbaues in Haldenstürzen, Schlackenbergen und halbverfallenen Stollen und Pingen zu treffen sind. Die an den Felsen dort noch lesbaren Inschriften besagen, daß schon vor dem Erbauer der großen Pyramide (Chufu, Cheops), etwa 1½ Jahrtausende vor Moses unter dem König Snefru das Erz gegraben worden sei. Das Erz daselbst ist Kupferkies und Schwarzkupfer, das heute noch in mächtigen Stöcken ansteht. Der Bau wurde nicht etwa von Bergleuten gewerbsmäßig betrieben, sondern — als in einer Zeit, da jede handwerksmäßige Beschäftigung den Mann entehrte — von Sklaven, Sträflingen, Kriegsgefangenen, deportierten Juden (nach Josephus), wie das heute noch in den sibirischen Bergwerken der Fall ist. Die wahrscheinlich dort gewonnene bergmännische Anschauung hat der Verf. des Buches Hiob mit dichterischer Freiheit zu einem Gesamtbild der menschlichen Kunstfertigkeit in der Gewinnung der edlen Metalle ausgeführt, ohne daß aus der Stelle Schlüsse auf gangförmiges Vorkommen, z. B. des Silbers (V. 1) in den ihm bekannten Bergwerken gezogen werden könnten. [Vgl. über jene Bergwerke Ebers: Durch Gosen zum Sinai, S. 136 ff. 449 ff. 539 ff.] — In der Schilderung des gelobten Landes 5. Mos. 8, 9 scheinen die Worte: „dessen Steine Eisen sind, da du Erz aus den Bergen hauest" allerdings auch auf Bergbau in Palästina zu deuten. Aber es fragt sich, ob das wörtlich zu nehmen ist. Oberflächlich liegende Eisenerze, wie Bohnerze, Raseneisensteine, sind zwar vereinzelt in Palästina zu treffen; auch liegen im Wadi Adschlûn (östl. Zufluß des Jordans) magere Roteisenerze, die man am Rhein noch verhütten würde; ob sie aber je in der primitiven Art der Eisenverhüttung (wie solche z. B. der Tatare noch praktiziert) verarbeitet worden sind, ist unbekannt. [Auf dem Libanon finden sich Eisengruben, und auch Spuren vormaliger Kupferwerke will man gefunden haben. Möglich, daß jene Worte sich auf diesen freilich in Wirklichkeit von Israel nicht in Besitz genommenen Landesteil beziehen; bei dem Eisen könnte auch an den von den Alten damit verglichenen und von den Arabern für Eisengestein gehaltenen Basalt im nördlichen Palästina und in Basan gedacht sein.] Als Gegend, woher die ganze alte Welt ihr Eisen bezog, nennen aber alle älteren Nachrichten vorzugsweise die Länder am schwarzen Meere, wo am kappadocischen Pontus das eisenkundige Volk der Chalyben wohnte; und dorther konnten auch Israel und Ägypten über Damaskus leicht ihren Bedarf beziehen. Später kam (nach dem Trojanischen Krieg) der Eisenbetrieb auf Euböa, in Macedonien, auf Elba u. s. w. auf, wo Magneteisensteine zur Ausbeute gebracht werden konnten. [Die spanischen Bergwerke, die einst von den Phöniciern auf Silber, Eisen, Zinn und Blei ausgebeutet wurden (Hes. 27, 12), sind als Gold- (?) und Silberbergwerke 1. Makk. 8, 3 erwähnt.] Fr.

Berggötter, d. h. Gottheiten, deren eigentliches Herrschergebiet das Gebirge ist, während sie in der Ebene die göttliche Übermacht nicht ebenso, wie dort, geltend zu machen vermögen, schreiben die Syrer den Israeliten zu, nachdem sie im Gebirge geschlagen worden sind (1. Kön. 20, 23; vgl. 28). Diesem Wahne liegt einerseits die semitisch gefärbte Auffassung des Gottes Israels als eines Nationalgottes neben den Göttern anderer Nationen, also mit beschränkter Macht, anderseits die echt heidnische Idee zu Grunde, daß die Naturbeschaffenheit des Bodens, auf welchem eine Gottheit heimisch ist, dem Wesen derselben entspricht und ihre Macht bedingt und beschränkt. Der im Bergland Palästina heimische Gott ist in ihren Augen ein Gott des Gebirges. — Nur eine entfernte Analogie bietet die römisch-griechische Vorstellung von Berggöttern (dii montenses oder montium, Montinus u. dgl.), sofern diese als bloße Naturgottheiten neben vielen anderen Quell-, Fluß- und Waldgottheiten stehend, eine viel beschränktere Bedeutung, namentlich nicht den Charakter von Nationalgöttern haben.

Berith, s. Baal.

Bernice (Bernike = Pherenike), die Tochter des Königs Herodes Agrippa I. und Schwester Agrippa's II. (s. d. Artt.). Sie war im J. 28 n. Chr. geboren und in erster Ehe mit ihrem Oheim Herodes von Chalkis vermählt. Als dieser im J. 48 n. Chr. starb, nahm sie ihr Bruder Agrippa II. zu sich; und man sagte, daß beide in unerlaubtem Umgange lebten. Um das üble Gerücht zum Schweigen zu bringen, vermählte sie sich mit dem König Polemon von Cilicien, verließ diesen aber

bald wieder und kehrte zu ihrem Bruder zurück. Beide zusammen machten im J. 60 dem neuernannten römischen Landpfleger Festus (s. d. A.) in Cäsarea ihre Aufwartung; und bei dieser Gelegenheit mußte auch der gefangene Apostel Paulus vor ihnen erscheinen (Apstlg. 25, 13. 23. 26, 30). Bei Ausbruch des jüdischen Aufstandes im J. 66 n. Chr. suchte sie samt ihrem Bruder das Volk zur Unterwerfung zu bewegen. Als aber ihre Vorstellungen kein Gehör fanden, traten beide offen auf Seite der Römer. Während des Krieges knüpfte sie mit Titus, dem Sohne Vespasians und nachmaligem Kaiser, jenes berühmte Liebesverhältnis an, durch das ihr Name auch in der römischen Welt allbekannt wurde. Sie kam im J. 75 sogar nach Rom, und man sprach dort schon von der nahen Hochzeit. Aber infolge der allgemeinen Unzufriedenheit sah Titus sich genötigt, die Geliebte zu entlassen. Als Titus im J. 79 Kaiser geworden war, kam sie noch einmal zu ihm, wurde aber jetzt von ihm selbst nicht mehr beachtet. Von da an verlieren sich die Spuren ihres Lebens. Schü.

Beröa ist der Name mehrerer griechischer Städte des Altertums. Für uns kommen in Betracht 1) das makedonische B., am Fl. Asträos, in einer überaus gesegneten Gegend der makedonischen Landschaft Emathia, nicht gar fern von dem Fl. Haliakmon, am Fuße des Geb. Bermios gelegen, eine der ältesten Städte dieses Landes. Hier predigte der Apostel Paulus zuerst das Christentum auf seiner ersten griechischen Reise, als er von Thessalonich aus nach Achaja zog, im J. 54; hier fand das Christentum unter Juden und Griechen lebhafte Teilnahme, bis Paulus durch die Agitation der Synagoge von Thessalonich genötigt wurde, die Stadt zu verlassen, wo vorläufig Silas und Timotheus zurückblieben (Apstlg. 17, 10—15, wo es V. 11 heißen muß: „edler denn die zu Thessalonich"). Ein Christ aus Beröa, Sopater mit Namen, ist später in Paulus' Umgebung (20, 4). — Die Stadt heißt jetzt Werria, auch Kara-Ferja. — 2) Das syrische B. Diese Stadt, ursprünglich wahrscheinlich Chaleb genannt, lag in der Landschaft Syria Kyrrhestike, zwischen Hierapolis und Antiochia am Fl. Chalos (Kowaik) und wurde durch König Seleukos Nikator (311—280 v. Chr.) hellenisiert, vergrößert und mit ihrem nunmehrigen makedonischen Namen belegt. Dort erlitt nach 2. Makk. 13, 4 ff. der abtrünnige vormalige Hohepriester Menelaus die Todesstrafe der Tempelräuber, indem er in glühender Asche getötet wurde. Luther schreibt den Namen Berea. Die Stadt ist identisch mit dem heutigen Aleppo oder Haleb (s. ZDMG. XVIII, 448 ff.). H.

Berotha kommt in der Beschreibung der von Hesekiel (47, 16) in Aussicht genommenen Nordgrenze des heiligen Landes vor, und muß westlich von Sibraim, das zwischen der Grenze von Damaskus und der von Hamath lag, gesucht werden. Identisch damit ist höchst wahrscheinlich Berothai, eine Stadt, die einst Hadadeser, dem König von Aram-Zoba gehörte, und in welcher David sehr viel Erz erbeutete (2. Sam. 8, 8). Denn beide Stellen weisen die Stadt in die Nähe des Gebiets von Hamath. Die Chronik (1. Chr. 19, 8) nennt sie Chun, was entw. ein späterer Name ist, oder auf einem Textfehler beruht. Durch den Gleichklang der Namen bestimmt, hat man früher Berotha mit dem bekannten Berytus der Griechen und Römer, d. h. dem heutigen Beirut, dem Mittelpunkte des europäischen Handels an der syrisch-phönicischen Küste und Hafen für Damaskus, identifiziert. Mit Recht sind aber die meisten Neueren hiervon zurückgekommen; denn weder in der einen, noch in der anderen Stelle kann füglich an eine an der See gelegene Stadt gedacht werden. Anderseits liegt sowohl Birtha, das heutige el-Bir oder Birah am östlichen Ufer des Euphrat, als das in der Breite von Damaskus ziemlich weit nach dem Euphrat hin gelegene Barathena des Ptolemäus, an welche Städte andere gedacht haben, zu weit östlich. Noch weniger kann das von Josephus (Altert. V, 1, 18) erwähnte galiläische Berothe, unweit von Kedes, gemeint sein. Gemäß der Lage von Aram-Zoba (s. Aram) könnte man Berotha südlich oder südöstlich von Damaskus in der Nähe des Haurangebirges suchen wollen; da jedoch Hadadeser seine Herrschaft, wie nach Osten, so auch nach Norden weit ausgedehnt hatte, wie er denn mit dem König von Hamath in Fehde lebte, so kann die Stadt auch weiter nördlich in der Nähe des Hermon (in Dschedûr gibt es nach Robinson III, 902 ein Dorf Beirûth) oder auch in Cölesyrien (wo es südwestlich von Baalbek ein Dorf Bereitân mit vielen alten Gräbern gibt — Robinson N. F. 656) gelegen haben; und nur eine solche nördlichere Lage paßt zu der Stelle des Hesekiel (s. noch d. A. Sibraim).

Berseba, s. Beerseba.

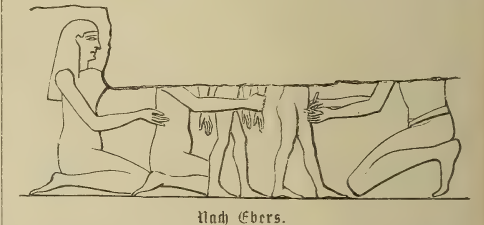
Beryll, s. Edelsteine.

Beschneidung. Durch die auffallende Ceremonie [1] der Beschneidung (hebr. mîlah, griech. peritome, lat. circumcisio), d. h. der Wegschneidung der Vorhaut ('orlah) am männlichen Glied, wurde die Aufnahme in die Gemeinde des alten Bundes vollzogen. Nach 1. Mos. 17 hat schon Abraham ein Jahr vor der Geburt Isaaks die göttliche Weisung erhalten, sich selbst und alles Männliche in seinem Hause zu beschneiden; und das mosaische Gesetz setzt deshalb die Sitte als bestehend voraus und erwähnt sie nur gelegentlich (3. Mos. 12, 3). Alle Söhne von Israeliten, aber auch die hausgeborenen und die gekauften Sklaven mußten beschnitten werden. Wer sich dieser Pflicht entzog, schloß sich damit in Geringachtung des Heiligen vom Bunde mit Gott aus, weshalb ihm angedroht war, daß

Gott ihn aus dem Volk ausrotten werde (1. Mos. 17, 14; vgl. 2. Mos. 4, 14). Fremdlinge dagegen, die unter den Israeliten lebten, waren nicht genötigt, sich beschneiden zu lassen; wollten sie aber ganz in die Gemeinde aufgenommen, namentlich auch zur Teilnahme an dem Bundesmahle des Passah berechtigt werden, so mußten sie zuvor nicht nur sich selbst, sondern auch alle Mannsbilder ihres Hauses dem heiligen Brauch unterwerfen (2. Mos. 12, 48). Sie sind die, welche in späterer Zeit „Proselyten der Gerechtigkeit" genannt wurden, im Unterschied von den nicht beschnittenen „Proselyten des Thors". Auch Söhne jüdischer Frauen von heidnischen Vätern waren nicht zur Beschneidung genötigt (Apstlg. 16, 1 ff.). — Die ordnungsmäßige **Zeit** der Beschneidung war der achte Tag nach der Geburt, wie dies schon bei Isaak eingehalten wurde (1. Mos. 17, 12. 21, 4. 3. Mos. 12, 3. Luk. 1, 59. 2, 21. Phil. 3, 5); so früh, weil die durch die natürliche Abkunft begründete Zugehörigkeit zum Volke Gottes so bald als möglich durch den heiligenden Weiheakt bestätigt werden sollte; nicht vor dem 8. Tag, weil erst der Anfang der zweiten Lebenswoche als die Zeit gilt, von welcher an das neue Lebewesen zu besonderer, von der Mutter abgelöster Existenz gereift ist, weshalb auch junge Tiere erst vom 8. Tag an geopfert werden durften (2. Mos. 22, 30. 3. Mos. 22, 27). Der Sabbath veranlaßte keinen Aufschub (Joh. 7, 22 f.). Dagegen verstattete die Praxis aus anderen Gründen ausnahmsweise einen Aufschub bis zum 12. Tag; wenn schon 2 Söhne derselben Mutter an der Beschneidung gestorben waren, auch viel längeren; und bei kranken Kindern wartete man die Genesung ab (ZDMG. XX, 529 ff.). — Der Akt wurde vom Hausvater oder einem anderen Israeliten vollzogen, im Notfall auch von Frauen (2. Mos. 4, 25. 1. Makk. 1, 63); in der späteren Zeit übertrug man ihn öfters Ärzten; Nichtisraeliten waren aber ausgeschlossen; bei den heutigen Juden ist die Beschneidung Sache eines besonderen Mohel. — Als Instrument wurden in den ältesten Zeiten Steinmesser gebraucht (2. Mos. 4, 25. Jos. 5, 2 f.), wie denn für den heiligen Gebrauch immer das Älteste und Einfachste den späteren Erfindungen menschlicher Kunst vorgezogen wird (vgl. d. A. **Altar** Nr. 1). Später kamen jedoch stählerne Messer in Gebrauch. — Ohne Gefahr ist die Operation nicht, zumal für Erwachsene, wegen der mehr oder weniger starken Entzündung, die samt den dadurch verursachten Schmerzen am 3. Tag besonders heftig zu sein pflegt (1. Mos. 34, 25). — Sehr begreiflich ist, daß schon von den frühesten Zeiten an mit der Beschneidung in der Regel die Beilegung des **Namens** verbunden wurde, welchen die neuen Mitglieder der alttest. Volksgemeinde führen sollten (1. Mos. 17, 5. Luk. 1, 59. 2, 21. — Für das weibliche Geschlecht gab es keinen besonderen, der Beschneidung analogen Aufnahmeritus in die Gemeinde, weil nach alttest. Anschauung das Weib nur als Tochter, Gattin oder Leibeigene, kurz vermöge irgend eines Abhängigkeitsverhältnisses zu dem Hausvater Glied der Gemeinde ist. — Die Beschneidung war von Anfang an das Kennzeichen der zum erwählten Bundesvolk gehörigen Nachkommen Abrahams im Unterschied von Canaanitern, Philistern und anderen Unbeschnittenen, mit welchen Israel zu thun hatte (daher die 100, beziehungsw. 200 Vorhäute in 1. Sam. 18, 25 ff., vgl. 2. Sam. 3, 14 als Beweis der Erschlagung von ebensoviel Philistern). Schon 1. Mos. 34, 14 ff. erscheint sie als etwas von der Ehre und Würde des gottangehörigen Stammes Erforderteś, und ihre Annahme darum als unerläßliche Vorbedingung eines etwaigen Eintritts anderer Stämme in die Volksgemeinschaft Israels. Wenn Moses, so lange er in Midian war, seinen Sohn noch nicht beschnitten hatte (2. Mos. 4, 25), so waren dagegen alle Israeliten beim Auszug aus Ägypten beschnitten, und nachdem bei der während der Wüstenwanderung geborenen Generation die Beschneidung unterlassen worden war, holte sie Josua sofort nach dem Eintritt in das heilige Land in Gilgal nach (Jos. 5, 1—9), womit die Schmach Ägyptens erst von ihnen genommen war, nicht etwa weil das Unbeschnittensein ihnen bei den Ägyptern zur Schande gereichte, sondern weil sie erst durch die Beschneidung zum wahren und selbständigen, von dem Elend und der Schmach der ägyptischen Knechtschaft definitiv befreiten Eigentumsvolk Jehova's wurden. Wie allgemein in der Folge die Sitte beobachtet wurde, erhellt daraus, daß man schon früh die Philister schlechtweg als „Unbeschnittene" bezeichnete (Richt. 14, 3. 15, 18. 1. Sam. 14, 6. 17, 26. 36. 2. Sam. 1, 20), und dabei allen nationalen Haß und geringschätzigen Abscheu gegen sie in den Ausdruck legte. Auch entnahm der religiöse Sprachgebrauch der gemeingültigen Sitte eine Anzahl vielgebrauchter Ausdrücke. Es war natürlich, daß ein so unterscheidendes Kennzeichen des Judentums von Antiochus Epiphanes verboten (1. Makk. 1, 51), und von Griechen und Römern zum Gegenstand des Spottes gemacht wurde (curti, recutiti Judaei, verpi). Die gesetzestreuen Juden hielten aber trotzdem an dem heiligen Gebrauch fest. Jenem Verbot trotzten fromme Mütter, wiewohl sie im Fall der Entdeckung das Leben verwirkt hatten (1. Makk. 1, 63); und sobald als möglich wurde die väterliche Sitte wieder allgemein geltend gemacht (1. Makk. 2, 46), ja später von Hyrkan auch sogar den unterworfenen Edomitern, und von Aristobul, obwohl er sonst ein Freund griechischer Sitte war, den Ituräern aufgezwungen (Joseph. Altert. XIII, 9, 1. 11, 3). Hatte in diesen Fällen der proselytenmacherische Eifer für Beschneidung und Gesetz vorwiegend politisch-nationale Motive, so tritt er dagegen später mit dem vollen Charakter des religiösen Fanatismus auf,

und wirkt so auch in den Kreisen des Judenchristentums fort; in den Kämpfen des Ap. Paulus mit seinen judaistischen Gegnern handelt es sich bekanntlich vorzugsweise um die Streitfrage, ob die Heiden, um an den Segnungen des Messiasreiches wirklich teilnehmen zu können, beschnitten werden müßten, was sie zugleich zur Beobachtung des ganzen mosaischen Gesetzes verbunden hätte. — Andererseits gab es freilich seit Antiochus Epiphanes auch nicht wenige Juden, die mit der väterlichen Sitte auch die Beschneidung aufgaben (1. Makk. 1, 16); ja die, wenn sie beschnitten waren, um sich der Verfolgung und den Spöttereien der Heiden zu entziehen, ihre Beschneidung zu verhüllen oder durch chirurgische und andere ärztliche Künste den Anschein der Unbeschnittenheit sich zu verschaffen suchten (1. Kor. 7, 18). — So auffallend die Sitte

3 der Beschneidung erscheint, so ist sie doch keineswegs den Israeliten ausschließlich eigen, hat vielmehr eine **weite Verbreitung**. Am wenigsten befremdet, daß sie auch bei den einem Hauptbestandteil nach zu den Abrahamiden zählenden **Arabern** von alten Zeiten her heimisch ist, so daß der Koran sie als bestehenden Brauch ebenso voraussetzt, wie das mosaische Gesetz. Im Unterschied von den Israeliten pflegen die Araber die Beschneidung erst zwischen dem 6. und 15. Lebensjahre vorzunehmen, am häufigsten im 13., in welchem Alter auch Ismael nach 1. Mos. 17, 25 beschnitten wurde. Von den Arabern ist der Brauch mit dem Islam auch zu Persern, Türken und Indern gekommen. Auch die christlichen Abessinier haben die Beschneidung wahrscheinlich schon aus Arabien (s. **Äthiopien** Nr. 3) mitgebracht. Unter den Abrahamiden müssen die Edomiter die Beschneidung, wenn sie dieselbe überhaupt je beobachteten, früh wieder aufgegeben haben; und Moabiter und Ammoniter haben sie, soviel wir wissen, nie gekannt. Mit den Edomitern werden sie darum auch Jer. 9, 24 f. zu den Unbeschnittenen gerechnet. Auch bei Assyrern und Babyloniern ist noch keine Spur der Sitte entdeckt worden. Dagegen ist sie seit den ältesten Zeiten (schon am Ende des 4. Jahrtausends v. Chr.) in **Ägypten** heimisch, wie nicht nur Herodot und Diodor, Philo und Josephus, Clemens und Origenes u. a. bezeugen, sondern auch durch die ägyptischen Denkmäler, unter anderem die Abbildung einer Beschneidungsceremonie in einem Tempel zu Karnak, und noch mehr durch die Thatsache bestätigt wird, daß fast alle bis jetzt untersuchten Mumien beschnitten befunden worden sind (Ebers: Äg. u. d. B. Moses, 278 ff.). Und zwar wurde die Ceremonie, wie noch jetzt in Ägypten, zwischen dem 6. und 14. Lebensjahre vorgenommen. Zweifelhaft ist aber, ob sie in Ägypten allgemein beobachtet wurde, was Herodot und Philo zu bezeugen scheinen. Horapoll sagt es nur von den Priestern; ebenso Josephus (gegen Apion 2, 13); und Clemens und Origenes bemerken ausdrücklich, daß nur die Priester und die, welche in die Mysterien eingeweiht werden und sich den höheren Wissenschaften widmen wollten, sich beschneiden ließen. Jedenfalls erhellt aus letzteren, Zeugnissen, wie es in der späteren Zeit gehalten wurde. Möglich, daß es auch früher nicht anders war; möglich aber auch, daß die Sitte früher allgemeiner beobachtet, und nachmals vorzugsweise nur von denen, die mit Heiligem zu thun hatten, treu bewahrt worden ist. Aus Jos. 5, 9 (s. oben) und Jer. 9, 24 f. läßt sich darüber nicht entscheiden; und aus Hes. 31, 18. 32, 19 nur allenfalls folgern, daß der ägyptische König, von dem ohnehin bekannt ist, daß er bei der Thronbesteigung immer in die Priesterkaste aufgenommen wurde, beschnitten war. — Wir treffen die Beschneidung ferner bei den von Ägypten herstammenden **Kolchiern**, bei **syrischen** Stämmen in deren Nachbarschaft, die sie aber erst kurze Zeit vor Herodot von den Kolchiern, und bei einem Teil der **Phönicier** (vgl. Hes. 28, 10), die sie nach Herodot von den Ägyptern angenommen, nach ihrer eigenen Sage aber von Kronos gelernt haben, der sich, um sich seinem Vater Uranos zu weihen, selbst beschnitten habe


Nach Ebers.

(Sanchuniathon ed. Orelli, S. 36). Außerdem hat man aber die Sitte der Beschneidung auch bei vielen Negerstämmen (Congonegern, Kaffern u. s. w.), bei den Mexikanern, bei südamerikanischen Indianerstämmen und auf mehreren Inseln des stillen Oceans angetroffen. So wenig man angesichts der letzteren Thatsachen wird annehmen können, daß die Sitte überallhin, wo sie besteht, von irgend einem einzelnen Volke aus allmählich gedrungen ist, so empfiehlt doch der Überblick über ihre Verbreitung **innerhalb des Bereichs der alten Kulturwelt** die Angabe Herodots (II, 104), die von Diodor, Celsus (bei Origenes), Julian u. a. wiederholt und auch von Josephus (a. a. O.), freilich weil sie seinem Interesse entsprach, acceptiert wird, daß hier ihr eigentliches Mutterland Ägypten ist, und daß sie sich von da aus zu den Phöniciern und den Syrern in Palästina, d. i. den Juden, wie diese selbst zugeständen, verbreitet habe. Denn sie erscheint in diesem Bereich keineswegs als semitische Stammessitte, sondern findet sich nur bei solchen Semiten, die — wie dies ja die biblische Überlieferung auch von Abraham bezeugt — irgendwie Gelegenheit hatten, sie von Ägyptern zu erlernen. In Ägypten aber ist sie

lange vor Abraham heimisch. Man hat sie also wohl als eine ursprünglich hamitische Sitte anzusehen, die sich in der alten Kulturwelt von Ägypten aus auch zu semitischen Völkern verbreitet hat, und so namentlich von Abraham und den Abrahamiden angenommen worden ist. Der höhere Impuls göttlicher Offenbarung, der Abraham bestimmte, wird hiermit durchaus nicht in Abrede gestellt; er schließt eine von Abraham in Ägypten gewonnene Bekanntschaft mit der Sitte nicht aus; ja die Erzählung in 1. Mos. 17 scheint sogar eine solche Bekanntschaft bei Abraham vorauszusetzen, sofern ihm keinerlei nähere Anweisung über den Vollzug der Beschneidung gegeben wird. — Über ursprüngliche **Bedeutung und Zweck** der Beschneidung sind manche unrichtige Meinungen verbreitet worden. Ganz irreleitend ist es namentlich, wenn man sie als blutiges Opfer vom eigenen Leibe bezeichnet hat (Ewald), unter Mißdeutung der Stelle 2. Mos. 4, 24 ff. Nichts kann der alttest. Anschauung mehr widersprechen, als der Gedanke, daß die unreine Vorhaut Gott dargebracht werde. Nur was noch zu schlecht ist, als daß es zur Weihe für Jehova fähig wäre, heißt bildlich Vorhaut (3. Mos. 19, 23). Aber auch mit der Entmannung zu Ehren der Gottheit steht die B. in keinem Zusammenhang. Schon Herodot (II, 37) hat die richtige Erklärung gegeben, wenn er als Zweck der Beschneidung bei den Ägyptern die **Reinigkeit** bezeichnet, eine Ansicht, die auch Philo kennt. Zwar scheint die Sitte nicht überall, wo sie besteht, religiöses Gepräge zu haben. Der Umstand, daß auf außerisraelitischem Boden die B. meist in den (in warmen Gegenden früher fallenden) Jahren der beginnenden Pubertät vorgenommen und als Aufnahme des bisherigen Knaben unter die jungen Männer gefeiert wird (so nicht nur bei den Arabern, sondern z. B. auch bei den Kaffern), und der andere, daß in verschiedenen Gegenden auch das mannbar werdende Mädchen einer entsprechenden Operation unterworfen wird, lassen die B. dann nur als eine von der volkstümlichen Sitte erforderte Vorbedingung des Geschlechtsverkehrs erscheinen, die bei der in heißen Ländern viel stärkeren Schleimabsonderung der Reinigkeit förderlich sein und wohl auch — was seit Philo und schon vor ihm vielfach als Zweck der B. angesehen worden ist — die Empfänglichkeit für gewisse Krankheiten vermindern sollte. Bei den Ägyptern aber, und noch mehr bei den Israeliten hat die B. ihren Grund und Zweck ohne Zweifel darin, daß zum altertümlichen Begriff der Heiligkeit auch die Unbeflecktheit von gewissen, besonders den mit dem geschlechtlichen Leben zusammenhängenden Verunreinigungen gehörte. Von solchen in höherem Maße sich rein zu erhalten, dazu war die B. im heißeren Klima ohne Zweifel dienlich. Sie war also ein **religiöser Reinigungsakt**. Darum stellt sie Herodot mit Recht damit zusammen, daß die ägyptischen Priester sich jeden dritten Tag alles Haar am ganzen Leibe scheren mußten. Nur so betrachtet, steht sie bei den Israeliten, die doch sonst auf vollständige körperliche Integrität einen so hohen religiösen Wert legten, nicht ganz singulär da, sondern fügt sich als erstes und grundlegendes Glied ein in eine ganze Reihe von Gebräuchen, die auf derselben allgemeinen Anschauung beruhten und demselben Zwecke dienten (s. d. A. **Reinigkeit**). Als religiöser Reinigungsakt wurde die B. dann von selbst auch ein **Weiheakt** für den Eintritt in ein näheres Angehörigkeitsverhältnis zu der Gottheit und für die Beschäftigung mit Heiligem. So ist nach der phönicischen Sage die Selbstbeschneidung des Kronos eine Weihung für seinen Vater Uranos (s. oben). So mußten in Ägypten (wenigstens in der späteren Zeit) nur die Priester und die Adepten sich beschneiden lassen. Bei den Israeliten aber, die als ein Königreich von Priestern (2. Mos. 19, 6) alle Jehova's besonderes Eigentum waren, mußte dies allgemein geschehen. — Wurde die B. so überhaupt zum Zeichen der Gottangehörigkeit, so war sie für den Israeliten im vollsten Sinn ein **Zeichen des** zwischen Jehova und Israel bestehenden **Bundes**, und als solches ebenso eine Erinnerung an alle Bundespflichten (vgl. Gal. 5, 3), als ein Unterpfand der Teilnahme an allen Bundesverheißungen und Bundessegnungen. Auch bei dieser höheren religiösen Bedeutung, welche die B. auf dem Boden der Offenbarungsreligion gewonnen hatte, und bei dem Vollzug derselben in der frühesten Kindheit ging jedoch ihre ursprüngliche Beziehung auf die Fortpflanzung nicht verloren. Die nationale Basis des alttest. Gottesreiches machte die Zeugung zum Mittel des Entstehens und Bestehens des Eigentumsvolkes Jehova's; es hatte also seinen guten Grund, daß ein das Abthun der natürlichen Unreinigkeit auf diesem Gebiet bezweckender Akt den Aufnahmeritus in die alttest. Volksgemeinde bildete, und daß gerade die Beschneidung das bleibende Zeichen der Teilnahme an dem alten Bunde war. Ist doch in dieser Beziehung auch bedeutsam, daß in 1. Mos. 17 die erste Bundesverheißung die Mehrung Abrahams zum großen, gottangehörigen Volk ist, sowie auch, daß Abraham, bevor er Isaak zeugt, die Beschneidung annahm. Auch ist klar, wie im neuen Bund mit der nationalen Naturbasis des Gottesreiches und der religiösen Bedeutung der natürlichen Abkunft auch das Bundeszeichen der Beschneidung wegfallen mußte. Der Sinn, in welchem öfter von Unbeschnittenheit und von Beschneidung **des Herzens** gesprochen wird, knüpft nicht an die ursprüngliche, sondern an die höhere specifisch theokratische Bedeutung der Beschneidung an. Ein unbeschnittenes Herz ist weniger ein unreines, als ein in seiner natürlichen Widerspenstigkeit gegen Gott verharrendes Herz, und Beschneidung des Herzens ist innerliche, willige Hingabe an ihn,

herzliche Willigkeit, ihm wahrhaft anzugehören (vgl. z. B. 5. Mos. 10, 16. 30, 6. Jer. 4, 4). Ebenso ist ein unbeschnittenes Ohr (Jer. 6, 10) ein solches, das von Jehova und seinem Wort nichts hören will. Dagegen sind in 2. Mos. 6, 12. 30 unbeschnittene Lippen solche, die zu heiligem Dienst wegen ihrer natürlichen Beschaffenheit (4, 10 ff.) untüchtig sind, ein bildlicher Gebrauch, der etwas näher bei der ursprünglichen Bedeutung der B. bleibt.

Beschwörer. Im Unterschiede von den Wahrsagern, welche mittels gewaltsamer Selbsterregung, oder durch Stern- und Zeichendeutung, oder kraft eines inwohnenden Dämons, oder mit Hilfe citierter Verstorbener die Zukunft entschleiern, lassen



Beschwörer im heutigen Ägypten. Nach Minutoli.

sich unter dem Namen „Beschwörer" diejenigen zusammenfassen, welche mittels magischer Formeln, denen der Aberglaube übernatürliche Wirksamkeit zuschreibt, Widerwärtigkeiten abhalten, lebende Wesen sich dienstbar machen, einzelne Thätigkeiten (bes. die Zeugungskraft) hemmen, Krankheiten beseitigen oder auch Geister Besessener zum Weichen bringen. Da Besessenheit eine der alttest. Zeit fremde Krankheitsform ist, so kommen Beschwörer der letzten Art nur in den neutest. Schriften vor; Beschwörer heißen Apstlg. 19, 13 die Exorcisten, d. i. die, welche sich gewerbmäßig mit Kuren Besessener befassen. Im A. T. sind Jes. 47, 9. 12 „Beschwörer" die chaldäischen Bannformelsprecher, welche vorgeblich die dem babylonischen Reiche drohende Gefahr zu beschwören suchen werden, und Ps. 58, 6 heißt so der, welcher eine giftige Schlange zu seinem unschädlichen, willigen Werkzeug macht, — eine seit der Pharaonenzeit bis heute in Ägypten heimische Kunst; bei den Griechen galten die Psyllen, ein Volk im Innern von Cyrenaica, als bewunderungswürdige Schlangenbeschwörer. Die Beschwörungskunst heißt hebräisch lahaṭ (lāṭ) als Geheimkunst (2. Mos. 7, 11 u. ö.), das Beschwören láchasch als Geflüster oder Gemurmel (Jer. 8, 17), die Beschwörungsformel chéber als Mittel der Bindung oder Bannung (z. B. Jes. 47, 9). Trotzdem daß die Thora alle Arten des Zaubers verpönt, war die schwarze Kunst wie in der Königszeit, so nach dem Exil unter den Juden in Übung. Hiob 3, 8 sind „die Verflucher des Tages" solche Menschen, denen der Volksglaube die Kraft zuschrieb, einen Tag zu beschwören und ihn dadurch zu einem Unglückstag zu machen; vgl. d. A. Leviathan. Die Geheimrezepte der Talmude bestehen großenteils in Besprechungsformeln, und wo Widerwille dagegen laut wird, gilt er nicht der Besprechung an sich, sondern dem specifisch christlichen oder heidnischen Wortlaut der Formeln. Del.

Besek, s. Bezek.

Besessene. Wie es in gewissen Ländern und Klimaten eigentümliche Krankheiten gibt, so gibt es auch solche, welche gewissen Zeiten eigentümlich sind und bis dahin unbekannt waren, oder auch später erloschen sind, oder nur sporadisch vorkommen. So ist z. B. die Syphilis eine auf der Grenze des Mittelalters und der Neuzeit zu Tage getretene Selbststrafe der Ausschweifung und die Cholera eine Gottesgeißel des gegenwärtigen Jahrhunderts. Auch für physische Krankheiten mit rätselhaftem unheimlichen Hintergrund gilt dieser Unterschied der Orte und Zeiten. Der Somnambulismus ist eine Krankheitserscheinung ohne gleichartiges Beispiel im Altertum; der Paroxysmus und die Hellseherei der pythonischen Personen sind nur teilweise ähnlich. Zur Zeit Jesu ging eine Krankheit im Schwange, deren mannigfache Gestalten peinliche Vergewaltigung durch böse Geister zum gemeinsamen Merkmal haben. Man nannte solche Kranke „Dämonische" (Matth. 4, 24 u. ö.) oder „einen unreinen Geist (Dämon) Habende" (Apstlg. 8, 7. Luk. 4, 33; vgl. Marc. 1, 23), was Luther „Besessene" übersetzt. „Besessenheit" (in der Kirchensprache obsessio und als höchster Grad possessio) ist ein von Josephus (Altert. VI, 11, 2) gemünzter Ausdruck. In ungeschichtlicher Weise macht dieser jüdische Schriftsteller des ersten christlichen Jahrhunderts den König Saul zu einem dämonisch Kranken (Altert. VI, 8, 2) und den König Salomo zum Erfinder von Geisterbannungsformeln, welche bis heute gebräuchlich seien (Altert. XVIII, 2, 5). Er trägt die dämonische Krankheit, welche er mit eigenen Augen zu beobachten Gelegenheit hatte, in das Altertum zurück, während in Wirklichkeit die gesamte alttest. Litteratur, eingeschlossen die Apokryphen, keinen solchen Krankheitsfall aufweist. Um so angelegentlicher erhebt sich die Frage, wie es kommt, daß diese Krankheitsform gerade zur

Zeit Jesu so häufig war. Man hat gesagt, daß das Reich der Finsternis, als dessen Überwinder erschien, den höchsten Grad des Machtumfanges erlangt hatte; und es ist wahr, daß, wie beispielsweise das Reich Israel mit seinem Baals- und Kälber- und Jahvepropheten-Gewimmel zeigt, das Hervortreten der Mächte der Finsternis und des Lichts gleichen Schritt zu halten pflegt. Aber mit diesem heilsgeschichtlichen Gesetze ist noch nicht erklärt, weshalb es gerade diese neue eigentümliche Krankheitsform war, welche die Zeit, in der Jesus auftrat, aus sich erzeugte. Man hat den Grund nicht mit Unrecht in der damaligen Zerrissenheit und Zerfahrenheit des geistigen Lebens, dem damaligen Mangel an innerer Kräftigkeit und dem Hange zu falscher Passivität gesucht; der wahre Erklärungsgrund aber liegt in dem damit zusammenhangenden Aberglauben jener Zeit. Daraus folgt aber nicht, daß die dämonischen Krankheiten nur Wahngebilde abergläubischer Vorstellungen gewesen seien; man müßte denn angesichts der evangelischen Krankheits- und Heilungsgeschichten annehmen, daß Jesus der abergläubischen Zeitmeinung sich nicht allein accommodiert habe, sondern auch selbst (vgl. z. B. Matth. 12, 28 f.) in ihr befangen gewesen sei. Der Aberglaube ist nicht bloß ein unschädliches Meinen, welches Undinge zum Gegenstande hat; er setzt den Menschen in wirkliche Beziehung zu der Nachtseite des Kosmos, in welcher er sich heimisch und die er sich dienstbar zu machen sucht; die h. Schrift beider Testamente verwirft alle Arten der Zauberei, weil sie darin eine verderbliche Verflechtung mit der Dämonenwelt sieht. Wie gangbar damals die Zauberkunst war, zeigt der samaritanische Magier Simon, der jüdische Magier Elymas und die Menge der Zauberbücher im Werte von 50 000 Drachmen, welcher die Christgläubigen in Ephesus sich entäußerten (Apstlg. 19, 19), zeigt auch die jüdische Litteratur der mischnisch-talmudischen Zeit, gegen deren dämonologischen Aberwitz (s. das Buch Brechers: „Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud," 1850) alles was die neutest. Schriften über Dämonen und Dämonische sagen, das Gepräge maßhaltiger kritischer Nüchternheit trägt. Man kann gewissermaßen von der ganzen damaligen jüdischen wie heidnischen Welt (vgl. Apstlg. 5, 16. 8, 7. 16, 16. 19, 12) sagen, daß sie dämonisch krank war. Sie lebte und webte in der Dämonenwelt und unterlag deshalb auch so gewaltigen dämonischen Einwirkungen. — Das Matthäus-Evangelium in seinem Abriß der Wirksamkeit des galiläischen Propheten (4, 23—25) unterscheidet der „sich übel Befindenden", die zu ihm gebracht wurden, folgende vier Arten: 1) Behaftete mit allerlei Krankheiten, natürlichen nämlich und gewöhnlichen; 2) Dämonische; 3) Mondsüchtige; 4) Paralytische. Das Gemeinsame der Kranken der drei letzten Arten ist die Gebundenheit. Die Paralyse oder Lähmung aber ist eine rein natürliche Hemmung der Bewegungsfähigkeit, und auch die Mondsucht ist an sich nicht dämonische Krankheit, obwohl sie sich zu dieser steigern, mit dieser verbinden kann (Matth. 17, 18. Luk. 9, 39), von der sie sich in allen Fällen dadurch unterscheidet, daß sie nur zeitweise und in Zusammenhang mit dem Mondwechsel zum Ausbruch kommt. Man wirft das alles durcheinander, wenn man der Schrift die Ansicht unterschiebt, daß alle Krankheiten dämonisch seien, die sogen. dämonischen nur in besonders hervortretender Weise. Aus Apstlg. 10, 38, wo die Kranken, die Jesus heilte, nach ihrer schlimmsten Art benannt werden, ist das nicht zu schließen. — Auch die dämonische Krankheit selbst befaßt unter sich mannigfache Gestalten. Sie ist immer Krankheit und fällt an sich in all ihren Arten und Graden nicht unter ethischen, sondern pathologischen Gesichtspunkt. Überblicken wir sämtliche Fälle, welche die neutest. Schrift uns vorführt, so ergibt sich, daß sie teils in physischer, teils in physisch-psychischer Vergewaltigung besteht. Die meisten dämonischen Krankheitsfälle sind ersterer Art. Rein physisch ist z. B. die Luk. 13, 11 erwähnte achtzehnjährige Rückgratsverkrümmung eines Weibes, wobei „Geist der Krankheit", ohne persönlichen Sinn zu haben, nur die geheime Krankheitsmacht bezeichnet; denn die Heilung erfolgt hier mittels Handauflegung, nicht mittels Exorcismus. Auch das Krankheitsbild des Mondsüchtigen, den Jesus, vom Verklärungsberge herabgekommen, heilt, ist ohne eigentlich psychische Züge: es sind fast alles Symptome der Krankheit, welche bei den Alten morbus sacer hieß und in Bezug auf welche Hippokrates das geflügelte Wort geprägt hat: „Göttlich ist alles und (zugleich auch) menschlich ist alles." Aber bloß epileptisch ist jener Knabe doch nicht: er ist auch taubstumm und der Herr heilt ihn mittels Austreibung des „sprachlosen und tauben Geistes" (Mark. 9, 25), d. h. des zur Stummheit und Taubheit, wie Ursache zur Wirkung sich verhaltenden Dämons. Man sieht daraus, daß auch schon die rein physischen Krankheiten, welche die Schrift als dämonische faßt, außerordentlicher Natur sind und weder mit der bloß leiblichen Lähmung der Paralytischen auf gleicher Linie stehen, noch auch mit anderen symptomatisch verwandten gewöhnlichen Krankheiten sich decken. Es besteht auch schon für diese Fälle die Voraussetzung, daß es dämonische Gewalten seien, von denen das Leibesleben ergriffen ist: die Funktionen desselben erscheinen in einer von gewöhnlichen Krankheitsursachen verschiedenen Weise gelähmt und zerrüttet. — Zur vollständigen Besessenheit wird die dämonische Krankheit erst, wenn sie sich nicht bloß in physischen, sondern zugleich in ausgesprochen psychischen Erscheinungen kundgibt. Das Krankheitsbild der Tobsucht mit Unstetigkeit vollendet sich bei den Dämonischen in Gadara Matth. c. 8 erst dadurch

zu eigentlicher Besessenheit, daß die Dämonen mit gänzlicher Verdrängung menschlicher Selbstmacht mittelbar aus den Kranken heraus sprechen. Die Möglichkeit des Herganges begreift sich im allgemeinen daraus, daß der Mensch als geistleibliches Wesen in leibliche Zustände geraten kann, welche Verwirrung, Schwächung und Lähmung seiner Geistes- und Seelenkräfte zur Folge haben; denn auch die Besessenheit ist immer physisch vermittelt und besteht darin, daß eine unheimliche Macht sich zwischen Leiblichkeit und Seele des Menschen eindrängt und Seele samt Geist gewaltsam bindet, die Leibesorgane aber zum Mittel ihrer eigenen für den Menschen qualvollen Selbstbethätigung macht. Die Stätte der Besitzung ist nicht die Seele, — denn die Seele jedes individuellen Wesens ist eine gegen andere Wesen geschlossene impenetrable Substanz, — sondern die Leiblichkeit. Von hier aus wird das Wesen des Menschen bis auf den Grund affiziert; Bewußtsein, Wille, Freithätigkeit sind in zauberhafter Weise gebunden; der Dämon übt auf den Menschen einen Einfluß ungefähr so wie der Magnetiseur auf den Magnetisierten, wenn die Einwirkung bis zu jener Höhe des magnetischen Rapports fortgesetzt ist, wo der Magnetisierte als schlechthin willenloses Werkzeug dem Magnetiseur preisgegeben ist. — Die Heilungsgeschichten Dämonischer stellen Jesus als den zum Heile der Menschheit erschienenen Herrn der Geisterwelt dar; das johanneische Evangelium erzählt absichtlich keine solche Heilungsgeschichte (zunächst wohl deshalb, weil sie in den synoptischen Evangelien bereits sattsam vertreten sind), aber die Idee aller ist 3, 8 des ersten johanneischen Briefes ausgesprochen. Die Heilungsweise Jesu war eine andere als der jüdischen Exorcisten (Apstlg. 19, 13. Matth. 12, 27), die sich salomonischer Zauberformeln (Josephus, Altert. VIII, 2, 5) und eines Krautes aus der Gegend von Machärus als Specificums bedienten (Jüd. Kr. VII, 6, 3); Josephus sah einmal einen Exorcisten dem Kranken das Kraut an die Nase drücken und den bösen Geist durch die Nasenöffnung herausziehen (Altert. VIII, 2, 5). Jesus heilte in der Macht seiner Persönlichkeit durch sein Wort, einmal (Mark. 7, 30) sogar durch Fernwirkung, und bezeichnet seinen Jüngern solche Heilungen als sittliche That eines in Gott konzentrierten und aus seiner Kraft schöpfenden Wollens (Mark. 9, 29. Matth. 17, 20 f.), — das gerade Gegenteil der Entartung zu einem den Namen Jesu wie ein Zauberwort mißbrauchenden toten Werke (Matth. 7, 22; vgl. Luk. 9, 49. Apstlg. 19, 13—16). Betreffs der seltsamsten dieser Heilungen Matth. 8, 28 ff. Mark. 5, 1—20. Luk. 8, 26—39 ist zu bedenken, daß die Dämonen nicht unmittelbar, sondern durch die (den) Kranken redeten, und daß diesen ihre Befreiung durch ein sichtliches Geschehnis verbürgt werden sollte. Diese Erzählung spiegelt mehr als irgend eine andere die Zeitvorstellungen von der Dämonenwelt, mit denen übrigens die neutest. Dämonologie sich keineswegs deckt. Von der damals unter Juden (Joseph. Jüd. Kr. VII, 6, 3) und Heiden herrschenden Vorstellung, die Dämonen seien Geister Verstorbener findet sich im N. T. keine Spur. (Eine neue gründliche und lehrreiche Untersuchung über die Besessenen hat seit dem Erscheinen der ersten Auflage dieses Werkes P. Pieper, Pfarrer und Irrenanstaltsseelsorger in Gerresheim geliefert. Seine Abhandlung, welche hier nur genannt werden kann, ist erschienen in den „Theologischen Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Predigerverein, 10. u. 11. Band 1891. S. 61—91 unter dem Titel: Das Verhältnis des Besessenseins zum Irresein." Der Verfasser kommt zu wesentlich anderen Ergebnissen als der verstorbene Delitzsch.) Del.

Besitz, s. Eigentum.

Besor, Name eines Baches, jenseits dessen David in das Lager der Amalekiter fiel und ihnen die in Ziklag gemachte Beute wieder abnahm (1. Sam. 30, 9 ff.). Josephus (Altert. VI, 15, 6) nennt ihn Baselos. Er muß im äußersten Südwesten des h. Landes gelegen haben und dürfte wohl in dem südlich von Gaza ins Mittelmeer mündenden Nahr Ghazze wiederzufinden sein (s. d. Art. Ziklag), dessen Ursprung auf dem wüsten Plateau von Beerseba liegt. Zur Regenzeit schwillt er in der Mittelmeerebene zu ansehnlicher Breite an. M.

Besprengungen, s. Reinigungen und Opfer.

Betach, Stadt Hadadesers, in Aram-Zoba belegen, welche David eroberte (2. Sam. 8, 8). Sie heißt in der Parallelstelle (1. Chr. 18, 8) Tibchat, und dieses wird die richtigere Lesart sein, wenn auch nicht die ursprüngliche, welche vermutlich Tebach war, wie die syr. Übersetzung bietet und wie 1. Mos. 22, 24 ein aramäischer Stamm heißt. Stand Tebach ursprünglich im hebr. Urtext (wenigstens 2. Sam. a. a. O.), so erklärt sich auch das (Me-)Tebak und (Ma-)Tabeth der griech. Übersetzer an den betr. Stellen der Samuelis- und Chronikbücher. Über die nähere geographische Lage des Orts läßt sich nichts ausmachen; der nördlich von Tadmor belegene Ort Taibeh kann wegen der Namensverschiedenheit kaum hierher gezogen werden. Schr.

Betane wird im griechischen Texte Judith 1, 9 hinter Jerusalem, vor Chelus, Kades und dem „Bache Ägyptens" Wadi el-'Arisch) genannt. Die Aufzählung folgt der Richtung von Nord nach Süd. B. und Chelus müssen demnach südlich von Jerusalem, nördlich von Kades (d. i. 'Ain Dschadîs) gesucht werden. In ersterem haben O. F. Fritzsche u. a. mit Recht das alte Beth Anoth (s. d. A.) vermutet. Der Syrer nennt die Stadt Betanon. Es ist das alte Bethanim des Onoma-

stikon. Aber Chelus (oder Chellus) kann unmöglich das benachbarte, nordwestlich davon gelegene Halhul (Jos. 15, 58) sein, wie man ziemlich allgemein annimmt. Zu dieser Annahme berechtigt weder der Name noch die Lage des Ortes. In Chelus sah vielmehr schon Reland (Palaestina p. 717) mit Recht das südlich von Beerseba, nördlich von Kades gelegene edomitische Elusa, das heutige El-Khalaṣa (Robinson, Palästina I, 333 ff.), dessen hebräische Namensform wahrscheinlich Chalûṣah war (Robinson a. a. O., S. 442. Neubauer, Géographie du Talmud p. 410). M.



Gesamtansicht von Bethanien. Nach einer Originalphotographie.

Beten, ein noch nicht wieder aufgefundener Ort im Stamme Asser (Jos. 19, 25), welchen Eusebius Bebeten (d. i. Beth Beten) nennt und 8 röm. M. (3 St.) östlich von Ptolemais (Akka) ansetzt. M.

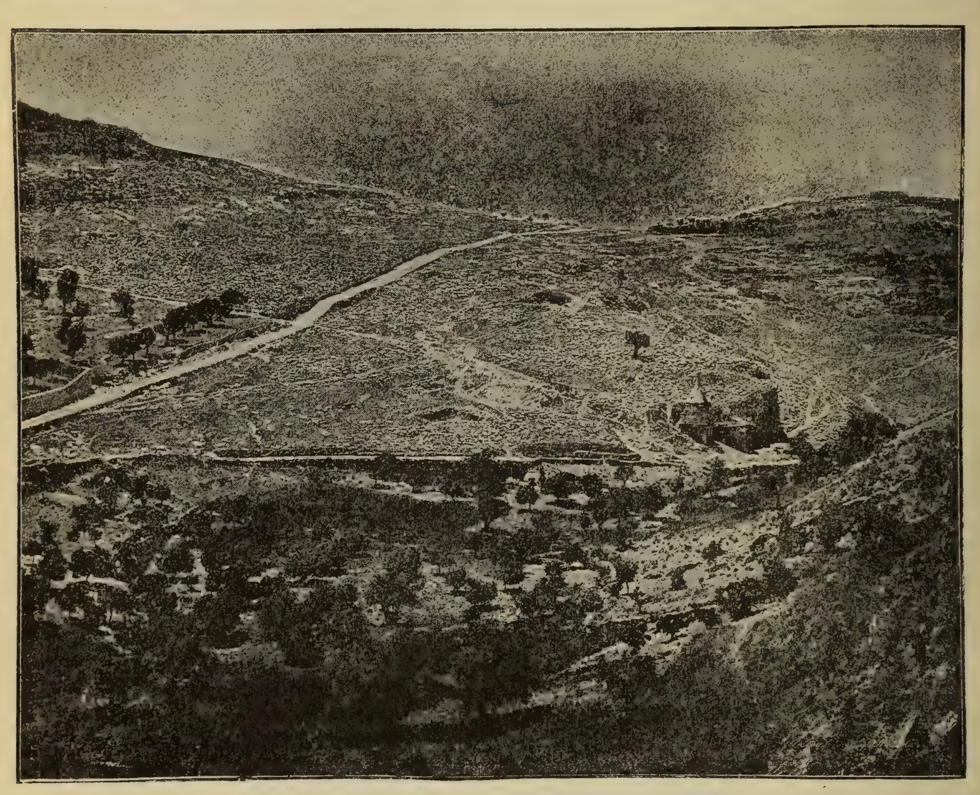
Beten, s. Gebet.

Bethabara („Furthaus"), ein Ort am linken Ufer des Jordan (s. d. Art. Beth Bara), wo nach Joh. 1, 28 Johannes taufte. Allerdings lasen die ältesten Handschriften „Bethanien" statt B. Da aber Origenes, als er nach jenem Bethanien am Jordan forschte, ein solches nicht auffand, wohl aber ein Bethabara, welches schon die Tradition seiner Zeit als den Taufort des Johannes bezeichnete, so entschied er sich für die Lesart „Bethabara", welche nach ihm von fast allen Kirchenvätern befolgt wurde, und die auch in den griechischen Text überging, nach welchem Luther übersetzte. M.

Beth Anath (d. h. Verehrungsstätte der Göttin A.), Stadt im Stamme Naphthali (Jos. 19, 38), deren canaanitische Bewohner nicht vertrieben, sondern nur zinsbar gemacht wurden (Richt. 1, 33). Eusebius identifizierte sie mit dem Flecken Batanaea, 15 röm. M. östlich von Diocaesarea (Sepphoris). Doch könnte hier auch ein Irrtum vorliegen, und B. A. vielmehr das heutige ʿAinâta sein (so van de Velde), welches mitten im Gebirge Naphthali (dem späteren Ober-Galiläa), nördlich von Bint Dschebeil, westlich von Ḳedes liegt. M.

Bethania, der Wohnort der Geschwister Lazarus, Martha und Maria, sowie Simon des Aussätzigen (Math. 21, 17. 26, 6. Mark. 11, 1. 11 f. 14, 3. Luk. 19, 29. 24, 50. Joh. 11, 1. 18. 12, 1), war ein kleiner, im A. T. nirgends erwähnter Flecken, 15 Stadien oder 3/4 Stunden von Jerusalem am Wege nach Jericho, hinter dem Ölberg gelegen. Der Name bedeutet „Haus des Elenden, Unglücklichen, Armen," womit vielleicht die Aussätzigen

und andere Kranke gemeint sind, welche ersteren im Volksmunde noch heute „Arme“ heißen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß das im Talmud erwähnte Beth Hîne (was Ort, wo es nicht zu voller Reife kommende Datteln gibt, bedeuten soll) derselbe Ort ist. Dort gab es nach talmudischem Zeugnis einen Wasserbehälter, in welchem sich die Reinigungsbedürftigen, ehe sie in die heilige Stadt einzogen, gewaschen oder gebadet zu haben scheinen, worauf ihnen dann auf dem Weg über den Ölberg Gelegenheit geboten war, alles einzukaufen, was zu ihrer gesetzlichen Reinigung erforderlich



Der Weg nach Bethanien. Nach einer Originalphotographie.

war. Möglich, daß obige Bedeutung der griechischen und syrischen Namensform, die aus der talmudischen nicht entstanden sein kann, sich auf solche nach überstandener Krankheit der Reinigung Bedürftige bezieht. Schon sehr früh kam bei den Christen der Name Lazarium (nach Lazarus) auf, und später hat dieser an hochbedeutsame Züge der evangelischen Überlieferung erinnernde Name in der arabischen Form el-ʿAzarîje (das l wurde von den Arabern als Artikel aufgefaßt) den alten Namen ganz verdrängt. Das aus etwa 40 Häusern bestehende, von Muhammedanern bewohnte Dorf liegt in stiller Abgeschlossenheit an der Ostseite eines Vorhügels des Ölbergs und am Anfang eines kleinen ostwärts laufenden Wadi, auf der nördlichen Seite der von Jerusalem nach Jericho führenden Straße, umgeben von gruppenweise stehenden Öl-, Feigen-, Mandel- und Johannisbrotbäumen, deren Grün noch gehoben wird durch die gelbe Farbe des da und dort in Felsen hervortretenden Kalksteins und der aus ihm gebauten würfelförmigen Häuser. Auch Getreidefelder sieht man überall, wo der Boden nicht zu felsig ist; in früheren Zeiten gab es auch Rebenpflanzungen. Die Aussicht ist nach Westen durch den ziemlich kahlen Ostabhang des Ölbergs abgeschlossen; nach Osten sieht man auf die öden Bergabhänge der bis zum Jordanthal reichenden wilden und zerklüfteten Felsenwüstenei. In manche Häuser des Dorfes sind große, alte, teilweise auch fugenränderige Steine eingebaut. Die Mönchstradition zeigt das Haus oder Schloß des Lazarus auf dem höchsten Punkt (wahrscheinlich die Ruinen der Burg, welche Melisendis, Gemahlin König Fulcos von Jerusalem, zwischen 1138 und 1143 zum Schutz des von ihr gegründeten Nonnenklosters baute), die Häuser Marias, Marthas und Simons des Aussätzigen, und vor allem das Grab des Lazarus auf der Westseite des Dorfes (unter dem kleinen, zu einer Moschee gehörigen Türmchen auf der rechten Seite

uns. Bildes S. 211). Letzteres ist ein enges, kellerartiges Gewölbe, zu dem 26 Stufen hinabführen. Die Unechtheit ist aber zweifellos, obschon die Tradition bis in das 4. Jahrhundert zurück reicht. Vgl. Tobler, Zwei Bücher Topogr. v. Jerus. II., 422—464. — S. auch noch Bethabara.

Beth Anoth („Quellhaus"), Stadt im Gebirge Juda, Jos. 15, 59, die heutige Ruinenstätte Beit 'Ainûn, welche Wolcott entdeckte (s. über dieselbe bes. Guérin, Judée III, 151 f.), 1½ St. nördlich von Hebron, in der Nähe von Halhul und Bethzur (s. d. A.), Jos. 15, 58; nicht aber Beit Chânûn, nordöstlich von Gaza, wie Guérin (II, 175) will. S. noch d. A. Betane. M.

Beth Araba (d. h. „Steppenhaus") oder Araba (s. d. A.) hieß eine Stadt an der Grenze von Juda und Benjamin, welche Jos. 15, 61 zu Juda, 18, 22 zu Benjamin gerechnet wird. Da sie nach Jos. 15, 6. 18, 18 f. südwestlich von Beth Hagla ('Ain Chadschla) lag, so hat die Vermutung Knobels viel für sich, der das alte B. A. an der Stelle der Ruinen von Kasr Chadschla (auch Mâr Johannes genannt) sucht, 5/4 St. südöstlich von Jericho, ½ St. südwestlich von 'Ain Chadschla (s. ZDMG. II, 59. ZDPV. III, 1. 14 ff.). M.

Betharbeel, Name eines von Salman zerstörten Ortes, Hos. 10, 14. Da bei Salman nicht an einen assyrischen König Salmanassar zu denken ist — schon der Namensverschiedenheit wegen, aber auch aus historischen Gründen —, ist mit Wahrscheinlichkeit darunter ein moabitischer König Salamanu zu verstehen, dessen Tiglath-Pileser III. in einer seiner Inschriften als ihm tributpflichtig Erwähnung thut. Da die Chronologie stimmen würde, empfiehlt sich diese Kombination um so mehr, als es nahe liegt, anzunehmen, daß die Moabiter, nachdem sie sich von dem durch Jerobeam II. (2. Kön. 14, 25) ihnen auferlegten Joche befreit, benachbarte Gegenden mit Krieg überzogen. Ist dem aber so, so hat man bei dem vom Propheten namhaft gemachten Orte weder an das in den assyrischen Inschriften häufig erwähnte Arbela bei Ninive, noch an den galiläischen Ort dieses Namens, denn vielmehr an jenes Beth Arbeel zu denken, welches gemäß dem Eusebius-Hieronymianischen Onomastikon jenseit des Jordans bei Pella belegen war, und jetzt (Robinson, van d. Velde) durch den Ort Irbid, d. i. Arbela, repräsentiert wird. Vgl. Nowack, Hosea (1880) z. d. St. Schr.

Beth Asmaveth (Neh. 7, 28) oder Asmaveth (Esr. 2, 24. Neh. 12, 29); Ort in der Nähe von Jerusalem. Für die Vermutung Ritters (Erdkunde XVI, 519), daß B. A. das heutige El-Chizme (s. Robinson II, 323) sei, starke zwei Stunden nordnordöstlich von Jerusalem auf dem Wege von Anathoth nach Gibea, spricht die Erwähnung eben dieser Ortschaften neben B. A. an den a. O. Die Namensformen A. und Chizme decken sich dagegen nicht. M.

Beth Aven hieß eine Stadt an der Nordgrenze von Benjamin (Jos. 18, 12), welche nach Jos. 7, 2 in der Nähe von Ai, nach Jos. 7, 2 u. 18, 12 f. östlich von Bethel (Beitîn), nach 1. Sam. 13, 5 (vgl. 14, 23) östlich oder nordöstlich von Michmas lag. Danach kann unter der „Wüste B. A." (Jos. 18, 12) nur die südlich vom Wadi Matjâ und westlich vom Dschebel Karantal (Berg Quarantania) gelegene Hochebene gemeint sein. Von B. A. selbst ist keine Spur wieder aufgefunden worden. Khirbet Ân, in dem Wilson neuerdings B. A. wiedergefunden zu haben glaubte, liegt westlich, nicht östlich von Michmas. Möglich, daß schon zu Jerobeams II. Zeit der Ort, dessen frühere Existenz man ohne allen triftigen Grund bezweifelt hat, nicht mehr vorhanden war. Wenigstens wäre es dann um so erklärlicher, daß der Prophet Amos den Namen Bethel (d. h. „Gotteshaus") um des götzendienerischen Kälberdienstes willen, der daselbst seinen Hauptsitz hatte (1. Kön. 12, 28 ff.), in B. A. („Haus der Nichtigkeit oder Heillosigkeit", d. h. „Götzenhaus") wandelte (Am. 5, 5). Auch Hosea nennt Bethel mehrfach mit dem von seinem Vorgänger Amos geprägten Namen (Hos. 4, 15. 5, 8. 10, 5; vgl. 10, 15). M.

Beth Baal Meon, s. Baal Meon.

Beth Bara (Richt. 7, 24), ein Ort, welcher nach dem Zusammenhange der angef. St. südlich von Beth Sean, und zwar auf der rechten Seite des Jordan gelegen haben muß. Das Joh. 1, 28 im rec. Texte genannte Bethabara (welcher Name der älteren Form B. B. wohl entsprechen könnte) ist damit nicht zu verwechseln, da es (auch nach Hieronymus) auf dem linken Jordanufer lag. M.

Bethbesen (so Luther) oder (griechisch) Bethbasi, ein Ort in der Wüste (Juda?), 1. Makk. 9, 62. 64, welchen Jonathan wieder aufbaute und befestigte. Die Vulgata nennt ihn Bethkeziz, Josephus (Altert. XIII, 1, 5) Bethalaga (d. i. Beth-Hagla). Danach könnte unter B. gemeint sein Emek-Keziz (s. d. A), welches Jos. 18, 21 neben Beth-Hagla genannt wird. M.

Beth Birei (richtiger Beth Biri), s. Beth Lebaoth.

Beth Car („Lammhaus" oder „Weidehaus") 1. Sam. 7, 11, ein Ort in der Nähe — wahrscheinlich südwestlich — von Mizpah. M.

Beth Cherem, Stadt im Stamme Juda, Jer. 6, 1. Neh. 3, 14 (wo zu übersetzen: „Der Oberste des Bezirkes von B. Ch."). Zu des Hieronymus Zeit gab es ein Beta-charma, welches zwischen Thekoa und Jerusalem auf einem Berge lag und von Bethlehem aus (wo Hieron. weilte) sichtbar war. Da-

nach suchte schon Pococke die Stätte des alten B. Ch. auf dem von den eingeborenen Christen sogenannten Frankenberge, einem mehr als 100 m über der Hochebene emporragenden isolierten Kegel, nördlich von Thekoa, auf welchem Herodes d. Gr. die Burg Herodium, und an dessen Fuße er die Stadt gleichen Namens erbaute. Die Lage des Frankenberges in der Nähe von Thekoa [und die Thatsache, daß er von seinem Gipfel eine weite Aussicht, zumal nach Norden (Jerusalem) hin bietet (Robinson II, S. 393), stimmt vortrefflich zu Jer. 6, 1. Selbst der Name, welchen die eingeborenen Araber dem Berge gewöhnlich [geben [(Dschebel el-Fureidîs [Frêdîs], d. h. „Paradiesgärtchen-Berg"), enthält vielleicht eine Erinnerung an den alten Namen B. Ch. (d. h. „Weingarten-Haus"). Außer Ruinenresten aus der Römerzeit auf und am Frankenberge sind am Fuße desselben noch Spuren von Terrassenbau zu erkennen, der vielleicht hohen Alters ist. S. über den Frankenberg und seine Ruinen Schick in ZDPV. III, 88 ff. M.

Beth Dagon, d. h. „Haus" oder „Tempel des Dagon", der bekannten philistäischen Gottheit (vgl. 1. Sam. 5, 2. 1. Makk. 10, 83). Diesen Namen führten in alter Zeit eine Anzahl Ortschaften, in welchen die Philister dauernd oder zeitweilig gewohnt haben müssen. Das A. T. erwähnt ein B. D. in der Ebene Juda (Jos. 15, 41) und ein anderes im Stamme Asser an der Grenze gegen Sebulon (Jos. 19, 27). Letzteres wird wohl das Dorf Beit Dedschan im Gebiete von Akka sein. Zwei weitere heutige Dörfer Beit Dedschân weisen auf alte Ortschaften Namens B. D. hin. Das eine liegt nordwestlich von Lydda (Robinson III, S. 238 f.), ist aber weder das vom Onomastikon erwähnte „große Dorf" Caphar-Dagon zwischen Diospolis (Lydda) und Jamnia, noch das B. D. des Stammes Juda, wofür es viel zu weit nördlich oder nordwestlich liegt. Das andere fand Robinson (III, S. 323) östlich von Nâbulus am Ostrande der Hochebene von Sichem. M.

Beth Diblathaim, s. Almon Diblathaim.

Beth Eden. In einem Drohspruch gegen Damask kündigt Amos (1, 5) auch dem das Scepter führenden König von Beth 'Eden (Luther nach Vulg. „Lusthaus") Ausrottung an. Keinenfalls hat man an das Dorf 'Ehden in der Nähe des Cedernwaldes auf dem Libanon zu denken, dessen Namen ganz verschieden ist. Auch Bêt el-Dschanne am östlichen Fuße des Hermon, das man wegen der Bedeutung des Namens (Haus des Paradieses) verglichen hat, kann nicht in Betracht kommen. Ohnehin lautet der Name nach neueren Angaben (z. B. Robinson III, 890) vielmehr Bêt Dschenn (= Haus der Dämonen, Götzen). Eher kann man das nach Ptolemäus südöstlich von Laodicea und im Gebiet desselben gelegene Paradisus, das Robinson (N. F. 725. 709 f.) mit Alt-Dschusie unweit Ribla am nördlichen Ende des cölesyrischen Hochthals identifiziert, herbeiziehen. Wahrscheinlicher aber ist das aramäische 'Eden in Mesopotamien gemeint, das Hes. 27, 23 genannt und dessen Eroberung durch die Assyrer 2. Kön. 19, 12. Jes. 37, 12 erwähnt ist. Der Prophet schildert dann, wie Hasaels Frevel nicht nur sein Reich, sondern in immer weiterem Umfang alles, was Aram heißt, ins Verderben zieht, wobei Beth Eden die kleinen Aramäerreiche in Mesopotamien repräsentiert. So begreift sich auch die Erwähnung eines Königs in Beth Eden. Benhadad war einst nach der Bibel (1. Kön. 20, 1) mit 32, nach den Inschriften Salmanassars II. mit 12 aramäischen Königen verbündet (Schrader, KAT². S. 202. 327) Einen richtigen Fingerzeig gibt Sept., indem sie in Am. 1 anstatt Edens das anderwärts neben diesem genannte mesopotamische Haran darbietet. Vgl. auch Delitzsch, Paradies 263—265.

Beth Eked, nach Sept. 2. Kön. 10, 12 der Name eines Ortes auf dem Wege von Jesreel nach Samarien. Das Onomastikon setzt denselben 15 röm. M. (3 geogr. M.) von Legio (Megiddo), welche Angabe gut auf das Dorf Beit Kâd, 2 St. östlich von Dschenîn, in der südöstlichsten Ecke der Kison-Ebene, paßt. Dieser Ort liegt aber von jenem Wege viel zu weit ab. B. E., vollständig: Beth-Eked-haro'îm, ist vielmehr zu übersetzen: „Versammlungshaus der Hirten" (Luther: „ein Hirtenhaus") und dabei an ein einzeln stehendes Haus zu denken, das, von den Hirten der weidereichen Umgegend erbaut, diesen zum Versammlungsort (bei Nacht, oder zum Zwecke der Schafschur) diente. M.

Beth El, altcananitische Königs-Stadt (Jos. 8, 17. 12, 16), welche ehemals Lus (s. d. A.) hieß (1. Mos. 28, 19. 35, 6. Jos. 18, 13. Richt. 1, 23) und erst infolge des 1. Mos. 28 Erzählten von Jakob als Stätte der ihm gewordenen göttlichen Offenbarung Beth El, d. i. „Gotteshaus", genannt wurde (1. Mos. 28. 17. 19, vgl. 35, 15)[1]. Es geschah also vorgreifend, wenn der Erzähler schon 1. Mos. 12, 8 und 13, 3 der Stadt den Namen B. E. beilegte. In B.'s Nähe hatte nach diesen Stt. schon Abraham seine Zelte aufgeschlagen und seine Herden geweidet. Später stand hier zeitweilig die Stiftshütte (Richt. 20, 18. 26 ff. Luther: „Haus Gottes"; vgl. 1. Sam. 10, 3); und Samuel hielt hier regelmäßig Gericht ab (1. Sam. 7, 16). In der Königszeit befand sich zu B. eine Prophetenschule (2. Kön. 2, 3). Nach der Teilung des Reiches hatte Jerobeam I. den durch eine Fülle heiliger Erinnerungen geweihten Ort zum Hauptsitz des abgöttischen Kälberdienstes

1) In Anknüpfung an das 1. Mos. Kap. 28 und 35 Berichtete wurde nachmals der im vorderen Orient weitverbreitete heidnische Stein-(Meteorstein-)Kultus Bätylienkultus genannt.

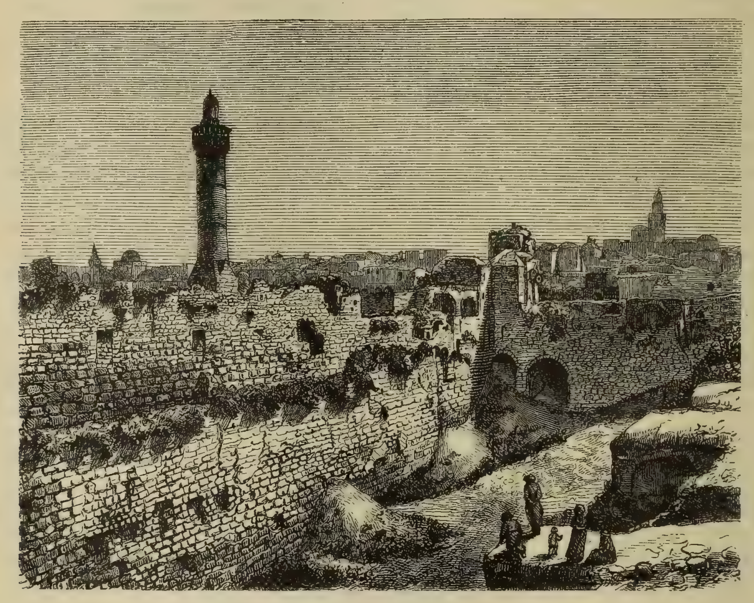
gemacht[1]) (1. Kön. 12, 28 ff. Kap. 13), welcher auch nach der Ausrottung des Baalkultus durch Jehu nicht aufgehoben wurde (2. Kön. 10, 28 f.). Deshalb wählte Amos B. zur Stätte seiner prophetischen Wirksamkeit (Am. 7, 10. 13), und seine wie seines Nachfolgers Hosea Drohweißagungen wider Israel knüpfen vielfach an „die Sünden von B." an (Am. 3, 14. 4, 4. 5, 5; vgl. Jer. 48, 13 und s. d. A. Beth Aven). Nach der Zerstörung des nördlichen Reiches ließ sich in B. wieder ein vom assyrischen Könige gesandter israelitischer Kälberpriester nieder (2. Kön. 17, 28), Josia aber zerstörte die Götzenaltäre und entweihte sie durch Verbrennung von Totengebeinen (2. Kön. 23, 15 ff.). — Bei der Verteilung des Landes durch Josua war B. dem Stamme Benjamin als Grenzstadt gegen Ephraim zugewiesen worden (Jos. 18, 13. 22. 16, 1 f.); aber nachdem es Ephraim erobert (Richt. 1, 22 ff.), blieb es im Besitze dieses Stammes und gehörte daher auch später zum nördlichen Reiche. Schon unter Abia von Juda gelangte es in den Besitz des südlichen Reiches (2. Chr. 13, 19), muß aber bald an das Reich Israel zurückgefallen sein (vgl. 1. Kön. 16, 34). Nach dem Exile wurde es von Benjaminiten bewohnt (Esr. 2, 28. Neh. 7, 32. 11, 31) und zur Zeit der Makkabäer von dem Syrer Bacchides befestigt (1. Makk. 9, 50. Joseph. Altt. XIII, 1, 3). Im N. T. wird es zwar nicht erwähnt, aber es bestand zur Römerzeit noch als kleine Landstadt (Joseph. Jüd. Kr. IV, 9, 9), welche auch Hieronymus kannte. Im Mittelalter muß es wieder zu größerer Bedeutung gelangt sein, wie die ausgedehnten Ruinenreste von Beitîn beweisen. 45 Min. nordöstlich von El-Bîre (Beeroth), 4½ St. (d. i. 12 röm. M., wie Eusebius die Entfernung angibt) von Jerusalem liegen auf dem Südabhang eines zwischen zwei seichten Thälern sich hinziehenden niedrigen Hügels, „der noch jetzt, wie zur Zeit Abrahams, die herrlichsten Weideplätze trägt," die Ruinen von Beitîn, weit ausgedehnte Trümmer, welche die Grundmauern zahlreicher größerer Gebäude, namentlich mehrerer christlicher Kirchen, noch erkennen lassen (Robinson, II, S. 339 ff.). Der bis vor kurzem gänzlich verlassene Ort ist erst neuerdings wieder bewohnt worden (Furrer, Wanderungen durch Pal., S. 220 f.). Name und Lage von Beitîn (el ist in în übergegangen wie in Zer'în aus Jesreel) stimmen trefflich zu den Angaben des A. T. Nach Richt. 4, 5 lag B. auf dem Gebirge Ephraim, und zwar an der Straße, welche nach Sichem führte (Richt. 21, 19, vgl. 1. Mos. 12, 8), in der Nähe von Michmas (1. Sam. 13, 2), westlich von Ai (s. d. A. und Jos. 7, 2. 8, 9. 12, 9. 1. Mos. 18, 8), südlich von Silo (Seilûn, Richt. 21, 19). Der runde Hügel südöstlich von Beitîn ist vielleicht die Höhe, auf welcher Abraham und Lot standen, als sie sich zu trennen beschlossen (1. Mos. 13, 8 ff.): von dort übersieht man einen Teil der fruchtbaren Jordanniederung gegenüber Jericho. Das Jos. 8, 13 f. erwähnte „Thal" oder „Gefilde" ist die östlich von Beitîn sich ausdehnende Fläche, die sich weiterhin zum Wadi Matjâ verengt. Das „Gebirge B." endlich (1. Sam. 13, 2. Jos. 16, 1) entspricht den von Beitîn nach SO. zum Wadi es-Suweinît sich hinziehenden Hügeln. — Ein zweites Beth El im Süden des h. L., dem Stamme Simeon gehörig, wird 1. Sam. 30, 27 erwähnt und könnte auch Jos. 12, 16 gemeint sein, s. d. A. Bethuel. M.

1) Die Höhen nördlich von Bethel (Beitîn) bieten dem von Jerusalem nach Sichem Wandernden die letzte Aussicht auf Jerusalem. Wilson hat darauf aufmerksam gemacht, daß von dem Götzentempel aus, der gewiß auf einem der Bethel umgebenden Hügel stand, die Zinnen des salomonischen Tempels zu Jerusalem in der Ferne sichtbar gewesen sein werden.

Beth Emek („Thalhaus"), Grenzort des Stammes Asser (Jos. 19, 27), südlich vom Thale Jephthah El (s. d. A.); vielleicht das heutige 'Amka, ein Drusendorf, nordöstlich von Akka. M.

Bethesda (Beth Chesda = Gnadenhaus oder -ort) heißt Joh. 5, 2 ein bei dem Schafthor (Neh. 3, 1. 32. 12, 39), nicht Schafhaus — wie Luther hat — in Jerusalem gelegener Teich, dessen Wasser zu Zeiten in aufwallende Bewegung kam, und dann nach dem Volksglauben die Kraft hatte, den zuerst hineinsteigenden Kranken zu heilen, weshalb oft viele Kranke von allerlei Art in den 5 dabei errichteten Säulenhallen lagerten. Der von Josephus auffallender Weise nirgends erwähnte Teich heißt in einigen Handschriften, besonders der Sinaitischen, Bethzatha, verkürzt Bezatha, und unter diesem Namen (der bei Hieron. in Bethsaida verderbt ist) nennt ihn Euseb als einen von zwei nahe beisammen liegenden, vom Regen gespeisten Teichen, und sagt: er habe ein auffallend rot gefärbtes Wasser, was man daraus erkläre, daß vor Zeiten die Opfertiere darin gereinigt worden seien, und daher heiße er auch Schafteich (so auch im Sinait.). Jenes Bezatha ist = Bethzetha oder Bezetha, und dies ist sonst der Name des Hügels nördlich vom Tempelberg, auf welchem die Neustadt lag. Ob nun diese Namensform die ursprüngliche ist, oder nur auf einer Verwechselung von Bethesda und Bezetha beruht, wird sich schwer entscheiden lassen. Wenn man aber die Notiz des Eusebius über die Farbe des Wassers benutzt hat, um seine Heilkraft entweder aus dem damit sich mischenden Blut der Opfertiere oder aus seinen mineralischen Bestandteilen, etwa beigemischter Ockererde, zu erklären, so steht solche Annahme — abgesehen von der Unzuverlässigkeit ihrer Grundlage — in handgreiflichem Widerspruch mit dem evangel. Bericht. Die (verhältnismäßig junge) Tradition will den Schaf- oder Bethesdateich in dem heutigen Birket Isra'în nachweisen, d. h. in dem 80' tiefen Graben, der sich in einer Breite von 130 und einer Länge von 360 engl. Fußen südwestl. von dem heutigen Stephans-

thor, das mit dem Schafthor identifiziert wird, außen vor der Nordmauer der Haramfläche hinzieht, früher aber, vielleicht in geringerer Breite, viel weiter nach Westen sich erstreckt hat, indem in der Südwestecke des Grabens noch zwei hohe Gewölbe sich mehr als 100′ weit unter den Häusern hinziehen. Zweifellos ist dieser Graben vormals als Wasserbehältnis benutzt worden; neuerdings hat Warren auch einen unterirdischen Weg und Kanal entdeckt, in welchem das Wasser, wenn es mehr als 25′ über dem jetzigen Grund des Bassins stand, nach dem Kidronthal abfloß, und zu welchem man auf einer Treppe hinuntersteigen konnte. Mag nun Robinsons Vermutung, dieses Wasserbehältnis sei ursprünglich das östliche Ende des tiefen künstlichen Grabens, welcher nach Josephus an der Nordseite der Burg Antonia gezogen war und diese von dem Hügel Bezetha schied, sich bestätigen oder nicht, das ist gewiß, daß es nach seinem ganzen Charakter der Teich Bethesda nicht sein kann. Wo aber dieser zu suchen ist, darüber herrscht die größte Unsicherheit; fast mit jedem der früher bekannten und neuerdings entdeckten größeren Wasserbehältnisse in Jerusalem hat man ihn zu identifizieren versucht. Manche dieser Versuche sind aber schon dadurch ausgeschlossen, daß das Schafthor — wie man auch sonst seine Lage bestimmen möge — nach den angeführten Stellen aus Nehem. zweifellos ein nahe beim Tempel, und zwar auf seiner Nord- oder wahrscheinlicher Nordostseite (schwerlich auf der Ostseite) gelegenes Stadtthor war. Schon deshalb ist **Robinsons** Vermutung, man habe an das im Kidronthal, 1100′ nördl. von dem Ende des Ophel gelegene, 15′ lange und 5—6′ breite Becken der Quelle der Jungfrau zu denken, unannehmbar, trotz der Stütze, die sie daran hat, daß das Wasser der Quelle aus noch nicht ermittelten Ursachen in unregelmäßigen Zwischenräumen, bald zwei- oder dreimal täglich, bald auch in 2 oder 3 Tagen nur einmal, viel reichlicher hervorsprudelt, was an jene nach der evang. Erzählung offenbar auch in unregelmäßigen Zwischenräumen erfolgende Bewegung des Wassers erinnert. Ohnehin könnte dieses Becken nicht wohl Teich genannt werden; und wie sollten an ihm fünf Säulenhallen gestanden haben? Viel annehmbarer erscheint die Ansicht **Warrens**, Bethesda sei der Doppelteich unter dem Kloster der Zionsschwestern, unfern der Nordwestecke der heutigen Haramfläche, der eine 165′ lang und 53′ breit, der andere 127′ lang und 20—26′ breit; vom südwestl. Ende des ersteren führt ein von Warren entdeckter, unterirdischer, gepflasterter Felsengang in südlicher Richtung, der etwas nach Osten sich wendend an der Westmauer des Haram endet. Besonders begünstigt ist diese Ansicht durch die schon im 4. Jahrh. (Eus. u. Itin. Burdig.) wiederholt sich findende Notiz von **zwei beisammen liegenden Teichen**, von denen der eine als Schafteich bezeichnet wird. Aber noch besser zu der wahrscheinlichen Lage des Schafthores paßt das jetzt ganz im Schutt begrabene Wasserbehältnis, welches ältere Schriftsteller etwas nördlich von Birket Israin und an die St. Annakirche anstoßend als piscina interior erwähnen, und das zur Zeit der Kreuzzüge Schafteich genannt und von Birket Israin deutlich unterschieden wird;



Bethesda (Birket Israin).

man wollte damals auch noch die Spuren der fünf Hallen dort gefunden haben. Es ist wohl derselbe Teich, der im Itiner. Antonini Placentini aus dem 6. Jahrh. als piscina natatoria (Schwimmteich) mit fünf Hallen, in deren einer eine Basilika der h. Maria war, wo viele wunderbare Heilungen stattfanden, beschrieben wird (vgl. Robinson II, 137 Anm. Tobler, Denkblätter, S. 58 ff.). Vgl. hierzu aus neuerer Zeit ZDPV. XI, 178 ff. Dagegen kann der außerhalb der Mauern vor dem heutigen Stephansthor gelegene kleine Teich Birket Hammâm Sitti Mariam nicht wohl in Betracht kommen, da er keinerlei Spuren höheren Altertums erkennen läßt. Ob der von Josephus (J. K. V, 11, 4) als bei der Burg Antonia gelegene Teich des Struthion (d. h. entweder Sperlingsteich oder Seifenkrautteich oder Quittenteich) mit dem heutigen Birket Isra'în oder mit jenem Doppelteich, den Warren für Bethesda hält, identisch ist, und ob er mit dem Teich Bethesda überhaupt etwas zu thun hat, mag dahingestellt bleiben. Wir bemerken nur noch, daß auch der Name Bezetha, d. h. Neustadtteich, zu den von uns als möglich bezeichneten Lagen des Teichs Bethesda passen würde.

Beth Gader, s. Geder.

Beth Gamul, nach Jer. 48, 23 eine Stadt der moabitischen Hochebene. Das südwestlich vom hauranischen Bozra gelegene Um el-Dschemâl (Burckhardt, Reisen, S. 378), welches man gewöhnlich für B. G. ausgibt, kann nicht gemeint sein, denn es liegt viel zu weit nördlich; vielmehr die Ruine Ed-Dschemeîl, die Weser auf dem Weg von Dibon nach Umm er-Resâs nach 1¾stündigem Ritt ½ St. südlich liegen sah. M.

Beth ha-Ezel nennt der hebr. Text Mich. 1, 11, wo zu übersetzen: „Die Bewohnerschaft von Zaenan (d. h. „Auszug") wird nicht ausziehen zur Trauer von B. (d. h. „Ort des Wegnehmens"); denn er (Gott) nimmt von euch seine (B.'s) Stätte". Gemeint ist vielleicht das Sach. 14, 5 genannte Azal am Ölberge, welches in den Tagen Usia's, also kurz vor dem Auftreten Micha's von einem heftigen Erdbeben heimgesucht worden war. Wahrscheinlich war dort seitdem eine jährliche Klage üblich geworden, wie das in ähnlichem Falle Sach. 12, 11 erzählt wird. M.

Beth Hagla (hebr. bêth choglah), Grenzort der Stammgebiete Juda und Benjamin und zu letzterem gehörig (Jos. 15, 6. 18, 19. 21), zwischen Jericho und dem Jordan gelegen, an der Stelle, wo jetzt inmitten eines Dickichts von Weidenbäumen die große ausgemauerte Quelle 'Ain Chadschle, die als die schönste des ganzen unteren Jordanthals gilt, sich findet, 5/4 Stunden südöstl. von Jericho und 1 Stunde nordwestl. von der Jordanmündung. Der Name (= Ort der Rebhühner) paßt zu der Notiz Gadows (ZDMG. II, 58), daß er in jener Gegend zahlreiche rote Rebhühner gesehen habe. Die 20 Minuten in westsüdwestl. Richtung entfernten Ruinen Kaṣr Chadschle sind freilich die eines griech. Klosters, und ältere hat man nicht in der Nähe gefunden; aber zweifellos hat sich der Ortsname als Name der Quelle erhalten.

Beth Hanan, ein Ort, welcher 1. Kön. 4, 9 neben Elon (s. d. A.) genannt wird. Denn die Lesart der meisten hebräischen Handschriften, welche auch die englische Übersetzung befolgt, nach welcher Elon-Beth-Hanan e i n Ort wäre, wird zu verwerfen sein. B. H. muß im Stammgebiete von Dan oder Juda gelegen haben, wahrscheinlich ohnweit Beth Semes (dem heutigen 'Ain Schems), das a. a. O. als mit B. H. zu demselben salomonischen Steuerdistrikte gehörig genannt wird. Mit Thenius u. a. es in dem heutigen Dorfe Beit Chanûn (Robinson, Palästina, II, S. 633), 2 St. nordöstlich von Gaza wiederzufinden, wäre nur zulässig, wenn die Lesart der Sept. „b i s B. H." (statt „u n d B. H.") die ursprüngliche wäre. M.

Beth Haram oder Beth H a r a n (4. Mos. 32, 36), altamoritische Stadt im Jordanthale, dem Stamm Gad zugeteilt (Jos. 13, 27). Später hieß sie bei den Syrern (so auch im Talmud) Bet Ramta („hohes Haus"), daher bei Josephus und Eusebius Bethramphta. Herodes Antipas, der die Stadt erweitern und verschönern ließ, nannte sie der Gemahlin des Kaisers Augustus, Livia zu Ehren Livias (wie Hieronymus berichtet, vgl. Joseph. Altert. XIV, 1, 4) oder, wie Josephus angibt (Altert. XVIII, 2, 1. Jüd. Kr. II, 9, 1), Julias. Den alten Namen trägt heute noch ein Hügel mit einem muhammedanischen Weli und Resten altertümlicher Grundmauern, 1 St. östlich vom Jordan, Jericho gegenüber, am Ausgang des Wadi Hesbân gelegen: Tell Râme, s. Burckhardt, Reisen, S. 661. The Survey of Eastern Pal. Memoirs I, 238 f. Schürer, Gesch. des V. Israel im Zeitalter J. Christi II, 124 ff. M.

Beth Hogla, s. Beth Hagla.

Beth Horon (d. h. Lochhaus, Ort des Hohlweges), alte Doppelstadt Ephraims (2. Chr. 8, 5. 25, 13 u. ö.; nach Jos. 21, 22. 1. Chr. 7, 68 [6, 53] Levitenstadt), welche nach 1. Chr. 8 [7], 24 von Seera, einer Tochter Ephraims erbaut worden war. Sie zerfiel in das „niedere" und „obere" B. H. und lag an der Grenze Ephraims gegen Benjamin (Jos. 16, 3. 5. 18, 13). Die älteste von Jerusalem nach der westlichen Ebene führende Straße ging über Gibeon und B. H. Letzteres beherrscht den Aufgang zum eigentlichen Gebirge. Es war daher von alters her ein strategisch äußerst wichtiger Punkt, der wiederholt befestigt worden ist (1. Kön. 9, 17. 2. Chr. 8, 5. 1. Makk. 9, 50. Judith 4, 4). Eusebius kannte noch beide B. H. als unbedeutende Dörfer. Schon damals führte aber eine bequemere

Straße von Joppe über Ramle und Nikopolis nach Jerusalem. Da diese im Mittelalter und der neueren Zeit fast ausschließlich benutzt wurde, so erklärt es sich, daß B. H. erst 1801 von dem englischen Reisenden Daniel Clarke wieder aufgefunden wurde. Etwa 5 St. nordwestlich von Jerusalem (nach dem Onomast. 12 röm. M., nach Josephus 100 Stadien) liegen die beiden Dörfer Beit 'Ur et-tachta und el-fôka. Ersteres (Nieder-B. H.) krönt den Rücken eines niedrigen Hügels, 1 St. von dem weiter östlich gelegenen Ober-B. H. entfernt. Beide sind durch ein breites Thal geschieden, welches sich nach SW. zum Wadi Suleimân hinzieht. Ein langer, steiler, mühsam zu ersteigender Paß führt, zum Teil über große, künstlich geglättete Felsplatten hinauf nach Ober-B. H. (Robinson III, 273 ff.). Dieser Paß, der sowohl als Aufstieg wie als Abstieg bezeichnet wird (Jos. 10, 10 f. 1. Makk. 3, 24), hat in der Kriegsgeschichte des h. Landes eine große Rolle gespielt. Durch ihn flohen die Amoriter nach der Schlacht bei Gibeon (Jos. 10, 10 f.), ihn zogen die Philister hinauf, um Saul zu bekriegen (1. Sam. 13, 18). Hier schlug Judas Makk. zwei Schlachten (1. Makk. 3, 15 ff. 7. 39 ff.) und des Cestius Gallus Heer wurde hier von den Juden eingeschlossen und fast aufgerieben [(Josephus, J. Kr. II, 19, 8). — Über den südlich von Beit 'Ur von W. nach O. streichenden Höhenzug, welcher den Nordrand des Wadi Suleimân bildet, lief der nordwestlichste Teil der Grenze Benjamins hin (Jos. 18, 14). M.

Beth Jesimoth (d. h. „Haus der Öde") hieß eine altamoritische Stadt auf dem linken Jordanufer in der Nähe des Toten Meeres (4. Mos. 33, 49. Jos. 12, 3), welche dem Stamme Ruben zugeteilt wurde (Jos. 13, 20), um die Zeit des Exiles aber zum Gebiete von Moab gehörte (Hes. 25, 9). Sie lag nach Josephus (J. Kr. IV, 7, 6) südlich von Julias (Beth Haran), nach dem Onomast. 10 röm. M. (4 St.) südöstlich von Jericho. An der Nordostecke des Toten Meeres, 3 engl. M. von Beth Haran entfernt, liegt ein völlig kahler Hügel mit einigen Reihen alter Trümmersteine, welche den alten Namen noch führen (Khirbet Suweime) und zweifellos die Lage von B. J. bezeichnen. Die weiter südlich am Ostufer des Toten Meeres sich erstreckende Ebene Ghôr el-Belkâ („Thalgrund der Öde") ist die 4. Mos. 21, 20. 23, 28 genannte „Wüste" (hebr. Jeschîmôn). S. The Survey of Eastern Pal. Memoirs I, 156. M.

Bethleaphra, welches im hebr. Texte Mich. 1, 10 erwähnt wird (übersetze: „um B.'s [d. h. Staubhausen] willen streue ich mir Staub auf"), ist schwerlich das benjaminitische Ophra (Jos. 18, 23), da dieses in der Nähe von Bethel lag und deshalb nicht in den Zusammenhang jener Stelle paßt. Hitzig hat vermutet, es sei das von arabischen Schriftstellern genannte Kastell 'Afrâ bei Jerusalem gemeint. M.

Beth Lebaoth („Löwenhaus") Jos. 19, 6 oder verkürzt Lebaoth Jos. 15, 32, hieß eine Stadt der Simeoniten, wahrscheinlich im südlichen (wüsten) Teile von Juda, von unbekannter Lage. Denn weder das von Reisenden des Mittelalters erwähnte Lebhem, 8 St. südlich von Gaza, noch das von Reland verglichene Bethleptephene des Plinius, südlich von Jerusalem nach Idumäa zu gelegen, bezeichnen mit einiger Wahrscheinlichkeit das alte B. L. — 1. Chr. 5 [4], 31 ist unter dem (sonst gleichfalls unbekannten) Beth Birei jedenfalls B. L. gemeint. M.

Bethlehem (= Brothausen) hießen 2 Städte. Die minder bekannte gehörte zu Sebulon (Jos. 19, 15) und lag 2 Stunden südwestl. von Sepphoris, wo in schönem, mit Eichen bestandenem Weideland noch jetzt ein ärmliches Dorf den alten Namen trägt. — Zum Unterschied davon hieß das allbekannte B. das Bethl. Juda's. Sein früherer Name, der sich, wie der spätere, auf die Fruchtbarkeit der näheren Umgegend bezieht, war Ephrath oder Ephratha (1. Mos. 35, 17. Mich. 5, 1; vgl. 1. Chr. 4, 4 und „Ephrater" Ruth 1, 2). Es war eine der kleinsten Städte Juda's (Mich. 5, 1); doch ist sein Fehlen in dem Städteverzeichnis Jos. 15 nur Folge einer Lücke des hebr. Textes, wogegen der vollständigere griech. Text der Sept. es aufführt. Es lag zwei Stunden südlich von Jerusalem, etwas östlich von der nach Hebron führenden Straße auf einer felsigen Höhe (2538' ü. d. M.). Wie das heutige, auf zwei durch einen Sattel verbundenen Hügeln von Ost nach West sich hinstreckende Städtchen von Gärten und fruchtbaren Getreidefeldern umgeben ist, und in den Thälern ringsum, namentlich auch in dem Thal Charrube, das von Norden her zur Stadt heraufzieht, Reben-, Feigen-, Mandel- und Olivenpflanzungen das Auge erfreuen, wogegen schon eine Stunde ostwärts nur noch Kleinvieh eine kümmerliche Weide findet, so war es ohne Zweifel schon im Altertume. Der Acker- und Weinbergsbesitz der Väter Davids lag der Stadt nahe, während Isai's kleine Herde (1. Sam. 17, 28) in der ostwärts liegenden Wüste von David geweidet wurde. Vermöge seiner Lage hatte B. auch einige strategische Bedeutung; und so finden wir es einmal von den Philistern besetzt, bei welcher Gelegenheit ein beim Stadtthor gelegener Brunnen — oder wahrscheinlicher nur eine Cisterne, nach der Tradition die 15 Min. nordöstl. von der jetzigen Stadt liegende, etwa 20' tiefe, schön gebaute Cisterne — das Ziel einer ruhmvollen Kriegsthat der 3 angesehensten Helden Davids wurde (2. Sam. 23, 13 ff.). Zu einer der Festungen, welche in mehrfachem Gürtel das Reich gegen Süden und Südwesten hin sicherten, machte es aber erst Rehabeam (2. Chr. 11, 6). Kimhams Karawanserei (Jer. 41, 17) stand vermutlich an der nach Hebron führenden Straße. Seinen Ruhm

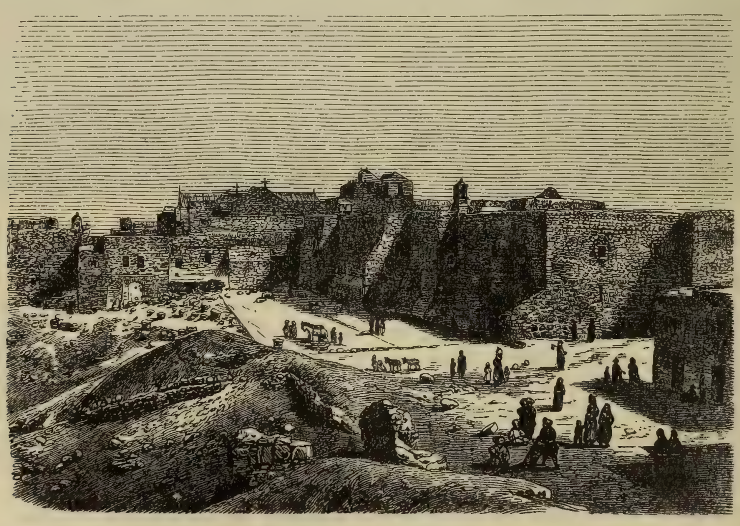
verdankt B. den Männern, die aus ihm hervorgingen. Wir finden dort in der Richterperiode ein unter der Obhut und Leitung seiner Ältesten (Ruth 4, 2. 1. Sam. 16, 4) wohlgeordnetes städtisches Gemeinwesen, in welchem wir Leviten, mit denen die Städter gern nähere Verbindungen eingegangen zu haben scheinen, als Gäste (Richt. 17, 7 ff. 19, 1 f.), Abkömmlinge alter und namhafter Geschlechter Juda's aber als ansässige Bürger antreffen. Namentlich saß hier die von Caleb abstammende Familie eines Salma, der als „Vater Bethlehems" bezeichnet wird (1. Chr. 2, 51. 54). Unter deren jüngster Asahel in der väterlichen Gruft in Bethl. seine Ruhestätte fand (2. Sam. 2, 32). Aber auch ein Elhanan, der Besieger Goliaths (2. Sam. 21, 19) trug in Davids kriegerischen Zeiten das Seine bei zum Glanze des Namens seiner Vaterstadt. Dieser Glanz, mit dem die Erinnerung an Davids Zeiten das sonst unbedeutende, nach dem Exil von nur 123 Männern wieder besiedelte (Esr. 2, 21; vgl. Neh. 7, 26) Bethlehem umgab, wurde weit überstrahlt, als in Erfüllung von Micha's Weißagung (5, 1) die Stadt Davids zur Geburtsstadt Jesu Christi wurde (Matth. 2, 1. 5 ff. Luk.



Bethlehem. Nach einer Originalphotographie.

den Richtern ist der kinderreiche Ibzan ein Bethlehemit (Richt. 12, 8 ff.). Vor allem aber gewann B. einen unvergänglichen Namen als „die Stadt Davids" (Luk. 2, 4. 11). Seine vom Geschlecht Rams abstammende vorväterliche Familie war, wie das Büchlein Ruth erkennen läßt, angesehen und begütert. Ein großes gemeinsames Opferfest, welches das ganze Geschlecht alljährlich in der Stadt zu halten pflegte, erhielt auch anderwärts lebende Glieder der Familie in Verbindung mit dem Vaterhaus (1. Sam. 20, 6. 29); von der streitbaren Mannestüchtigkeit, die in ihr heimisch war, zeugen neben David selbst, auch seine Brüder (1. Sam. 17, 13), sein Neffe Jonathan (2. Sam. 21, 21) und das Heldenkleeblatt der Söhne Zeruja's (s. Abisai), 2, 4. 15; vgl. Joh. 7, 42). Die Herberge, in welcher nach Lukas das Kind geboren und die Stätte der Krippe, in die es gelegt wurde, will die bis in das 2. Jahrhundert zurückreichende Tradition in einer im östlichen Teil des heutigen Städtchens liegenden Höhle zeigen, wie denn wirklich Höhlen in Palästina nicht selten als Ställe benützt wurden. Schon zu Eusebs Zeiten war eine Kirche darüber gebaut; jetzt erhebt sich darüber die schöne, fünfschiffige, in Kreuzform gebaute Basilika St. Mariae a praesepio, umgeben von den Klostergebäuden der Griechen, Lateiner und Armenier. Von den evangelischen Traditionen lebt auch teilweise die, 3—4000 Seelen betragende christliche, übrigens als unruhig und streitsüchtig berüchtigte Bevölke-

Der Weg nach Bethlehem. Nach einer Originalphotographie.



Geburtskirche zu Bethlehem.

rung des heutigen Bêt lachm, indem ſie ihren Unterhalt neben dem Ackerbau beſonders der Anfertigung von allerlei Schnitzarbeiten verdankt, welche ſie an die zahlreichen Pilgerſcharen verkauft. Vgl. beſ. Tit. Tobler, Bethlehem in Paläſtina, St. Gallen u. Bern 1849.

Beth Maacha (2. Sam. 20, 14 f.) dicht bei Abel gelegen und mit ihm zu der einen Stadt Abel-Beth Maacha vereinigt (s. Abel 1). Vielleicht ist aber das „und" davor zu tilgen.

Beth Marcaboth (Markhaboth), d. h. „Wagenhaus", und Hazar-Susa oder H.-Susim, d. h. „Roßhof", werden Jos. 19, 5 und 1. Chr. 5 [4], 31 als simeonitische Städte genannt. In dem Verzeichnisse der südlichen Städte Juda's Jos. 15, 31 finden sich dafür die Namen Madmanna und Sansanna. Man hat deshalb die beiden ersten Namen für bloße Beinamen der letztgenannten Städte halten wollen. Allein dann müßte man sie etwa daraus erklären, daß sich in den betreffenden Städten Magazine für Kriegswagen und Reiterei (vgl. für die salomonische Zeit 1. Kön. 9, 19. 2. Chr. 8, 6) befunden hätten oder gar sie für Benennungen von Reisestationen der ägyptisch-palästinischen Heerstraße ausgeben. Gegen beides spricht das nicht zu bezweifelnde Alter jener Namen. B. M. ist vielleicht in der Ruinenstätte Mirkib im oberen Wadi el-Muchauwaṭ, etwa $4^1/_2$ St. westlich vom Südende des Toten Meeres, wieder zu finden. Über H. S. s. d. A. Hazar nr. 4. M.

Beth Meon, s. Baal Meon.

Beth Nimra (d. h. nach dem Arabischen: „Ort klaren, frischen Wassers") oder bloß Nimra (4. Mos. 32, 3), Stadt des Stammes Gad ohnweit Beth Haran im Jordanthal (4. Mos. 32, 36. Jos. 13, 27), nach dem Onomast. 5 röm. M. (2 St.) von letzterem entfernt. Der Talmud nennt die Stadt Beth Nimrîn. Denselben Namen (Nimrîn) führt noch heute ein Hügel und Ruinen an einer wasser- und weidereichen Stelle des Wadi Nimrîn auf der nördlichen Seite der Straße, welche von Jericho herkommend durch das Wadi es-Scha'ib nach Es-Salt hinaufführt. S. The Survey of Eastern Pal. Memoirs I, 237 ff. — Über die „Wasser zu Nimrim" (Jes. 15, 6. Jer. 48, 34) s. d. A. Nimrim. M.

Beth Peor, d. h. „Haus oder Tempel des (moabitischen Götzen Baal-)Peor", hieß eine moabitische Stadt (5. Mos. 3, 29. 4, 46. 34, 6. Luther: „Haus Peors"), welche dem Stamme Ruben zugeteilt wurde (Jos. 13, 20). Sie muß in der Nähe des Berges Peor (s. d. A.) gelegen haben, nach dem Onomast. 6 röm. M. oberhalb, d. h. östlich, von Livias (Beth Haram). M.

Bethphage (= Feigenhausen), ein unweit Bethanien am Ölberg an oder etwas abseits der Straße von Jericho nach Jerusalem gelegener Flecken (Matth. 21, 1. Mark. 11, 1. Luk. 19, 29). Aus der Erwähnung desselben vor Bethanien bei Lukas (und Markus) folgt nicht, daß Jesus von Jericho aus zuerst nach Bethph. kam, dies also östl. von Bethan. lag. Nach Matth. für sich und im Vergleich mit Joh. 12, 14. 12. 1 wird man vielmehr Bethph. für den letzten Ort vor Jerusalem, zwischen diesem und Bethanien gelegen, zu halten haben. Im Talmud ist es öfters erwähnt als ostwärts außerhalb der Mauern Jerusalems gelegen und in rechtlicher Beziehung ganz zum Stadtbezirk gehörig. Nach der bis ins 2. Jahrh. zurückreichenden christlichen Tradition lag es auf dem Ölberg; zum Priesterwohnort macht es aber Origenes vielleicht nur auf Grund seiner falschen Namensdeutung (Haus der Kinnbacken; vgl. 5. Mos. 18, 3). Die von der Tradition angenommene Ortslage ist halbwegs zwischen Bethanien und dem Gipfel des Ölbergs. Wahrscheinlicher aber hat man es in der Gegend zu suchen, wo der gangbarste und bequemste Weg von Bethanien nach Jerusalem durch den Sattel zwischen dem Ölberg und dem Berg des Ärgernisses führt, und Jerusalem für den von Osten Kommenden zuerst sichtbar wird. Eine Strecke von Bethph. zieht Jesus nach Luk. 19, 37 den Abhang des Ölbergs herunter. In der talmudischen Zeit scheint der Name — vielleicht nachdem der Flecken selbst zerstört war — auf die weiter am Ölberg herab nach der Stadt zu liegenden Gehöfte übertragen worden zu sein.

Beth Rechab (s. 1. Chr. 2, 55), s. Rechabiter.

Beth Rehob, Stadt in der Nähe von Dan (Lais), deren Gebiet nach Richt. 18, 28 an das Thal grenzte, in welchem Dan lag, nämlich das obere Jordanthal, nördlich vom See Chûle (die Arḍ el-Chûle); jedenfalls einerlei mit Rehob (4. Mos. 13, 22) am Nordende des h. Landes, „da man gen Hamath gehet" (nämlich durch das Thal zwischen Libanon und Antilibanos). Menke's Bibel-Atlas identifiziert diese Stadt mit den Ruinen Ḳal'at Bostra nordöstlich von Dan (Tell el-Ḳâdî). Wahrscheinlicher ist die Vermutung Robinsons (N. B. F., 486 ff. u. XXVIII), der B. R. in dem heutigen Chûnîn wiederfindet, am Ostrande des nordgaliläischen Gebirges, westlich von Bâniâs. Chûnîn ist ein ärmliches Dorf, neben welchem aber umfassende Ruinen einer Festung sich finden, deren Reste zum Teil aus hohem Altertum stammen (s. Memoirs I, 123 ff., m. Abbild.). Zur Zeit der Kreuzzüge schützte die Feste (das „castellum novum") die vielbetretene Straße von Tyrus nach Banias. — Wenn das aramäische Beth Rehob (2. Sam. 10, 6; Luther: „die Syrer des Hauses Rehobs") oder Rehob (V. 8) von jenem verschieden gewesen sein sollte (vgl. auch d. A. Aram Nr. 2), dann könnte sein Name in dem des Dorfes Rucheibe (3 M. nördlich von dem nördlichsten der Damascenischen Seen) erhalten sein. — Jedenfalls waren aber die zwei (nicht mehr nachweisbaren) Rehob im Stamme Asser (Jos. 19, 28. 30) von den beiden erwähnten verschieden. Eines derselben war Levitenstadt (Jos. 21, 31. 1. Chr. 7, 75 [6, 60]). Das Jos. 19, 30 genannte R. wird auch Richt. 1, 31 gemeint sein, da es beide Male neben Aphek steht. — End-

lich mag noch ein Rehob südlich von Beth Sean (Scythopolis-Baisân) an der Stelle der heutigen Ruinenstätte Rehâb gelegen haben. Dieses meint das Onomast. (unter „Roob"; unter diesem Namen schon auf altägyptischen Denkmälern genannt) und identifiziert es irrtümlich mit dem 4. Mos. 13, 22 und Jos. 21, 31 genannten R. M.

Bethsaida (= Fischhausen) hießen zwei Orte in der Umgebung des Sees Genezareth. Das B. Galiläa's, woher Andreas, Petrus und Philippus stammten (Joh. 1, 44 f. 12, 21), und wo Christus viele Wunder gethan und doch keinen Glauben gefunden hatte (Matth. 11, 21. Luk. 10, 13), war ein Städtchen am Westufer in oder nahe bei der schönen, fruchtbaren Landschaft Genezareth, d. h. der Ebene el-Ghuwêr, unweit Kapernaum gelegen (Mark. 6, 45; vgl. V. 53. Joh. 6, 17. 24 f.). Man hat es höchst wahrscheinlich nördlich von letzterem zu suchen; ein bestimmtes Zeugnis dafür ist das St. Willibalds aus dem 8. Jahrh., der eine Kirche dort fand. Die näheren Ortsbestimmungen haben nur den Wert von Vermutungen, und sind von der Entscheidung über die Lage Kapernaums abhängig. Mit Seetzen suchen es viele bei Chân Minje; wahrscheinlicher andere mit Robinson (N. F. 470 f.) bei 'Ain et-Tâbigha, 20 Minuten weiter nördlich, wo der das Ufergelände einfassende Bergzug sich zu niedrigen Hügeln senkt, überaus starke Quellen mit salzigem Wasser dem See zuströmen, und ein um die Hauptquelle solid gebauter achteckiger römischer Wasserbehälter auf eine alte Ortschaft schließen läßt. — Das andere Bethsaida, von Josephus oft erwähnt und auch Plinius bekannt, lag in Untergaulanitis etwas oberhalb der Einmündung des Jordans in den See, auf dem östlichen Flußufer, da wo jetzt in der fruchtbaren Ebene el-Batîcha sehr umfangreiche Ruinen, meist aus unbehauenen vulkanischen Steinen bestehend, auf dem niedrigen, vom Fuß der nördlichen Berge südwärts ziehenden Hügel et-Tell sich ausdehnen. Ursprünglich ein Dorf, ist es unter Tiberius von dem Tetrarchen Philippus zur Stadt ausgebaut und zu Ehren Julia's, der Tochter des Augustus und Gemahlin des Tiberius, Julias genannt worden. Hier ist auch Philippus in einem von ihm selbst erbauten Grabdenkmal beigesetzt worden. An dieses nordöstliche Bethsaida muß man denken, wenn Lukas die in einsamer Wüstengegend am Ostufer des Sees stattgehabte Speisung der 5000 in die Nähe der Stadt Bethsaida verlegt (Luk. 9, 10). Noch gewisser ist, daß die merkwürdige Blindenheilung Mark. 8, 22 ff. bei diesem Beths. stattfand, obschon die Stadt hier ungenau noch Flecken genannt ist; denn Christus kommt vom Westufer über den See herübergefahren und geht von Beths. nach den zu Cäsarea Philippi gehörigen Flecken.

Beth Sean oder Beth San (hebr. Beth schean oder Beth schan; griech. Baithsan, Bethsana; jetzt Beisân) lag in wasserreicher, fruchtbarer, noch im 5. Jahrh. nach Chr. an Palmenbäumen reicher Gegend im Jordanthal, wo die Berge Gilboa's darein sich senken, und der von Jesreel kommende Wadi Dschalud in dasselbe eintritt, vom Jordan $1^1/_2$ Stunden entfernt an der Straße von Damaskus nach Ägypten, von der sich auch die über Sichem nach Jerusalem führende abzweigt. Obschon im Gebiet Isaschars belegen, war die Stadt Manasse zugeteilt, blieb aber im Besitz der Canaaniter, und war wohl auch damals noch nicht in den Händen der Israeliten, als die Bewohner von Jabes bei Nacht die Leichname Sauls und seiner drei Söhne von ihren Mauern, wo die Philister dieselben aufgehängt hatten, wegholten. Dagegen ist sie dem Scepter Salomo's unterworfen und seinem Hofhalt zu Lieferungen verpflichtet (Jos. 17, 11 f. Richt. 1, 27. 1. Sam. 31, 10 ff. 1. Kön. 4, 12). — Die Griechen nannten die Stadt Nysa oder Nyssa, ein Name, der einer Menge von Städten in den verschiedensten Gegenden beigelegt worden ist und sich als Name des Orts, wo Dionysus erzogen wurde, auf Weinkultur bezieht. Gewöhnlicher aber führte die Stadt den Namen Skythopolis, Stadt der Scythen (Judith 3, 11 im Griech. 2. Makk. 12, 29 ff.), was schwerlich daraus erklärt werden kann, daß man Beth Sean nach dem südlicher gelegenen Sâkût (das mit dem alttest. Succoth nichts zu thun hat) benannte, und dann den Namen in obiger Weise mißdeutete. Die alte Angabe (Plinius, Synkellus), er komme daher, daß von den in der zweiten Hälfte des 7. Jahrh. durch Palästina gegen Ägypten vordringenden Scythenscharen (s. Magog) ein Rest da sitzen geblieben sei, wird jetzt von den meisten angenommen. Wie dem auch sei, jedenfalls war die Bewohnerschaft der Stadt überwiegend eine nicht-jüdische (2. Makk. 12, 30. Josephus Jüd. Kr. II, 18, 1. 3. 4 u. Leben 6) und so nahm sie auch in der Römerzeit politisch eine Sonderstellung ein, weder zu dem nördlich angrenzenden Galiläa, noch zu Samaria, sondern zu der Dekapolis gehörig, als größte und einzige im Westjordanland gelegene Stadt derselben, weshalb sie Josephus (und Ptolemäus) zu Cölesyrien rechnet. In der Römerzeit war die von Gabinius neu befestigte Stadt sehr blühend geworden, wovon noch jetzt die bedeutenden Ruinen Zeugnis geben, welche auf dem und um den weithin sichtbaren, durch den Dschalud und eine von Südwesten her in ihn einmündende Schlucht fast isolierten Tell und von da südwärts in der ganzen Umgebung des heutigen, etwa von 500 Seelen bewohnten Dorfes Beisan sich ausdehnen. Man sieht da außer vielen anderen Grundmauern von schwarzen, basaltartigen Steinen, Steinblöcken, Säulenfragmenten und dgl. namentlich die Ruinen mehrerer Tempel, von deren Säulen noch über 20 stehen, die eines Amphitheaters, ferner einen schönen römischen Bogen mit einem kleineren auf jeder Seite, der unterhalb des Tells über den

Dschalud geschlagen ist, auf dem Tell Reste der alten Umwallung und nordöstlich davon wohlerhaltene Grabhöhlen, teilweise noch mit den in den steinernen Angeln hangenden Thüren und mit Sarkophagen. Noch im 4. Jahrh. nach Chr. war B. S. eine bedeutende Stadt und Bischofssitz für Palaestina secunda. Unter den dort geborenen Männern ist in der Kirchengeschichte am bekanntesten der Gnostiker Basilides. Vgl. bes. Robinson N. F. 429 ff.

Beth Semes (Sonnenhausen). Von den Städten dieses Namens ist am bekanntesten die auf der Grenze der Stammgebiete Juda's und Dans und an der des Philisterlandes gelegene Priesterstadt (Jos. 15, 10, 21, 16. 1. Sam. 6, 12. 1. Chr. 7 [6], 59), die auch Ir Semes (Sonnenstadt) heißt, und bald zum Gebiet Juda's, bald zu dem Dans (Jos. 19, 41) gerechnet wird. Dort stand eine Zeit lang die Bundeslade, als die Philister sie wieder zurückgebracht hatten, bis die für 70 Bürger der Stadt und für eine weit größere Zahl aus der Umgegend (dies scheint der Sinn von V. 19, wenn nicht die Zahl 50000 nach einigen Handschrr. ganz zu streichen ist) tödliche Wirkung ihres Anblicks ihre Überführung nach Kiriath Jearim veranlaßte (1. Sam. 6, 12 ff.). Später wird die Stadt in den Angaben über die Lieferungen für Salomo's Hofhalt (1. Kön. 4, 9) und als Schauplatz der Besiegung Amazia's durch Joas (2. Kön. 14, 11. 13. 2. Chr. 25, 21. 23) erwähnt. Unter Ahas aber wurde sie von den Philistern in Besitz genommen (2. Chr. 28, 18). Die Stadt lag 10 röm. Meilen von Eleutheropolis in der Richtung nach Nikopolis, 8—9 Stunden westlich von Jerusalem in dem weiten schönen und noch jetzt wohlangebauten Thalgrund (vgl. 1. Sam. 6, 13) des Wadi Sarâr, da wo ein von S.O. kommender kleinerer Wadi sich mit ihm vereinigt, westlich von den Ruinen eines modernen arabischen Dorfes, in dessen Namen 'Ain Schems (Sonnenquelle) sich ein Rest des alten Namens erhalten hat. Viele Grundmauern bezeichnen noch die alte Ortslage; jenes Dorf ist auch meist mit dem dorther geholten alten Material erbaut gewesen. — Ein anderes Beth Semes lag im Gebiet Naphthali's, blieb aber lange unerobert (Jos. 19, 38. Richt. 1, 33). Man will damit die ostnordöstlich vom Thabor am gleichnamigen Wadi gelegene Dorfruine Besûm kombinieren, was aber sehr zweifelhaft ist. — Ob Jos. 19, 22 ein drittes, Isaschar gehöriges Beth Semes oder das vorige erwähnt ist, das dann auf der Grenze der beiden Stammgebiete gelegen hätte, ist streitig. — Endlich wird auch das ägyptische On (s. d. A.) oder Heliopolis in Jer. 43, 13 Beth Semes genannt.]

Beth Sitta ist nur Richt. 7, 22 erwähnt und lag nach dieser Stelle auf dem Weg von der Ebene Jesreel nach dem im Jordanthal gelegenen Zereda (s. d. A.) hin, wahrscheinlich selbst schon im Jordanthal an einem der vom Gebirge herabkommenden Wadi's, da der Name (Akazienhausen) auf eine vegetationsreiche Gegend deutet. Das von manchen verglichene, auf der Nordseite des Wadi Dschalud belegene Dorf Schatta kann nicht füglich in Betracht kommen, da sonst unmöglich gesagt sein könnte: die Midianiter seien Zeredawärts bis Beth Sitta geflohen.

Beth Thappuah (d. h. „Apfelhaus"), Stadt auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 53), in der Nähe von Hebron (vgl. 1. Chr. 2, 43): unzweifelhaft das heutige Teffûch, ein Dorf auf einem hohen Bergrücken, $1^3/_4$ St. westlich von Hebron, inmitten von Olivenhainen und Weingärten gelegen (Robinson II, 700). Mancherlei Bauüberreste (Reste einer alten Stadtmauer, altertümliche Terrassenbauten, mehrere antike Brunnen) zeugen für das Alter des Ortes. M.

Bethuel, 1) s. Nahor. 2) Stadt im Gebiet Simeons, auch Bethul genannt (Jos. 19, 4. 1. Chr. 4, 30) und identisch mit dem 1. Sam. 30, 27 erwähnten Bethel (s. d. A.). Da das Jos. 15, 30 genannte Chesil ebenso zwischen El Tholad und Horma steht, wie an beiden obigen Stellen Bethuel, und überdies Sept. (cod. Vat.) Baithel dafür darbietet, so hat man mit Recht angenommen, daß dies ein anderer Name (Reland) oder wohl eher eine Korruption des Namens (Knobel) derselben Stadt sei. Ihre Lage aber ist noch unbekannt. Die Identifikation mit dem $5^1/_2$ St. südlich von Beerseba gelegenen Elusa (Knobel) beruht nur auf der Kombination der Bedeutung des Namens Bethel = Gotteshaus mit der Thatsache, daß in Elusa eine Kultusstätte der arabischen Göttin Chalasah war (vgl. ZDMG. III, 194 ff. u. s. noch d. A. Betane).

Bethulia (richtiger Betylua) kommt nur im B. Judith vor als eine südlich von der Ebene Jesreel und nicht weit von Dothan (s. d. A.) auf einem Berg, an dessen Fuß ein Thal und eine oder mehrere Quellen sich befanden, gelegene feste Stadt, welche einen der ins Gebirge Juda und nach Jerusalem führenden Pässe beherrschte (4, 6 im Griech. 6, 6 ff. [10 ff.]. 7, 1 ff. 8, 3. 10, 12 [10]. 12, 8 [7]. 15, 3 u. 6 im Griech. 16, 22. 25. 28). Trotz des romanhaften Charakters des apokryphischen Buches kann der Ort gewiß nicht rein fingiert sein; es ist aber noch nicht gelungen, ihn sicher zu ermitteln. Weder an die Festung Sânûr (v. Raumer), noch an Bêt Ilfa (Schultz), noch auch an Dschenîn (Ewald) kann der Lage nach gedacht werden. Am meisten hat noch die Annahme (Hitzigs) für sich, man habe B. nahe bei dem in einem Thal gelegenen Kefr Kûd, dem alten Capharcotia, an der Militärstraße von Skythopolis nach Cäsarea, nordöstlich von der Ebene Dothans gelegen, zu suchen. Unweit davon in der Ebene befindet sich ein Brunnen Bîr Hasan, in dessen Nähe noch jetzt die von Beisân über Zer'în

nach Ramle und Ägypten führende Straße vorbeizieht. Vielleicht lag B. aber noch etwas weiter östlich, etwa bei Tell Schêch Hasân, wobei jener Brunnen immerhin der von Bethlua sein kann. Dann hätte die Feste zunächst die Hauptstraße von Jesreel nach Sichem und Jerusalem beherrscht. Conder stellt Bethulia mit dem Dorf Mithilîje auf dem Wege von Sebastije nach Dschenin zusammen (vgl. Bädeker[3], S. 228).

Bethzachara (Baithzacharia), eine Stadt zwischen Jerusalem und Bethzur, 70 Stadien oder 3½ St. von letzterem, etwas westlich von der Straße von Jerusalem nach Hebron, auf einem zwischen zwei tiefen Thälern in nordwestlicher Richtung vorspringenden Berge gelegen, der nur von Süden her von dem die beiden Thäler trennenden niedrigeren Hügelland aus zugänglich ist, das heutige Bêt Zakârjâ mit alten Cisternen, Säulenstücken, Gräbern und anderen Ruinen (Robinson N. F. 371 f.). Hier wurde der Makkabäer Judas von Antiochus Eupator besiegt (1. Makk. 6, 32 f. 40. Josephus Altert. XII, 9, 4. Jüd. Kr. I, 1, 5).

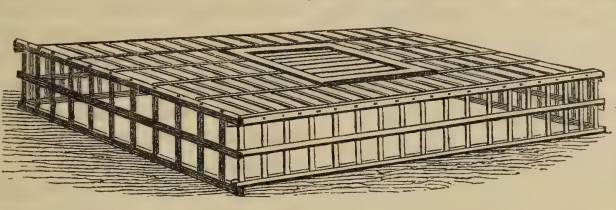
Beth Zur (Bethzura), d. i. Felsenhausen, im Gebirge Juda (Jos. 15, 58; vgl. 1. Chr. 2, 45), nach Euseb 20 röm. M., d. i. 8 Stunden, von Jerusalem an der Straße nach Hebron gelegen, das heutige Bêt Sûr oder Burdsch, wo noch die Ruinen eines alten Turmes stehen (Robinson N. F. 362 f.). Die jene Straße beherrschende Stadt wurde schon von Rehabeam befestigt (2. Chr. 11, 7). Viel wichtiger wurde sie in der nachexilischen Zeit (vgl. Neh. 3, 16) als Grenzstadt gegen Idumäa hin, das damals so weit heraufreichte. Nachdem der Makkabäer Judas dort den Lysias geschlagen hatte (1. Makk. 4, 29. 2. Makk. 11, 5, wo die Entfernung von Jerusalem unrichtig auf fünf statt auf 150 oder 160 Stadien angegeben ist), befestigte er die Stadt wieder (V. 61. 6, 7. 26); sie wurde aber von Antiochus Eupator erobert (1. Makk. 6, 31. 50; die Darstellung in 2. Makk. 13, 19 ff. ist ungeschichtlich) und blieb im Besitz der Syrer (1. Makk. 9, 52. 10, 14), bis der Makkabäer Simon nach längerer Belagerung sie einnahm (1. Makk. 11, 65 f. 14, 7. 33) und die Festungswerke noch mehr verstärkte. Josephus nennt sie die stärkste Festung in Judäa (Altert. XIII, 5, 6). Nach einer schon von Euseb u. Hieron. angeführten Tradition ist die unweit Beth Zur an der Straße befindliche Quelle, in deren Nähe zwei Wasserbehälter, die Ruinen einer alten Kapelle und auf der Straße Überreste eines alten Pflasters zu sehen sind, der Ort, wo Philippus den äthiopischen Kämmerer taufte (Apstlg. 8, 26 f.). Die Tradition hat aber sehr wenig Wahrscheinlichkeit, da Beth Zur viel zu weit auch von der südlichsten von Jerusalem nach Gaza (über Bethlehem und Eleutheropolis) führenden Straße abliegt. Jener Taufort lag vielmehr wahrscheinlich schon da, wo die Straße nach Gaza sich in der Küstenebene hinzog.

Betomesthaim oder Baitomasthaim, nur Judith 4, 6 u. 15, 4 im griech. Text erwähnt, lag nahe bei Bethulia (s. d. A.), gegenüber von Jesreel und angesichts, d. h. östlich der Ebene von Dothan, ist also etwas westlich vom heutigen Dschenîn zu suchen. M.

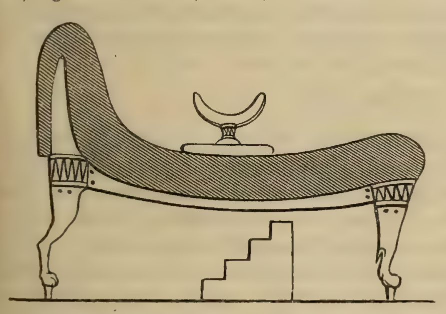
Betonim, nördliche Grenzstadt des Stammes Gad (Jos. 13, 26), gewöhnlich mit Botne des jerus. Talmud, Botnia, Bothnin des Onom. identifiziert, welche man in der Ruine Batne südwestlich von Es-Salt wiederfinden will. Eine andere Vermutung bei Merrill, East of the Jordan, p. 368 f. M.

Bette. In der deutschen Bibel, wie im Grundtext, bedeutet B. nicht nur im allgemeinen das Lager oder die Ruhe- und Schlafstätte, sondern auch das Schlafgerät, Bettwerk (2. Sam. 17, 28), wie Decken, Kissen oder Polster. Sehr selten ist bloß das Ruhegestell gemeint (lat. sponda, eigentlich Bettstelle), wie Amos (6, 4) solche kennt, die mit Elfenbein ausgelegt waren, während Ogs eisernes B. (5. Mos. 3, 11) nach anderer Übersetzung wohl als Sarkophag (vgl. über das Totenlager 2. Sam. 3, 31. 2. Chr. 16, 14) von Eisenstein oder Basalt zu deuten ist. Sehr häufig dagegen ist das Untergestell samt dem daraufliegenden Zeuge gemeint; so Am. 3, 12, wo neben den bequemen Eckplätzen des weichen Sitzbettes oder Divans das damastene Ruhebette (Luth. Sponde) der üppigen Samarier erwähnt wird; so ist auch im N. T. öfter von einem B. (Mark. 2, 4. 9. 11 f. 6, 55. Joh. 5, 8—12. Apstlg. 9, 33) die Rede, wahrscheinlich einem einfachen Spanbette, d. h. einem einschläfrigen, tragbaren (Apstlg. 5, 15. Luther: Bahre), nach Art unserer Feldstühle gespannten Gestelle mit Kissen. Natürlich finden wir im alten wie im neuen Morgenlande sehr verschiedene Arten von B. Während Arme oder Reisende einfach das Oberkleid (2. Mos. 22, 26 f. 5. Mos. 24, 13) als Lagerhülle brauchen und sich auf Matten, wie sie aus den Palmblättern (s. d. A. Palme) geflochten werden, oder auf die bloße Erde legen, wobei leicht ein Stein (1. Mos. 28, 11) statt des Kopfkissens (Mark. 4, 38) dient, besitzt der heutige ägyptische Mittelstand einen gewöhnlich aus Palmstöcken gemachten Bettrahmen. Wir geben hier nach Wilkinson eine Abbildung dieser gewiß uralten Art von Bettstatt, die gewöhnlich 7 Fuß lang, halb so breit und 1—2 Fuß hoch ist. Auf diesen Rahmen wird eine mit Baumwolle gestopfte Matratze gelegt, unter den Kopf kommt ein Kissen, und über dieses und die Matratze wird ein Betttuch gebreitet, während eine dünne und im Winter eine dicke Decke die einzige Bedeckung bildet. Sämtliches Bettzeug wird des Morgens oder für die Zeit, wo es nicht gebraucht wird, in einen kleinen Raum des Zimmers oder in eine besondere Kammer zusammengelegt (vgl. die Kammer der Betten 2. Kön. 11, 2. Luther ungenau: Schlafkammer). Russell,

der im vorigen Jahrhundert zu Aleppo auch seidene Bettdecken und Kissen von Flaumfedern in Gebrauch fand, berichtet dies Zusammenlegen ebenfalls von den Betten, die nach der jetzt gebräuchlichsten morgenländischen Weise auf den an der Wand feststehenden niedrigen Divans bereitet sind, und bemerkt, daß man in einem Zimmer, welches den Tag über zur Aufnahme von Gesellschaft diene, leicht 8—10 Betten zurechtmachen könne. Die altägyptischen Abbildungen zeigen nicht nur reich verzierte breite Sofas ohne Lehnen (s. solche Ottomanen bei Wilkinson II, S. 199), sondern auch höhere Ruhebetten, welche wohl nachts als Schlafstätten dienten; wir geben hier nach Wilkinson das Bild eines prächtigen Ruhebettes aus dem Grabe von Ramses III. zu Theben, mit Kopfstuhl und kleiner (vgl. 2. Mos. 8, 3; hebr. 7, 28) Treppe. Über Salomo's kostbares Tragbette s. d. A. Sänfte; über das Bett des Holofernes vgl. Judith 13, d. 16, 23, wo as in Ägypten sehr gebräuchliche Mückennetz (griech. kōnōpeion, daher Kanapee) erwähnt wird, welches einige Ausleger auch 1. Sam. 19, 13 und 2. Kön. 8, 15 finden wollten. Offenbar dienten die Betten der Israeliten zum Liegen oder Sitzen, waren feststehend oder beweglich, einfach oder kostbar, vgl. 1. Sam. 19, 15. 28, 23. 2. Sam. 4, 5. 7. 13, 5. 2. Kön. 4, 10. Spr. 7, 16 ff. Am. 3, 12. Hängebetten (Jes. 24, 20: die Erde schaukelt wie ein Hängebette) bringen die Feldwächter im Morgenlande noch jetzt an Bäumen an. Wie hier Luther nach Jes. 1, 8 irrig übersetzt hat, so bietet auch sonst die Unbestimmtheit des im Grundtext stehenden Ausdruckes Schwierigkeit. So hat Luther Mark. 4, 21 u. Luk. 8, 16 Lager durch Tisch und Bank wiedergegeben, da vielleicht an ein Holzgestell zu denken ist, das als Tischlager diente; aber Esth. 1, 6 sind nicht Bänke gemeint, sondern auf den kostbaren Estrich gelegte Polster, überzogen mit Stoffen (vgl. 3. Esra 3, 6), die aus Gold- und Silberfäden gewebt waren. Kph.



Bettrahmen aus dem heutigen Ägypten. Nach Wilkinson.



Altägyptisches Ruhebett. Nach Wilkinson.

Bettler, s. Arme.

Beute. Neben B. oder Ausbeute ist der Kriegsgewinn in der deutschen Bibel häufig auch Raub genannt, wie denn dieses Wort ursprünglich die dem besiegten Feinde abgezogene (altnordisch riufa = auflösen, reißen) Rüstung oder Kleidung bedeutet, dann erst alles gewaltsam Weggenommene. Die als rechtmäßiger Gewinn (1. Mos. 14, 24) geltende B. bestand aus allerlei Geräte und Zeug (Plunder, daher plündern, vgl. 1. Mos. 34, 27. 29. Dan. 11, 24) oder aus anderem beweglichen Gut, was nur immer Gegenstand des Besitzes sein konnte, z. B. Vieh (Jer. 49, 32) und Menschen (5. Mos. 20, 14). War die B. nicht ganz (vgl. Jos. 6, 21. 24) dem Banne (s. d. A.) verfallen, so fand die fröhliche (Jes. 9, 3) Austeilung derselben statt. Nach dem Siege über die Midianiter (4. Mos. 31, 25 ff.) erhielten die Kriegsleute die eine Hälfte von Menschen und Vieh, wovon sie den 500. Teil an die Priester abgaben; die andere Hälfte aber wurde nach Abgabe des 50. Teiles an die Leviten den übrigen Israeliten überlassen, die den Kriegszug nicht mitgemacht hatten; außerdem schenkten die Obersten das erbeutete Goldgeschmeide dem Schatz des Heiligtums, während von den gemeinen Kriegern ein jeglicher seine B. behielt. Auch sonst teilten die Zurückgebliebenen mit denen, die in den Streit gezogen waren, Jos. 22, 8. 1. Sam. 30, 24 f., vgl. auch 2. Makk. 8, 28. 30. Wie schon Abram dem Priester Gottes des Höchsten den Zehnten von der eroberten B. gab (1. Mos. 14, 20. Hebr. 7, 4), so finden wir auch später, daß Gott von der B. Opfer und Weihgeschenke dargebracht wurden, vgl. 1. Sam. 21, 9. 31, 10. 2. Sam. 8, 11 f. 1. Chr. 26, 27. 2. Chr. 15, 11. Natürlich standen dem Anführer oder dem Könige leicht besondere Verfügungsrechte über die B. zu, vgl. Richt. 8, 24 ff. 1. Sam. 30, 26 ff. 2. Sam. 12, 30. 2. Chr. 24, 23. Jes. 8, 4. Kph.

Bezaleel, Enkel Hurs (2. Mos. 17, 10. 24, 14), Urenkel Calebs (1. Chr. 2, 20) vom Stamm Juda, ist der in Metallarbeiten, im Schneiden und Fassen von Edelsteinen, in Holzschnitzerei und in Gebildwirkerei erfahrene Meister, dem durch Berufung Jehova's die Herstellung der Stiftshütte und allen Zubehörs übertragen war. Kunstverständige Gehilfen stehen ihm zur Seite, unter denen ein Danite Ahaliab, richtiger Oholiab, besonders hervorgehoben wird. Aber nur als ein vom Geiste Gottes

Erfüllter kann Bez. und nur als von Gott mit Weisheit Begabte können die übrigen Künstler alles so ausführen, wie es Gottes Willen gemäß und der heiligen Wohnstätte des Allerhöchsten würdig ist.

Bezek (Luther: Besek und Basek). Die 1. Sam. 11, 8 erwähnte Stadt dieses Namens lag jedenfalls in Nordpalästina, nicht allzuweit von dem jenseits des Jordans gelegenen Jabes entfernt (s. V. 9 u. 11). Euseb kannte noch zwei nahe bei einanderliegende Dörfer dieses Namens am Weg von Sichem nach Skythopolis, von Sichem 17 röm. Meilen (d. h. etwa 7 Stunden) entfernt. Die Ortslage ist aber noch nicht gefunden. Mit diesem Bezek identifizieren viele das Richt. 1, 4 ff. erwähnte, dessen unter den Canaaniterfürsten durch Macht und Kriegsglück hervorragender König Adonibezek vom Stamm Juda besiegt wurde. Andere dagegen glauben dieses Bezek im Stammgebiete Juda's suchen zu müssen, ohne daß aber bis jetzt ein Ort dieses Namens dort zuverlässig nachgewiesen ist. Richt. 1, 3 nötigt nicht zu letzterer Annahme; der Kampf mit Adonibezek kann auf dem Zug von Norden her zu dem Stammgebiet Juda's stattgefunden haben; und jene Identifikation ist daher möglich. — Mit dem 1. Makk. 7, 19 erwähnten, übrigens nicht näher bestimmbaren Bezeth (Luther: Bethzecha) hat Bezek jedenfalls nichts zu thun.

Bezer, Leviten- (Jos. 21, 36. 1. Chr. 7 [6], 78) und Freistadt (Jos. 20, 8) im Stamme Ruben, auf der amoritischen Hochebene (s. d. A. Gilead) „in der Wüste" gelegen (5. Mos. 4, 43. Jos. 20, 8). Später gehörte sie zum Gebiet von Moab, denn König Mesa ließ sie ausbauen und befestigen (Z. 27 der Mesa-Inschrift). Auf der Warren-Palmerschen Karte von Moab wird sie mit der Ruinenstätte Kesûr el-Besheir südwestlich von Dibon identifiziert. S. auch d. A. Bosor u. Bozra.

M.

Bienen. Man sollte meinen, im „Land, da Milch und Honig fließt", müsse, wie bei den Griechen, die Bienenzucht von alten Zeiten her geblüht haben. Bildete doch der hochgeschätzte und vielfältig verwendete Honig, der die Stelle des noch unbekannten Zuckers vertrat, sogar einen Exportartikel (1. Mos. 43, 11. Hes. 27, 17); auch das Wachs wird oft erwähnt; und der kleinen aber kunstfertigen und fleißigen Sammlerin des süßen Schatzes (Sir. 11, 3) entlehnte man den beliebten Frauennamen Debora. Und doch findet man im A. T. kein ganz sicheres Zeugnis, das jene Meinung bestätigte. Nur in Jes. 7, 18 f. 5, 26 u. Sach. 10, 8, wo zahlreiche Scharen durch Zischen herbei- und zusammengelockt, und in ersterer Stelle zugleich das assyrische Heer mit einem Bienenschwarm verglichen wird, kann man eine Anspielung finden auf die von den Alten bezeugte Sitte der Bienenväter, durch Zischen (oder auch Schellengeklirr) die Bienen aus den Stöcken zu locken und aus der Zerstreuung wieder zu sammeln. Aus den in 2. Chr. 31, 5 erwähnten Erstlingen von Honig läßt sich nicht sicher auf Bienenzucht schließen. Bestimmte Zeugnisse für hebräische Bienenzucht bieten erst Philo, nach welchem sich die Essäer darin hervorthaten, und die Mischna. Hatten die alten Hebräer wirklich Bienenzucht, so werden ihre Bienenstöcke denen ähnlich gewesen sein, die man noch jetzt in Palästina und Ägypten in den Dörfern findet: hohle Cylinder, aus Erde und zerkleintem Stroh geformt, 2—6 Ellen hoch und eine halbe im Durchmesser, von denen 10—12 zusammen und übereinandergesetzt und mit einem Mauerwerk überdacht werden. So weit der Honigreichtum Canaans überhaupt aus Bienenhonig bestand (s. d. A. Honig), scheint es ihn aber — wie dies z. B. auch von Scythien bezeugt wird — vorzugsweise den zahlreichen wilden Bienenschwärmen verdankt zu haben, die man vormals viel häufiger, als noch jetzt der Fall ist, in Baumhöhlungen, Felsenspalten, Erdlöchern u. dgl. angesiedelt fand (1. Sam. 14, 25 f. 5. Mos. 32, 13. Ps. 81, 17. Spr. 26, 16. Matth. 3, 4). Über den Bienenschwarm im Aas des von Simson getöteten Löwen vgl. Aas Nr. 4. Bei der Vergleichung von Kriegsheeren mit Bienenschwärmen kommen teils die unzählbaren Scharen, in welchen die Bienen von ihrem Bau nach allen Seiten hin ausziehen (so auch bei Homer, Il. II, 87 ff.), teils die Wut, mit welcher sie ihren Feind von allen Seiten umschwärmen, die Beharrlichkeit, mit der sie ihn verfolgen, und die Schmerzhaftigkeit ihrer Stiche, die bei großer Hitze viel stärkere Entzündungen zu verursachen pflegen, in Betracht (5. Mos. 1, 44. Ps. 118, 12. Jes. 7, 18 f.).

Bildad, s. Hiob.

Bilderdienst. Jehova, der Schöpfer der sichtbaren Welt, steht zu dieser im Wesensgegensatz; er ist seinem Wesen nach unsichtbar, reiner Geist, über die Kreatur unendlich erhaben. Darum liegt in der wahren Erkenntnis Jehova's nicht bloß dies, daß er allein Gott und man keine anderen Götter neben ihm haben darf, sondern auch, daß man ihn unter keinerlei Gestalt anbeten darf; seine Verehrung unter einem kreatürlichen Bilde zieht ihn in den Bereich der Kreatur herab, erweckt sinnliche und beschränkte Vorstellungen von ihm, trübt also die Reinheit des Gottesbewußtseins. Daher verbietet schon das Zehngebot nicht bloß die Abgötterei, sondern auch im zweiten Gebot (nach richtiger Zählung) den Bilderdienst (2. Mos. 20, 4. 5. Mos. 5, 8). Freilich ist das Gebot zunächst ganz allgemeinen, umfassenden Sinnes, indem es zwar nicht die Anfertigung von Bildwerken überhaupt, wie der Gesetzeseifer späterer Zeiten mißverstand (s. Bau- und Bildhauerkunst), wohl aber alle und jede Anfertigung kreatürlicher Bilder zum

Zwecke der Anbetung, also auch den abgöttischen Bilderdienst verbietet. Aber neben dem ersten Gebot mußte doch der Hauptnachdruck auf das neue Moment fallen, daß man auch Jehova, den wahren Gott, nicht abbilden, ihn unter keinerlei kreatürlichem Bilde verehren dürfe, wie 5. Mos. 4, 15 ff. erläutert ist. Und nur in diesem engeren Sinne reden wir hier von Bilderdienst. So entschieden nun das Grundgesetz des Gottesreiches solchen Bilderdienst als fundamentale Sünde und mit abgöttischem Bilderdienst wesentlich auf einer Linie stehend, verbietet, so schwer hielt es, dem Grundsatz im Volke Israel praktische Geltung zu verschaffen. Unfähig sich zu der Höhe des Glaubens zu erheben, der ohne zu sehen der Gegenwart des lebendigen Gottes inne wird, verlangte es nach sinnenfälliger Darstellung seines Gottes. Aber nicht etwa in der menschlichen Gestalt (5. Mos. 4, 16) fand es die entsprechendste Darstellung desselben, wie man bei den zahlreichen Anthropomorphismen des A. T. und den Berichten über Erscheinungen Gottes in Menschengestalt erwarten könnte. Denn für den Orientalen behält das Gottesbild weit mehr, als für den Griechen, den Charakter des bloßen Symbols, was damit zusammenhängt, daß das Bewußtsein um den Abstand zwischen der Gottheit und dem Menschen in ihm lebendiger bleibt. Es war vielmehr die Gestalt des Stieres, unter welcher schon am Sinai bei jenem ersten Bruch des eben erst geschlossenen Bundes (2. Mos. 32) Jehova, der Israel aus Ägyptenland geführt hatte (V. 4. 5. 8), sich abbilden lassen mußte (s. Näheres i. A. Kalb, goldenes und Aaron). Das Beifalljauchzen, mit welchem das ganze Volk Aarons Werk aufnimmt, zeigt, daß dieser die Stiergestalt nicht willkürlich wählte, sondern einer bei den Israeliten schon eingebürgerten Anschauung und Neigung Rechnung trug. Nur Aarons Stammesgenossen, die Leviten, lassen sich durch den Feuereifer Mosis zu nachdrücklichem Kampf für die reine Jehovaverehrung aufrufen. — In der Richterperiode, da „ein jeglicher that, was ihm recht däuchte“, kam dann die Verehrung Jehova's unter einem Bilde zwar nicht bei dem Nationalheiligtum, wohl aber in den neben demselben bestehenden Gottesdienststätten wieder in Aufnahme. Das denkwürdigste Beispiel davon ist Richt. 17. u. 18 verzeichnet. Der Ephraimit Micha hatte in seinem Hause ein Privatheiligtum, welches, wie das Gideons (Richt. 8, 27) mit einem der Befragung Gottes dienenden Leibrock (s. Ephod) und außerdem auch mit den sogen. Teraphim (s. d. A.) ausgestattet war. Für dies Heiligtum ließ seine Mutter aus einem Teil des Silbers, das sie Jehova geheiligt hatte, ein Bildnis und Gußwerk machen, das ohne Zweifel Jehova abbilden sollte (17, 3. 18, 6); und ein Levite, dazu ein Enkel Mosis, ließ sich bereit finden, das Priesteramt bei diesem Familienkultus zu übernehmen, und behielt es auch mit seinen Nachkommen, als das Gottesbild mit allem anderen Zubehör nach Dan verpflanzt und aus diesem Familienkultus ein längere Zeit bestehender danitischer Stammeskultus geworden war. Die Annahme liegt nahe, daß auch hier an ein Stierbild zu denken ist, zumal Dan seit Jerobeam eine der zwei Hauptstätten des Stierdienstes war. Bei der Unbestimmtheit der gebrauchten Ausdrücke (pésel und massekha) und bei der engen Verbindung, in welche Richt. 18, 18 das Bildnis und der Leibrock gesetzt sind (im Hebr. „das Bildnis des Leibrockes“, d. h. zu welchem der Leibrock gehörte), erscheint es aber immer möglich, daß das Symbol der Gottheit hier eine andere, zu äußerlicher Verbindung mit dem Leibrock geeignetere, sei es mehr säulenartige, sei es mehr menschenähnliche Gestalt hatte. Wie dem auch sei, die beliebteste, volkstümlichste Darstellung des Gottes Israels blieb doch die unter Stiergestalt. Sie hat darum Jerobeam I. gewählt, als er aus politischen Gründen einen besonderen, von dem Gottesdienst in Jerusalem bestimmt unterschiedenen Staatskultus im Zehnstämmereich einführte, indem er in Bethel im Süden, wo das eigentliche Reichsheiligtum errichtet wurde (1. Kön. 13. Am. 7, 13), und in dem schon zum Mittelpunkt eines Stammkultus gewordenen (s. oben) Dan im Norden je ein goldenes Kalb aufstellen ließ (1. Kön. 12, 26 ff.). Und nur in dieser unreinen und ungeistigen Form erhielt sich der Jehovakult als Staatsreligion im Zehnstämmereich bis zu seinem Untergange, ja in Bethel noch über denselben hinaus, bis Josia das dortige Heiligtum zerstörte (2. Kön. 23, 15 ff.). So entschieden das Buch der Könige „den Weg Jerobeams, der Israel sündigen machte“, verurteilt, und obschon es die goldenen Kälber gelegentlich Götzen nennt (1. Kön. 16, 13. 26), so macht es doch einen bestimmten Unterschied zwischen diesem Bilderdienst und der von Ahab eingeführten Abgötterei (s. bes. 1. Kön. 22, 53. 2. Kön. 3, 3. 10, 29), wogegen Propheten, wie Amos und Hosea, die Stierbilder, welche Jehova darstellen sollen, ganz als Götzenbilder behandeln, wie denn bekanntlich überall der Bilderdienst für das Volk leicht zum völligen Götzendienst wird. Aus diesen Propheten ersehen wir auch, daß zu ihrer Zeit neben Bethel und Dan auch Gilgal ein Hauptsitz der Verehrung Jehova's unter dem Stierbild geworden war; und auch im Süden des Reiches Juda, in der Grenzstadt Beerscheba, scheint sie heimisch geworden zu sein (Am. 4, 4. 5, 5. 8, 14. Hos. 4, 15. 9, 15. 12, 12). Sonst aber haben wir keine Spur davon, daß dieser Staatskultus des Zehnstämmereichs auch im Reich Juda Eingang fand; denn 2. Kön. 8, 18. 27 ist vom Baalsdienst die Rede. Zwar ist es nicht unwahrscheinlich, daß mit dem Höhenkultus oft auch Bilderdienst verbunden war; aber doch fehlt es an direkten Beweisen; und im ganzen scheint im Reich Juda der schärfere Gegensatz des bildlosen Jehovakultus

und des Götzendienstes das gewöhnliche gewesen zu sein. Vgl. noch die Artt. Schlange, eherne und Teraphim.

Bildhauerkunst, s. Baukunst.

Bileam. In den Erinnerungen der Israeliten an Gottes Gnadenthaten aus der mosaischen Zeit steht neben den Siegen über die Waffengewalt von Feinden, welche ihnen den Weg verlegten, nicht minder bedeutsam der Schutz gegen die magischen Kräfte der unsichtbaren Welt, welche der Moabiterkönig Balak im Bund mit den Midianitern gegen die gefürchteten und schon in seinem vormaligen Gebiet gelagerten Besieger der Amoriter aufbieten wollte. Als Werkzeug sollte ihm Bileam (= Verschlinger, Verderber) dienen, der Sohn Beors, ein weithin berühmter, aramäischer (nach der jüdischen Tradition: nahoritischer) Seher aus der fern am Euphrat gelegenen, auch von dem assyrischen König Salmanassar II. (858—824) in seiner Obeliskeninschrift erwähnten, mesopotamischen Stadt Pethor oder (assyr.) Pithru. Denn dem Fluche und dem Segen dieses Sehers schrieben seine Zeitgenossen unfehlbare Wirkung zu, wie denn das Altertum überhaupt voll war von dem Glauben an Zauberei und Bannkraft und die geheimnisvolle Macht der mit der Gottheit vertrauteren Männer. Das Unternehmen mußte aber nur dazu dienen, die Gottesmacht Jehova's und die Unwandelbarkeit seines Erwählungsratschlusses über Israel in das hellste und glänzendste Licht zu stellen. Dies veranschaulicht lebendig die schöne, kunstvoll angelegte, in sieben Stufen ihrem Höhepunkt zuschreitende Erzählung 4. Mos. 22—24. Bileam steht hier da als merkwürdige Zwittergestalt zwischen dem echten Jehovapropheten und dem mit den Künsten heidnischer Mantik operierenden Wahrsager. Der Gott, den er verehrt, und von dem er Offenbarungen empfängt, ist der eine wahre Gott, Jehova; und an dessen Weisungen hält er sich in unbedingtem Gehorsam; um keinen Preis (22, 18. 24, 13) will er Jehova's Gebot übertreten und statt des Wortes, das sein Gott ihm aufgetragen, nach der Weise der falschen Propheten, was sein eigenes Herz wünscht und meint, reden. Wie hätte sonst auch ein Israelite an die Wirkungskraft seiner Fluch- oder Segensworte glauben können? Die Art, wie er seine Offenbarungen gewöhnlich erhält, ist die für den älteren Prophetismus charakteristische: in der Nacht kommt Gott zu ihm und redet mit ihm (22, 8 ff., 19 ff.), wie Gott sich auch sonst Nichtisraeliten durch Träume und Nachtgesichte zu offenbaren pflegt; oder er gerät in Zustände der Verzückung, in welchen seine Sinne für die Außenwelt geschlossen sind, und er in Ohnmacht am Boden liegt, während er Gottes Rede hört und sein Geistesauge des Allmächtigen Gesichte schaut (24, 3 f. 15 f.). — Andererseits pflegt B. nicht nur für günstigen Bescheid Wahrsagerlohn anzunehmen (22, 7. 24, 11), sondern er ist auch, so lange er das Verhältnis Jehova's zu Israel noch nicht kennt, und noch nicht volle Gewißheit über die Unwandelbarkeit des Erwählungsratschlusses gewonnen hat, geneigt, durch Verfluchung des Volkes Gottes mit dessen abgöttischen Feinden gemeinsame Sache zu machen, und „den Lohn der Ungerechtigkeit“ (2. Petr. 2, 15) zu erwerben. Mit Balak, der doch gewiß nicht als Jehovaverehrer zu denken ist, läßt er sich in Religionsgemeinschaft ein; durch Zusendung von Götzenopferfleisch läßt er sich von ihm ehren (22, 40 nach dem Hebr.), und bringt dann auch Jehova in Gemeinschaft mit ihm Opfer dar (23, 1 ff. 14 ff. 29 f.); ebenso geht er auf die echt heidnische Anschauung Balaks ein, daß die Beschaffenheit des Ortes, an welchem er weißagt, und besonders der Anblick, welchen das Objekt seiner Weißagung von da aus gewährt, bestimmenden Einfluß auf den Inhalt des gewünschten Gottesspruches üben könne. Am meisten aber verfährt er in der Weise der heidnischen Wahrsager, indem er auf kahler Berghöhe nach Wahrzeichen ausschaut, die ihn über eine Begegnung mit Jehova vergewissern und ihm von dessen Rat und Willen Kunde geben sollen (23, 3 f. 15 f. 24, 1). — Da er aber bei alledem Gottes Weisungen unbedingt gehorsam ist, so kann ihn Jehova doch zum Verkündiger seines Gnadenratschlusses über Israel vor den Ohren seiner Feinde machen; zweimal wird Jehova's Wort in seinen Mund gelegt (23, 5. 16), und nachdem er auf Zeichenschau verzichtet und seiner Neigung, Israel zu verfluchen, völlig entsagt hat, kommt der Geist Gottes über ihn und eröffnet ihm die höchsten und fernsten Aussichten. — Von den erwähnten sieben Absätzen der Erzählung sind die drei ersten vorbereitend: Jehova verbietet Bileam, dem Rufe Balaks zu folgen, dann erlaubt er es doch unter der Bedingung, daß der Prophet sich streng an seine Weisung hält; daß aber diese Erlaubnis nicht — wie Bileam wähnt — auf einer Sinnesänderung Jehova's beruht und jenes Verbot ganz aufhebt, macht der neue scheinbare Widerspruch offenbar, daß nun dem nach seiner eigenen Meinung zur Verfluchung Israels fortziehenden Seher der Engel Jehova's zürnend und den Tod drohend in den Weg tritt, und die Erlaubnis zur Weiterreise erst erneuert, nachdem der von seines Herzens Gedanken verblendete Seher zu seiner Beschämung hat erkennen müssen, daß er nur dem für die Gottesoffenbarung offeneren Sinne seiner Eselin das Leben verdankt, und nachdem die gestellte Bedingung ihm noch einmal eingeschärft worden ist. — Nun folgen als die Hauptsache die vier von Bileam verkündeten Gottessprüche, deren letzter aus vier einzelnen Sprüchen besteht, so daß der Sprüche im ganzen wieder sieben sind. Neben wiederholter Segnung Israels enthalten die drei ersten eine immer inhaltsvoller und farbenreicher werdende Charakteristik desselben als des von

anderen Völkern äußerlich und innerlich ganz gesonderten und ihnen weit überlegenen Eigentumsvolkes Jehova's, wobei neben Jehova's Königtum (23, 21) auch schon das menschliche Königtum erwähnt, und Sauls Sieg über den Amalekiterkönig Agag angedeutet wird (24, 7). Seinen Höhepunkt erreicht das Ganze im vierten Spruch mit der Ankündigung des glanzvollen Davidischen Königtums und der Unterwerfung der Moabiter und Edomiter (24, 17 ff.), worauf die ihm angeschlossenen drei letzten Sprüche auch noch den benachbarten Amalekitern und Kenitern und zuletzt in der fernsten Zukunft den Assyrern den Untergang weißagen. Assur, das schon seit der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts die imponierende Stellung einer Weltmacht in Vorderasien einnahm, wird mit einem auf Schiffen von der Seite der Chittäer, d. h. in der Richtung von Cypern herkommenden Feind bedroht; d. h. das Reich des Ostens (Assur und Eber) soll von einer vom Westen auf dem Seeweg kommenden Macht zerstört werden. Wie früh man in dieser hier noch unbestimmt gelassenen Größe Alexanders des Großen Kriegsmacht erkannt hat, zeigt 1. Makk. 1, 1. — Während unsere Erzählung Bileam schließlich heimkehren läßt, berichtet eine andere Überlieferung in 4. Mos. 31, 8. 16 und Jos. 13, 22, daß auf seinen Rat die Midianiter durch ihre Ränke Israel zu dem in 4. Mos. 25 geschilderten Abfall zum Kultus des moabitischen Baal Peor verlockt hätten, und daß er darum in dem Rachekrieg gegen die Midianiter mit deren fünf Königen erwürgt worden sei. Es ist nicht schwer, durch die Annahme, B. habe sich zwar auf den Heimweg begeben, sei aber unterwegs durch seine Schuld jenem Schicksal verfallen, beiderlei Nachrichten in Einklang zu bringen; und der oben gezeichnete Charakter B.'s bietet auch Anknüpfungspunkte, um psychologisch zu erklären, wie er doch noch auf den Weg des Verderbens geraten konnte. Eine kritische Geschichtsbetrachtung wird aber doch nur darin, daß das Bild des mesopotamischen Sehers in der einen Überlieferung mehr zu dem eines gehorsamen Propheten Jehova's ausgemalt ist, während die andere ihn als heidnischen Wahrsager, als bloßen Kosem (Jos. 13, 22) auffaßt, eine wirklich genügende Erklärung des starken Gegensatzes finden können, in welchem die beiderseitigen Charakterzeichnungen desselben Mannes stehen. Ohnehin wird sie sich auch aus anderen Gründen der Annahme nicht entschlagen können, daß der aus beiden Überlieferungen zu erhebende geschichtliche Sachverhalt in der ausführlicheren Erzählung in der Gestalt mitgeteilt ist, die er nachmals im Munde des israelitischen Volkes, und Bileams Segenswort in der Gestalt, die es durch den Reproduktionsversuch eines israelitischen Schriftstellers erhielt. Sie wird demgemäß auch das wunderbare Reden der Eselin Bileams nicht ganz oder teilweise aus dem Gebiet der Sinneswahrnehmung in das der Vision verweisen, wie diejenigen meistenteils thun, welche sonst den buchstäblich geschichtlichen Charakter der Erzählung festhalten zu müssen glauben, sondern wird damit zusammenstellen dürfen, was man sich in Rom von dem Ochsen erzählte, der unter dem Konsul Cnejus Domitius das Wort cave tibi Roma gerufen haben soll, was bei den Griechen von Xanthus, dem Schlachtroß des Achilleus (Il. XIX, 404 ff.) und von dem Widder des Phrixus, und was sonst im Altertum von in Menschenworten redenden Tieren erzählt wurde. — Die mit Bileams Namen verknüpfte Erinnerung an Jehova's Gnadenthat und an die Feindseligkeit der Moabiter in 5. Mos. 23, 4 f. Jos. 24, 9 f. Mich. 6, 5 u. Neh. 13, 2 blickt durchaus auf die ausführlichere Erzählung 4. Mos. 22—24 zurück. Wenn dagegen im N. T. Bileam oder — nach der Namensform des griech. Textes — Balaam (seines Vaters Name lautet hier Bosor) zum Typus falscher Propheten und Lehrer gemacht wird, besonders solcher, die in Bezug auf Götzenopfer und Hurerei die Grundsätze unheiliger, zuchtloser Freiheit verkündigten (2. Petr. 2, 15 f. Jud. 11. Offb. 2, 14), so hat die oben erwähnte zweite Überlieferung mit der Erzählung 4. Mos. 25 die Hauptzüge zu dem Bilde geliefert.

Bileam, Stadt (1. Chr. 7, 70; hebr. 6, 55), s. Jibleam.

Bilha 1) Stadt, s. Baala Nr. 3. 2) Magd Rahels, s. Jakob.

Bischof, s. Älteste und Bischöfe.

Bisemäpfel (Jes. 3, 20), d. h. apfelförmige Büchschen voll Bisem (Bisam), was vordem nicht bloß den Moschus, sondern auf das hebr. bésem zurückgehend, überhaupt Wohlgerüche bezeichnete. Der hebr. Ausdruck bezeichnet Riechfläschchen, ohne Andeutung ihrer Gestalt.

Bithron ist eine lang sich hinziehende Thalschlucht, welche vom östlichen Jordanthal aus aufwärts zu dem nördlich von Jabbok gelegenen Mahanaim (s. d. A.) hinführte (2. Sam. 2, 29, wo für „in das Lager" „nach Mahanaim" zu lesen ist). Welches der Thäler im Norden des Jabbok gemeint ist, läßt sich nicht bestimmen.

Bithynien, nach der zweiten Schicht seiner Ureinwohner, den thrakischen Bithynern benannt, war eine große Landschaft im nordwestlichen Kleinasien, die sich zwischen Mysien (W.), Phrygien und Galatien (S.), Paphlagonien (O.) und den Fluten des Schwarzen Meeres und der Propontis ausbreitete. Während seine Seeküsten seit dem 7. Jahrh. v. Chr. von Hellenen kolonisiert wurden, gehörte dieses Land seit dem Aufkommen der Macht der Mermnaden dem lydischen, nach Krösus' Fall dem persischen Reiche an, stand aber seit der Diadochenzeit unter einheimischen Dynasten, deren letzter, Niko-

medes III., das Land im J. 74 v. Chr. den Römern vermachte. Nach verschiedenen administrativen Veränderungen wurde B. durch Augustus im J. 27 v. Chr. zu einer (dem Senate zugeteilten) prokonsularischen Provinz erhoben, seit Kaiser Trajan aber dauernd den durch kaiserliche Legaten regierten Provinzen zugelegt. Hauptstadt war Nikomedia; unter den übrigen Städten sind noch Nikäa und Chalkedon in der Geschichte des Christentums höchst bedeutsam geworden. Im J. 53 n. Chr. ging Paulus auf seiner Missionsreise von Kleinasien nach Europa von Troas und Galatien her an Bithynien noch vorüber (Apstlg. 16, 7). Später dagegen drang das Christentum in B. ein, so daß schon Petrus seinen Brief mit an die Christen in B. richten konnte (1. Petr. 1, 1), und Plinius der jüngere nachmals in Trajans Zeit sehr zahlreiche Christen dort fand. Über B. siehe jetzt auch Marquardt, Römische Staatsverwaltung. Zweite Auflage. Bd. I, S. 349 ff. Th. Mommsen, Römische Geschichte, Bd. V, S. 304 ff. H.

Blachfeld = flaches Feld, s. d. Artt. Ebenen und Jordan.

Blasebalg, s. Kohlen.

Blattern. Nur 2. Mos. 9, 9 ff. erwähnt die deutsche Bibel B.; aber der Grundtext spricht nicht von bösen oder bösen schwarzen B., sondern von Entzündung oder Geschwür, das in B. (d. h. Pusteln oder Bläschen) ausbricht. Die Unbestimmtheit des Ausdruckes läßt bei der Menge der in Ägypten vorkommenden entzündlichen Hautausschläge eine ganz sichere Deutung dieser sechsten unter den zehn ägyptischen Plagen nicht zu, besonders da dieselbe Ps. 78, 44 ff. 105, 27 ff. nicht wieder erwähnt wird. Da aber durch den Zusammenhang jede unheilbare oder lebensgefährliche Krankheit (vgl. 5. Mos. 28, 27. 35. Jes. 38, 21. Hiob 2, 7) wie Aussatz und Pest (s. d. A.) ausgeschlossen ist, so gilt dasselbe von unseren B., d. h. den so leicht tödlich verlaufenden Pocken, deren Vorkommen in vorchristlicher Zeit zudem bestritten wird. Wir haben wohl an einen ziemlich unschädlichen, aber schmerzhaften und Ägypten eigentümlichen Ausschlag zu denken, welchen man, da er im Sommer mit dem Wachsen des Nils erscheint, als Nilhitze oder Nilkrätze bezeichnet. Offenbar berichtet 2. Mos. 9, 9 ff. ein Wunder, dem eine natürliche Krankheitserscheinung zu Grunde lag. Daß das in V. 9 mitgenannte Vieh thatsächlich von der Nilkrätze nichts leidet, darf uns daher an dieser Deutung nicht irre machen, als wäre etwa wirkliche Krätze gemeint. Pruner (Die Krankheiten des Orients. Erlangen, 1847, S. 139 f.) gibt eine genaue Beschreibung der Nilhitze und bemerkt, daß die entzündliche Geschwulst der scharlachrot gefärbten Haut, wenn sich der Kranke ruhig und kühl hält und trotz des heftigen Juckens das Kratzen vermeidet, gewöhnlich schon nach wenigen Tagen abnimmt und die Eintrocknung und Abschilferung rasch erfolgt. Kph.

Blei, s. Metalle.

Blindheit ist nach der Wurzelbedeutung (blindan = trüben) eigentlich der Mangel an Klarheit des Augenlichtes, bedeutet aber gewöhnlich den gänzlichen Mangel des Sehvermögens, der zuweilen ein angeborener (Joh. 9, 1), meist ein erworbener ist. Nach F. Pruner (S. 432 ff.) sind die Augenübel über alle Länder des Orients, die Wüste ausgenommen, mehr oder weniger verbreitet, während Ägypten wegen der eigentümlichen Verhältnisse dieses Landes, worin man auf hundert Sehende einen Blinden rechnen kann, geradezu als Pflanzstätte der Augenkrankheiten verrufen ist. Obwohl aber die Bibel häufig Blinde erwähnt, wird die Zahl derselben im alten Palästina schwerlich viel größer gewesen sein als bei uns, mag auch die Vernachlässigung oder ungeschickte Behandlung erkrankter Augen häufiger zur B. geführt haben. Sehen wir ab von den zahlreichen Stellen, an denen von geistiger (5. Mos. 28, 28) oder von geistlicher (z. B. Jes. 6, 10. 29, 10. Röm. 11, 25. Eph. 4, 18) B. die Rede ist, so lesen wir auch öfter von einer plötzlich durch ein Wunder bewirkten, vorübergehenden B. (1. Mos. 19, 11. 2. Kön. 6, 18 ff. Sach. 12, 4. Weish. 19, 16. Apstlg. 9, 8 f.); ähnlich wurden die Augen der Jünger Luk. 24, 16 gehalten, daß sie Jesum nicht erkannten. Bei der Apstlg. 13, 11 auf Barjesus fallenden Dunkelheit hat man wohl an einen dunkeln Fleck auf der Hornhaut der Augen zu denken, der leicht wieder vergeht; viel schlimmer erscheint die B. des Tobias (2, 11. 6, 10. 11, 13 ff.), die nach dem griechischen Text durch heißen Sperlingskot (Luther übersetzt nach der Vulgata: Schwalbe) bewirkt wurde. So wenig der die heilende Galle liefernde Fisch des märchenhaften Buches (Tob. 6, 2 ff.) eine naturgeschichtliche Nachweisung verträgt, ebenso vergeblich ist der Versuch, die B. des Tobias medizinisch zu bestimmen. Während Luther an den weißen Star denkt, führt der griech. Text (vgl. 3. Mos. 21, 20) eher auf albugo oder das weiße Augenfell, eine eigentümliche Art von Hornhautflecken, welche man schon im Altertum mit Fischgalle heilte. Je kostbarer und unentbehrlicher dem Menschen der Besitz des Augenlichtes ist (vgl. Ps. 17, 8. Spr. 7, 2), dessen Mangel natürlich zum Priestertum untauglich machte (3. Mos. 21, 18 20), desto beschwerlicher fällt die B., auch die durch Krankheit (Hiob 16, 16) und Alter (1. Mos. 27, 1. 1. Sam. 3, 2. 4, 15. 1. Kön. 14, 4) herbeigeführte, desto grausamer erscheint die heidnische Leibesstrafe der Blendung (vgl. Richt. 16, 21. 1. Sam. 11, 2. 2. Kön. 25, 7. Jer. 39, 7). Wie schon das Gesetz (3. Mos 19, 14. 5. Mos. 27, 18) Fürsorge für die Blinden traf, so nahm sich auch Jesus mit seiner vollen Liebe der Unglücklichen an und heilte viele von der B. Be-

denken wir die Öffentlichkeit des morgenländischen Lebens, auf welche schon das Bedürfnis des Bettelns (Joh. 9, 8) manche Blinde anwies, und den rasch sich verbreitenden Ruf der Heilkraft des Heilandes, so werden wir uns über das zahlreiche Vorkommen von Blinden in den Evangelien nicht wundern. Übrigens liegt es auf der Hand, daß die Heilungsberichte, auch wo sie von einer Berührung mit den Fingern (Matth. 9, 29. 20, 34) oder von Anwendung des Speichels (Mark. 8, 23 ff. Joh. 9, 6 f.) reden, ebenso gut Wunder erzählen als Lukas, wenn er Apstlg. 9, 17 f. die Handauflegung durch den Ananias berichtet. Kph.

Blindschleiche übersetzt Luther 3. Mos. 11, 30 das hebr. chomeṭ; dies Wort bezeichnet allerdings nach der ältesten Tradition (Sept. Vulg.) eine Eidechsenart, wie die danebenstehenden Wörter; schwerlich aber die den Übergang zu den Schlangen bildende, allbekannte Blindschleiche (anguis fragilis); schwerlich aber auch die ihr sehr ähnliche, aber mit vier kurzen Füßchen versehene, oben glänzend bronzebraune oder silbergraue, unten perlmutterfarbene Erzschleiche (Seps chalcidica, Zygnis); denn diese hielten die Alten für giftig. Annehmbarer ist die Vermutung, man habe an den Skink (scincus officinalis) zu denken, eine in sandigen Gegenden Syriens, Arabiens und des nördlichen Afrikas häufige, spannenlange und über daumensdicke Glanzschleiche, oben gelbgrau mit dunkleren lilafarbenen Querbändern, unten grünlichweiß. Dem Fleisch schrieb man Heilkraft zu, besonders gegen allerlei Hautkrankheiten und selbst gegen Aussatz, und es war darum, gedörrt und pulverisiert, Jahrhunderte lang ein bedeutender Handelsartikel. — Unwahrscheinlich ist die spätere jüdische Tradition, chomeṭ sei die Schnecke.

Blut. Die Wahrnehmung, daß mit dem Entströmen des Blutes das Leben entschwindet, vielleicht verbunden mit einzelnen Wahrnehmungen über den bedingenden Zusammenhang der Blutcirkulation mit allen Lebensfunktionen, wie sie die moderne Physiologie im weitesten Umfang gemacht hat, führte die Alten zu der Vorstellung, daß das Blut der Träger des Lebens oder der Seele (nach ihrer physischen Seite, nicht in Bezug auf die Sphäre des bewußten Geisteslebens) sei. Bei Griechen und Römern ist diese Vorstellung in den Kreisen der Höhergebildeten, bes. bei Philosophen nachweisbar; bei den Hebräern aber ist sie von alters her gang und gäbe. Für Menschen und Tiere gilt der Satz: „die Seele ist im Blut" (3. Mos. 17, 11. 14), ja sogar (wenigstens für Tiere): „das Blut ist die Seele" (5. Mos. 12, 23). Da nun alles Leben in dem von Gott selbst ausgesandten Lebensgeist seine Quelle hat (Ps. 104, 30), so ist dasselbe und mit ihm auch sein Träger, das Blut, ein Gegenstand heiliger Scheu. Daher das im Gesetz oft wiederholte Verbot, Blut von Tieren und Vögeln oder noch blutiges Fleisch zu essen, das nach der ältesten Überlieferung nicht erst den Israeliten, sondern schon der Menschheit gegeben worden ist, als Gott nach der Sintflut Noah und seine Nachkommen zum Genuß des Fleisches von Tieren ermächtigte, und dessen Übertretung für Israeliten und für die unter ihnen lebenden Fremdlinge mit der Gottesstrafe der Ausrottung bedroht ist (1. Mos. 9, 4. 3. Mos. 3, 17. 7, 26 f. 17, 10 ff. 19, 26. 5. Mos. 12, 16. 23 ff. 15, 23). Nicht etwa in Unreinheit des Blutes, auch nicht in dem Zweck, tierische Verrohung der Menschen zu verhüten, sondern in jener Scheu vor dem aus Gott stammenden Leben ist dies Verbot begründet. Gott hat dem Menschen über dieses Leben zwar so viel Macht gegeben, daß er Tiere töten darf, um ihr Fleisch zu genießen; aber Genußrecht auf dasselbe hat er ihm nicht zugestanden. Derselbe Grund, aus welchem das Blut nicht gegessen werden darf, macht es dagegen zu dem seinem Zwecke verhältnismäßig am meisten entsprechenden Sühnmittel (s. Opfer); und dies ist die einzige Verwendungsweise desselben, zu der Gott den Menschen angewiesen und ermächtigt hat, weshalb jenes Verbot auch mit dieser Bestimmung des Blutes motiviert wird. Die ursprüngliche Ordnung, nach welcher jedes Schlachttier Jehova als Opfer dargebracht werden sollte (3 Mos. 17, 1 ff.), sollte mit dazu dienen, solche bestimmungsmäßige Verwendung des Blutes zu sichern; und wenn ein Opfer nicht möglich war, wie bei auf der Jagd getöteten Tieren und Vögeln, da sollte das Blut wenigstens ausfließen und mit Erde bedeckt werden (3. Mos. 17, 13). Wie man zu Sauls Zeit nicht nur im Genuß blutigen Fleisches eine schwere Versündigung erkannte, sondern auch noch jene ursprüngliche Ordnung dadurch aufrecht erhielt, daß man nach Bedarf rasch einen Altar für Jehova baute, erhellt aus 1. Sam. 14, 32 ff. Dagegen bestimmt die deuteronomische Gesetzgebung, nach welcher im heiligen Lande nur eine Opferstätte zu Recht besteht, daß gewöhnliche Schlachttiere nicht mehr als Opfer betrachtet, und daß mit ihrem Blut verfahren werden solle, wie bei auf der Jagd getöteten Tieren (5. Mos. 12, 15 f.). Wenn unter den sogenannten noachischen Geboten der Genuß des Fleisches noch lebender Tiere verboten war, so war dies eine Specialisierung von 1. Mos. 9, 4, die sich auf die (noch jetzt in Abessynien beobachtete) grausame Sitte bezieht, rohe, aus den Lenden lebender Tiere geschnittene Fleischstücke zu verzehren. — Das Verbot des Blutgenusses ist nicht nur während der ganzen alttest. Zeit (s. noch Hes. 33, 25. Judith 11, 11), sondern auch noch in der urchristlichen Kirche beobachtet worden; seine Beobachtung gehörte mit zu den von dem Apostelkonzil nötig befundenen Bedingungen brüderlicher Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen (Apstlg. 15, 20. 29. 21, 25); und noch eine Reihe von Jahrhunderten hat sich die strengere kirchliche

Observanz daran gebunden. Auch im Koran ist der Blutgenuß verboten.

Blutacker oder in der jüdisch-aramäischen Landessprache Hakeldama (chakal demâ) hieß das Grundstück bei Jerusalem, mit welchem die Erinnerung an das schreckliche Ende des Judas Ischarioth (s. d. A.) verknüpft war. Die zweifache Überlieferungsgestalt, in welcher diese Erinnerung verzeichnet ist, trifft darin zusammen, daß das Grundstück für den Verräterlohn der 30 Silberlinge gekauft worden ist. Aber nach Apstlg. 1, 18 kaufte es sich Judas selbst, und es erhielt seinen Namen mit Bezug auf sein blutiges Ende. Nach Matth. 27, 7 ff. dagegen kauften es die Hohepriester die bis in das 4. Jahrh. zurückreichende Tradition Hakeldama im Süden der Stadt am Nordostabhang des Berges des bösen Rats nahe bei der als das Tophet bezeichneten Stelle des Thales Benhinnom gezeigt. Das mitten in Gräbern und nahe bei einem Grunde, wo noch in neuerer Zeit Töpferthon gegraben wurde, liegende und einen aus dem Felsen gehauenen Raum überdeckende Mauergewölbe, welches jetzt Hakeldama genannt wird, war wahrscheinlich ursprünglich eine altjüdische Gruft und ist viele Jahrhunderte hindurch zur Bestattung christlicher Pilger verwendet worden. Vgl. Robinson II, 178 ff. Tobler, Topogr. v. Jer. II, 260 ff.



Der Blutacker. Hakeldama. Nach einer Aufnahme Professor Carl Werners.

für das von dem verzweifelnden Judas in den Tempel geworfene Blutgeld und bestimmten es zum Begräbnisplatz für in Jerusalem gestorbene fremde Juden, wobei der Name auf das unschuldige Blut, das Judas verraten (V. 4), und die Hohepriester vergossen hatten, bezogen wird. Es ist besser, solche Variationen der Überlieferung in Bezug auf das Detail, bei Übereinstimmung in der Hauptsache, einfach anzuerkennen, als sie künstlich auszugleichen. Die letztere Stelle enthält zugleich die Angabe, der Acker sei zuvor im Besitz eines Töpfers gewesen. Indem man dabei an den Töpfer dachte, der nach Jer. 18. 19, 1 f. vorzeiten seine Werkstatt in der Nähe des Scherbenthores hatte, von wo Jeremia ins Thal Benhinnom hinausgeht, — was nahe lag, da Matth. 27, 9 die Stelle Sach. 11, 12 f. irrtümlich als Weißagung Jeremia's citiert ist, — hat

Blutfluß, Blutgang, s. die Artt. Krankheiten und Reinigkeit.

Bluträcher. Wo keine eigentliche Staatsgewalt 1 vorhanden ist, oder das Staatsleben noch in den Anfängen seiner Entwickelung steht, ist bei vielen Völkern des Altertums und noch der Gegenwart die sühnende Strafe für Mord und Totschlag der Rache der Familie des Getöteten anheimgegeben in der sogen. Blutrache. Diese war, wie bei den alten Griechen, Germanen und Slaven, seit den ältesten Zeiten bei den semitischen Völkern heimisch, wie sie denn schon 1. Mos. 27, 45 bestimmt vorausgesetzt ist. Sie galt nicht etwa bloß als ein Recht, sondern mehr noch als eine Pflicht, zunächst als Familienpflicht, aber auch, zumal bei den Israeliten (s. unten), als religiöse Pflicht; denn die

göttliche Ordnung, nach welcher die Todesstrafe die allein zureichende Sühne des Mordes ist, bezeugte sich von je her dem menschlichen Gewissen. So gewiß aber die tiefste Wurzel der Blutrache in dem noch ungeschwächten Bewußtsein von der Heiligkeit des Menschenlebens lag, und so gewiß sie beim Mangel staatlicher Organisation für den Bestand der Familien und Stämme eine ähnliche Bedeutung und Berechtigung hatte, wie ein rechtmäßiger Krieg im modernen Völkerleben, so leicht und so furchtbar konnte die Sitte ausarten. Der leidenschaftliche Rachedurst der Beduinenaraber richtet sich nicht nur gegen den Mörder, sondern auch gegen seine Familienangehörigen, ja oft gegen jeden Stammesgenossen; und nicht nur der nächste Verwandte des Ermordeten, sondern jedes Glied seiner Familie hält sich zum Vollzug der Blutrache berechtigt und verpflichtet; und so führt sie oft zu blutigen und lange sich fortsetzenden Vernichtungskämpfen zwischen ganzen Geschlechtern und Stämmen. Auch unterscheidet die Leidenschaft nicht zwischen Mord und bloßer Tötung. Andererseits kann freilich auch der ernste sittliche Charakter der Institution dadurch verloren gehen, daß sich der Mörder durch ein Sühngeld von der Todesstrafe loskaufen darf.

2 — Solche Ausartungen konnten auch bei den Israeliten leicht vorkommen (vgl. 2. Sam. 3, 27. 14, 11), weshalb das Gesetz die alte, tiefgewurzelte Rechtssitte zwar bestehen läßt, aber an feste Normen bindet. Ihr Fundament ist der Glaube, daß Gott selbst zur Sicherung der Heiligkeit des Menschenlebens die von Menschen zu vollziehende Todesstrafe auf den Mord gesetzt hat (1. Mos. 9, 5 f. 3. Mos. 24, 17); die Blutrache ist also Vollzug der von Gott verhängten Strafe, und der Bluträcher von Gott, der selbst der höchste Bluträcher ist (Ps. 9, 13), damit beauftragt. Weder für Mord, noch auch für Todschlag darf ein Sühngeld angenommen werden; sonst würde das Land durch Blutschuld verunreinigt und verflucht gemacht (4. Mos. 35, 31 ff.). Schreit doch, nach volkstümlicher Vorstellung der Hebräer, wie der Araber, alles unschuldig vergossene Blut, von der Erde uneingesogen, um Rache zu Gott (1. Mos. 4, 10. Jes. 26, 21. Hes. 24, 7 f. Hiob 16, 18). Auch der Altar Jehova's, sonst eine sichere Zufluchtsstätte der am Leben Gefährdeten (1. Kön. 1, 50), darf dem Mörder keinen Schutz gewähren (2. Mos. 21, 14. 1. Kön. 2, 28 ff.).

3 — Das Gesetz macht nun aber zuvörderst einen genau bestimmten und exemplifizierten Unterschied zwischen Mord und unvorsätzlicher Tötung. Zwei Merkmale werden angegeben, von welchen jedes für sich ausreicht, um einen Totschlag als Mord zu qualifizieren, nämlich einmal der Gebrauch von zur Tötung geeigneten Waffen oder Werkzeugen, und sodann ein aus früherer Zeit stammender, vor der That vorhandener Haß; wo diese Merkmale fehlen, liegt unvorsätzliche Tötung vor (2. Mos. 21, 12 f. 4. Mos. 35, 16 ff. 5. Mos. 19, 4 ff.). Fälle besonderer Art, die sich diesen beiden Kategorien nicht einfach unterordnen, sind folgende: a) die Tötung eines beim Einbruch ertappten Diebes, wenn sie bei Nacht erfolgt, bleibt als Notwehr straflos; wenn aber die Sonne schon aufgegangen war, so liegt zwar Blutschuld vor, aber von Todesstrafe ist nicht die Rede (2. Mos. 22, 2 f.); aller Wahrscheinlichkeit nach ist bei solcher Überschreitung der Grenzen erlaubter Notwehr in der Aufregung und Leidenschaft nach Analogie der unvorsätzlichen Tötung verfahren worden. b) Hat ein Stier einen Menschen tot gestoßen, so trifft zwar gemäß altertümlicher Rechtsanschauung die Strafe zunächst das Tier, das gesteinigt wird und dessen Fleisch nicht gegessen werden darf; sie trifft aber auch den Besitzer, wenn ihm grobe Fahrlässigkeit nachgewiesen werden kann; doch darf sie in diesem einen Fall durch Erlegung eines Sühnegeldes abgekauft werden (2. Mos. 21, 28 ff.). c) Tötung eines schwangeren Weibes bei Gelegenheit einer Schlägerei scheint dagegen als Mord behandelt worden zu sein (2. Mos. 21, 23). d) Während die Fremdlinge in ganz gleicher Weise wie die Israeliten unter dem Schutze des Gesetzes stehen (3. Mos. 24, 22. 4. Mos. 35, 15), begründet das Eigentumsrecht für die Sklaven die Ausnahmsbestimmung, daß todbringende Züchtigung derselben an dem Herrn nur dann bestraft wird, wenn der Tod sofort, nicht aber wenn er erst einen oder ein paar Tage später erfolgt (2. Mos. 21, 20 f.); und auch in jenem Falle kam sicherlich nicht die Todesstrafe in Anwendung, wie die Rabbinen vorgeben, sondern eine mildere, dem Ermessen des Gerichtes anheimgegebene Strafe. Und so mag es auch bei der im Gesetz nicht besonders berücksichtigten Ermordung oder Tötung des Sklaven eines anderen gehalten worden sein.

4 — In gewissem Maße ist nun auch der unvorsätzliche Totschläger der Blutrache verfallen; ihm aber wurde das Leben gesichert durch die Bestimmung von sechs Freistädten (s. d. A.), in deren einer er sofort eiligst Zuflucht suchen mußte, und wo er, wenn die Ältesten derselben seinen Anspruch auf das Asylrecht vorläufig anerkannt hatten, vor dem Bluträcher gesichert war. Dann wurde er vor die durch ihre Ältesten repräsentierte Gemeinde, in deren Mitte die That geschehen war, gestellt, zur richterlichen Entscheidung darüber, ob ihm das Asylrecht zu gewähren sei. Im günstigen Fall war ihm die Rückkehr und der Aufenthalt in der Freistadt gesichert; traf ihn aber der Bluträcher außerhalb derselben, so hatte er ein Recht (wenn auch nicht die Pflicht) ihn zu töten. Erst der Tod des im Amt befindlichen Hohepriesters gab ihm die Freiheit, ungefährdet in seine Heimat zurückzukehren, nicht als ob derselbe als Sühne seiner That angesehen worden wäre, sondern weil mit dem Amtsantritt des neuen Hohepriesters, ähnlich wie mit dem Regierungsantritt eines neuen Königs, eine neue Periode beginnt, in

welche die rechtlichen Folgen von vielem, was der alten angehört, nicht mehr hineinreichen (4. Mos. 35. 5. Mos. 19. Jos. 20). — Unbedingt war des Mörders Leben der Blutrache verfallen. War er nach einer Freistadt geflohen, so mußten die Ältesten seiner Stadt ihn von dort holen lassen und dem Bluträcher ausliefern (5. Mos. 19, 11 ff.). Auch ließ sich das ganze Geschlecht, dem der Ermordete angehörte, angelegen sein, auf den Vollzug der Blutrache zu dringen (2. Sam. 14, 7). Zu diesem selbst aber — hierin lag die erste heilsame Schranke — ermächtigte das Gesetz nicht jeden Verwandten des Ermordeten, sondern allein seinen nächsten Blutsverwandten, bestimmter denjenigen Blutsverwandten, der nach dem Erbrecht (s. d. A.) sein Erbe war. Wie diesem überhaupt die Wahrnehmung aller Rechte der Familie oblag, weshalb er Goel, d. h. Erlöser, Einforderer, hieß, so hatte er auch gleichsam das der Familie gewaltsam entrissene Blut von dem Mörder wieder einzufordern, und hieß darum Goel had-dām, d. i. Einlöser, Einforderer des (unschuldig vergossenen) Blutes. — Eine zweite Schranke liegt darin, daß das Gesetz überall voraussetzt, und in 5. Mos. 24, 16 (vgl. 2. Kön. 14, 6) auch ausdrücklich gebietet, die Blutrache dürfe nur die Person des Schuldigen, nicht auch seine Angehörigen treffen. — Und endlich erhielt die alte Rechtsgewohnheit dadurch eine viel vollkommenere Gestalt, daß der Mörder in ordentlicher Gerichtsversammlung schuldig gesprochen sein mußte, was nur auf die Aussage von wenigstens zwei Zeugen geschehen konnte, ehe sein Leben dem Bluträcher verfallen war (4. Mos. 35, 12. 30. 5. Mos. 19, 12). Doch konnte die Verurteilung wahrscheinlich auch in Abwesenheit des Mörders erfolgen, wenn man seiner nicht habhaft werden konnte. Die öffentliche Strafrechtspflege griff also in der Weise ein, daß der Bluträcher nur noch der Exekutor des gerichtlichen Todesurteils war. Zur Zeit der Königsherrschaft konnte unter Umständen der König, als Inhaber der obersten gerichtlichen Gewalt, auch gesetzmäßiger Blutrache Einhalt thun (2. Sam. 14, 8 ff.). Seit der Gerichtsorganisation Josaphats war das richterliche Urteil über Mörder und Totschläger in schwierigeren Fällen dem Obergericht in Jerusalem vorbehalten (2. Chr. 19, 10. 5. Mos. 17, 8). Die Blutrache selbst aber erhielt sich wohl, so lange es überhaupt ein selbständiges israelitisches Staatswesen gab. Auch nach der jüdischen Tradition sollte die Gerichtsbehörde nur, im Fall kein Erbe des Ermordeten vorhanden war, oder wenn dieser seine Familienpflicht nicht erfüllen wollte, die Todesstrafe an dem Mörder vollziehen lassen. Unter der Römerherrschaft muß aber selbstverständlich die Blutrache aufgehört haben (Joh. 18, 31). S. noch d. A. Mord.

Bne Barak, Stadt im Stamme Dan (Jos. 19, 45), das heutige Dorf Ibn Jbrâḳ, halbwegs zwischen Jâfâ und El-Jehûdîje, dem a. a. O. neben B. genannten Jehud, gelegen. Der Zusammenhang, in welchem B. auf den Keilinschriften erwähnt wird (Schrader, Die Keilinschrr. u. d. A. T., S. 251 f.) läßt über jene Identifikation keinen Zweifel zu. Im Onom., welches B. in die Nachbarschaft von Asdod verlegt, ist es mit dem (schon damals bestehenden) Orte Barḳa, 1 St. nordöstlich von Asdod, verwechselt worden, eine Verwechslung, welcher sich vielleicht schon die Sept. schuldig machten, wenn sie Jos. 19, 45 statt „Jehud" lasen: „Asor", d. i. Jâsûr, südlich von Asdod. M.

Bne Jaakan (Luther: Jaekon und Jakan), d. i. Söhne Jaakans, Name eines Nomadenstammes auf der Sinaihalbinsel, wahrscheinlich des horitischen Stammes, der 1. Mos. 36, 27 Akan, 1. Chr. 1, 42 aber Jaakan genannt ist. Nach ihm waren Cisternen, die in seinem Besitz sich befanden, Beroth Bne Jaakan genannt; sie werden als Lagerstätte der Israeliten auf dem Zug nach Ezeon Geber genannt, und zwar 4. Mos. 33, 31 f. als erste nach, 5. Mos. 10, 6 dagegen als erste vor Moseroth (s. d. A.), eine Variation der Überlieferung, die sich schwerlich aufklären läßt. Wahrscheinlich hat man die Örtlichkeit irgendwo am Rande der sogen. Araba zu suchen.

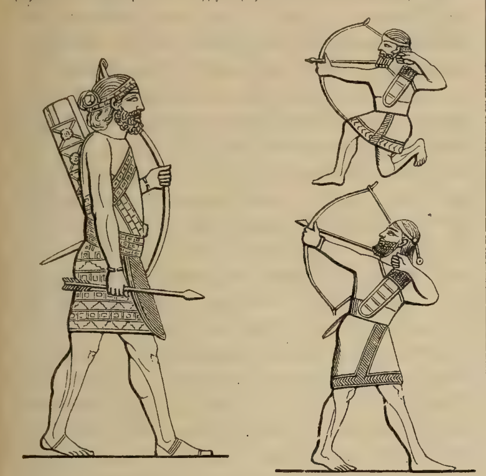
Boas, s. die Artt. Ruth u. Jachin und Boas.

Bochim, d. h. „Weinende", wurde eine Örtlichkeit ohnweit Gilgal genannt (Richt. 2, 1. 5), wo Israel infolge der Rüge des Engels des Herrn mit bitteren Thränen Buße that. Ihre Lage ist nicht mehr nachweisbar. M.

Bock, s. Ziege und Festungen.

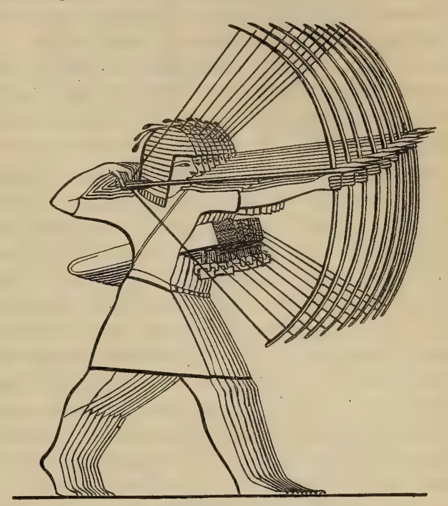
Bogen. Der B. war die Schußwaffe des Altertums auf der Jagd (1. Mos. 27, 3. Jes. 7, 24) und im Kriege. Ihn führten bei den Israeliten, wie bei den Assyrern und anderen Völkern, Könige und gewöhnliche Krieger, Wagenkämpfer und Fußgänger. Auch berittenen Bogenschützen begegnen wir zwar nicht bei den Israeliten, wohl aber bei den Assyrern, und die Scythen waren als solche besonders berühmt und gefürchtet. Im Gebrauch des Bogens übte man sich durch Schießen nach der Scheibe (1. Sam. 20, 20 ff. Klgl. 3, 12 f.). Die geschicktesten Bogenschützen für das israelitische Heer stellte der Stamm Benjamin (1. Chr. 9, 40. 13, 2. 2. Chr. 14, 7. 17, 17). Nur noch mit dem kleineren Schilde bewehrt, bildeten dieselben neben den Schleuderern die Leichtbewaffneten. Als solche stellten sich auch die assyrischen Bogenschützen mit ihren kurzen Röcken, bloßen Beinen und umhelmten Häuptern dar. Assyrische und ägyptische Bildwerke veranschaulichen, wie die Bogenschützen in den verschiedensten Stellungen, stehend, sitzend oder knieend ihre Waffe gebrauchen, und wie sie bald in Reih und Glied, bald in aufgelösten Linien da und dort vereinzelt postiert, ihre Angriffe machen, und auch

auf der Flucht begriffen, ihre Pfeile noch rückwärts auf die Verfolger abschießen. — Der gewöhnliche Bogen bestand aus hartem, elastischem Holz; daneben gebrauchten aber die Israeliten auch den schwerer zu spannenden ehernen Bogen (Ps. 18, 35. Hiob 20, 24). Die Form und Größe war wohl verschieden. Auf den assyrischen Bildwerken sind die



Altassyrische Bogenschützen. Nach Layard.

Bogen teils lang und leicht gekrümmt, teils kurz und sehr stark gebogen, werden aber immer nur mit den Armen gespannt. Dagegen scheinen die (Jer. 51, 11. Jes. 49, 2), ihre Spitze aus Eisen oder Erz, wohl auch aus Stein. Während die ägyptischen Rohrpfeile am hinteren Ende meist nur eine einfache Gabel zum Aufsetzen auf die Sehne haben, sind die assyrischen fast durchweg befiedert. Die Pfeilspitzen wurden manchmal vergiftet (Hiob 6, 4);



Ägyptische Bogenschützen. Nach Wilkinson.

auch wurden Pfeile mit Werg und Pech umwickelt und glühend gemacht (Ps. 7, 14. Jes. 50, 11. Eph. 6, 16), um als Brandpfeile in belagerte Städte oder



Nach Wilkinson.

Israeliten neben kleineren, leichter zu handhabenden Bogen, die mit der Hand gespannt wurden (2. Kön. 13, 16), auch sehr große gebraucht zu haben, die man spannte und abschoß, indem man das eine Ende auf den Boden stellte und mit dem Fuß festhielt, das andere aber mit der Hand niederdrückte, wie dies die Alten auch von Äthiopen, Indern und anderen Völkern berichten. Wenigstens deutet darauf der vom Spannen des Bogens gebräuchlichste hebr. Ausdruck „den Bogen treten“. Die Sehnen wurden aus Ochsen- oder Kamelsdärmen angefertigt. Die Pfeile bestanden aus Rohr (so z. B. bei den Ägyptern) oder aus wohlgeglättetem Holz ins Lager der Feinde abgeschossen zu werden. Den Köcher, in welchem der Pfeilvorrat verwahrt wurde, trugen zu Fuße gehende Bogenschützen auf dem Rücken oder an der rechten Seite; vornehmen Kriegern trugen ihn die Waffenträger nach, und für Wagenkämpfer war er an der Seite des Kriegswagens angebracht. — Beim Marschieren tragen die assyrischen Bogenschützen den großen Bogen, nachdem sie den Arm durchgesteckt haben, über der Schulter, während der kleine manchmal in den Köcher gesteckt wird. Gedachte man den Bogen nicht zu gebrauchen, so war er in einer, wahrscheinlich ledernen Hülle verwahrt (Hab. 3, 9), die aber wohl

in der Regel, wie es umstehendes altägyptisches Bild veranschaulicht, nur die mittlere Hälfte des Bogens umgab. — Alle Völker, deren Hauptwaffe der Bogen war, sind im A. T. besonders die Elamiter (Jes. 22, 6. Jer. 49, 35), die Meder (Jes. 13, 18), die ismaelitischen Araber, namentlich die Kedarener (Jes. 21, 17, vgl. 1. Mos. 21, 20), auch libysche Stämme (Jes. 66, 19) charakterisiert. — In 2. Sam. 1, 18 ist „der Bogen" Titel des folgenden Klageliedes Davids über den Tod Sauls und Jonathans (vgl. V. 22). Über das Wahrsagen mittels Pfeilen s. Wahrsagerei.

Bohnen (hebr. Pôl) dienten nicht nur gekocht oder geröstet für sich als Nahrungsmittel (2. Sam. 17, 28), sondern wurden auch mit Getreide vermahlen, um in Zeiten der Teuerung eine geringere Sorte Brot herzustellen (Hes. 4, 9). Bei armen Leuten wird dies auch sonst geschehen sein, wie denn Plinius angibt, es sei bei den meisten Völkern üblich. — Welche Art Bohnen die alten Hebräer gebaut haben, läßt sich nicht sicher bestimmen. Im heutigen Syrien wird sowohl unsere feinere, ursprünglich aus Indien stammende Gartenbohne (Phaseolus), als die sogenannte Acker-, Buff- oder Saubohne (Vicia Faba *L.*) als Feldfrucht gezogen, und beide werden mit dem Dreschschlitten (s. Ackerbau Nr. 6) ausgedroschen. Wahrscheinlich haben wir an letztere zu denken, da ihr noch heute der alte Name (phûl) eigen ist, wogegen die Phaseolen einen anderen (lûbia) führen; ohnehin ist auch zweifelhaft, ob die letzteren schon in der alttestamentl. Zeit in Palästina eingeführt waren.

Bollwerk, s. Festungen.

Bor Asan, s. Asan.

Borhasira, d. h. „Brunnen der Einkehr" (2. Sam. 3, 26) hieß eine Örtlichkeit, welche Josephus (Altert. VII, 1, 5) Besira nennt und 20 Stadien (1 St.) von Hebron ansetzt. Wahrscheinlich ist ein Brunnen gemeint, bei dem sich eine Art Karawanserai befand. Wohl möglich, daß die spätere Sage aus dem „Sira-Brunnen" eine „Sara-Quelle" machte. Letztere ('Ain Sârâ) liegt (nach Rosen in ZDMG. XII, 486) nördlich von Hebron, wenige Schritte westlich von der Straße nach Jerusalem. M.

Bosor, s. Bileam.

Bosor, Stadt in Gilead, welche Judas Makkabäus eroberte und zerstörte (1. Makk. 5, 26. 28. 36): wahrscheinlich das Rubenitische „Bezer in der Wüste" (s. Bezer), welche Wüste der griechische Text V. 26 gemeint haben wird. M

Bossora, s. Bozra.

Bozkath (Luther: Bazekath, Bazkath; Jos. 15, 39. 2. Kön. 22, 1), Ort in der Ebene Juda von unbekannter Lage. M.

Bozra (Luther: Bazra), d. h. „Feste", ein Name, welchen eine Anzahl ostjordanischer Städte geführt haben. Noch heute findet sich auf einem Hügel nördlich von Banias ein, wie es scheint, alter Ort Namens B., welchen Burckhardt (Reisen I, S. 93 f.) beschrieben hat. — Zwei weitere B., ein edomitisches und ein moabitisches, nennt das A. T. Ersteres wird schon 1. Mos. 36, 33. 1. Chr. 1, 44 als wichtige edomitische Stadt (vielleicht einerlei mit Mibzar 1. Mos. 36, 42, das Eusebius Mabsara nennt und als ein großes Dorf in Gebalene bezeichnet) erwähnt. Nach prophetischen Stellen (Am. 1, 12. Jes. 34, 6. 63, 1. Jer. 49, 13. 22) war es wohl zeitweilig Hauptstadt Edoms, welche auch der hebr. Text Mich. 2, 12 meint (wo zu übersetzen: „ich will sie zusammenbringen wie die Schafe von B."; vgl. Jes. 34, 6; Luther: „will sie in einen festen Stall thun"). Es ist das heutige Dorf El-Buṣeire[1]) im Distrikte Dschebâl (2¾ St. südl. von eṭ-Ṭafîle), welches, als Burckhardt es besuchte (Reisen II, S. 683), etwa 50 von den Beni Chamîde bewohnte Häuser zählte, während die umliegenden Ruinen auf eine früher sehr umfangreiche Stadt schließen lassen. — Ein anderes B. gehörte zu Moab (Jer. 48, 24) und muß weit nördlicher gesucht werden als jenes edomitische. Während namentlich ältere Gelehrte beide für dieselbe Stadt hielten (aber sicher mit Unrecht) und beide mit dem südlich vom Drusengebirge gelegenen hauranischen B. identifizierten, ist von neueren wenigstens die Identität des letzteren mit dem B. Moabs festgehalten worden. Das dagegen erhobene Bedenken, daß das hauranische B. vor der Zeit der Römerherrschaft noch gar nicht existiert habe, ist allerdings sicher hinfällig. B. oder Bostra (s. d. A. Astaroth Karnaim) ist gewiß eine alte Stadt. Im ersten vor- und nachchristlichen Jahrh. war es der Sitz nabatäischer Könige. Aber erst unter Trajan kam es zu hoher Blüte. Noch im 2. Jahrh., jedenfalls im dritten, mag die am Rande der Wüste belegene Stadt — es war die größte und prächtigste im ganzen Ostjordanland — 100000 Einwohner und darüber gezählt haben. Als Sitz eines Bistums wird sie in der Kirchengeschichte oft erwähnt. Unter muhammedanischer Herrschaft verfiel sie rasch. Die großartigen, fünf engl. M. im Umfang haltenden Ruinen sind beredte Zeugen der früheren Pracht und Stärke. Unter den Trümmern befinden sich Teile der gewaltigen Umfassungsmauern, ferner Reste von zwei Theatern, sechs Tempeln, zehn oder mehr Kirchen und Moscheen, und einer großen Anzahl von Palästen, Triumphbogen, Wasserleitungen u. a. Bauten. Das Kastell muß eines der stärksten in ganz Syrien gewesen sein. Daß dieses B. zur Zeit des Jeremia unter moabitischer Herrschaft gestanden habe, ist wohl denkbar. Auffällig ist aber zunächst, daß B. in

1) D. h. „Klein-B."; aber gewiß nicht im Unterschied vom hauranischen B. so genannt, wie sehr viele irrtümlich annehmen. Die Verkleinerungsform bei neuarabischen Ortsnamen ist ganz gewöhnlich und weist keineswegs auf Unterscheidung von gleichnamigen Stätten hin.

keinem der früheren moabitischen Städteverzeichnisse (4. Mos. 32. Jos. 13. Jes. 15 f.; aber auch nicht Hes. 25) genannt wird. Man müßte jedenfalls annehmen, daß es erst in später Zeit in die Gewalt der Moabiter fiel, indem diese nach der Entvölkerung des Ostjordanlandes ihre Herrschaft nicht nur (was zweifellos ist) über rubenitisches Gebiet ausgedehnt hätten, sondern auch in das Gebiet von Gad und Manasse bis zur Ostgrenze Haurans vorgedrungen wären, wofür aber weitere geschichtliche Zeugnisse fehlen. Daher liegt es näher, anzunehmen, daß das moabitische B. eins sei mit dem von der Mesa-Inschrift als moabitisch bezeugten, früher rubenitischen Bezer (s. d. A.), welches 1. Makk. 5 Bosor (s. d. A.) heißt. Die Namensform Bosor bieten die Sept. auch für Bezer und Bozra. Überdies wird B. unter den Städten der moabitischen Hochebene (mîschôr) angeführt, wie sonst Bezer. — Sicher scheint, daß unter dem 1. Makk. 5, 26 neben Bosor erwähnten Barasa (griech. Bossora oder Bosorra) jenes hauranische B. zu verstehen ist. Wenigstens spricht der Umstand nicht dagegen, daß es zu Gilead gerechnet wird; denn Gilead im weitesten Sinne bezeichnet oft genug das ganze Ostjordanland; s. ZDPV XII, 151. M.

Brandopfer. Nicht unpassend nennen wir so diejenige Art der Tieropfer, welcher es wesentlich ist, ohne Mitgenuß der das Opfer Bringenden und der die Opferhandlung Vollziehenden ganz, d. h. in der Gesamtheit aller seiner opferbaren Teile verbrannt zu werden (kalîl, lat. holocaustum) oder, wie man dem Geiste und der Sprache des Opfergesetzes angemessener sich ausdrückt, in Feuer des Altars aufzugehen; eben dies besagt der hebräische Name ʻôlah, welcher entweder das auf den Altar Hinaufkommende (Jes. 60, 7) oder, was dem Sprachbewußtsein noch näher gelegen zu haben scheint, das sich in emporschlagende Flammen Auflösende (Richt. 20, 40) bedeutet. Da, wo die h. Geschichte den ersten Altar nennt, kommt auch dieser Opfername zum erstenmale vor; die Landungsopfer (griech. apobatêria) Noahs, in denen sich Dank und Heilsverlangen der Geretteten aussprachen, waren Brandopfer (1. Mos. 8, 20). Alle blutigen Opfer enthalten das integrierende Moment der Sühne, also auch das Brandopfer; aber nur an einer einzigen Stelle (3. Mos. 1, 4) wird ihm Sühnkraft zugesprochen, die Sühne ist nur die Basis seiner eigentlichen Idee: die Idee des Brandopfers liegt nicht im Blute, sondern in der Gabe und zwar der ganz in Feuer aufgehenden. Es ist Gabe der Anbetung im umfassendsten Sinne (s. den Art. Brandopferaltar). Darum bedarf das Brandopfer (eingeschlossen sein Speisopfer) keiner Ergänzung, wie z. B. das tägliche Gemeinde-Brandopfer (tamîd) und das Gerstengarbenbrandopfer am 2. Passahtage (3. Mos. 23, 12 f.) für sich allein stehen, denn das Brandopfer repräsentiert die Opferhandlung in der Totalität aller Momente. Ebendeshalb darf das Brandopfer, wenn mehrere Opferarten zusammen ein Ganzes bilden, nie fehlen; denn es ist die Peripherie aller. Die Anbetung, deren Bethätigung und Bild das Brandopfer ist, begreift in sich Dank (Ps. 66, 13—15), Bitte (Ps. 20, 4) und Fürbitte (Hiob 1, 5; vgl. auch das Opfer für die Toten 2. Makk. 12, 43 f.). Dank ist das nächste, was sie ausdrückt. Wo daher Brand- und Sündopfer zusammen dargebracht werden, geht das Brandopfer da voraus, wo die Pflicht des Lobpreises das Nächstliegende ist. Daß das tägliche Gemeindebrandopfer, wie an Werkeltagen, so auch an Sabbathen und Festtagen den Anfang machte, versteht sich von selbst. Aber auch in Aufzählung der an Neumonden und Festtagen hinzukommenden Opfer (der sog. Mûsaf-Opfer) geht 4. Mos. 28. 29, das Brandopfer dem Sündopfer voraus, und ebenso bei den Opfern der Wöchnerin 3. Mos. 12, 6. 8, und des Nasiräers nach beendigter Gelübdezeit 4. Mos. 6, 14. Jedoch nennt 4. Mos. 6, 16 das Sündopfer des Nasiräers vor dem Brandopfer, und die traditionelle Ansicht, welcher unter den neueren Forschern Riehm beipflichtet, spricht dem Sündopfer in allen Fällen, auch da, wo das Brandopfer die Aufzählung eröffnet, den Vortritt zu. Das Sündopfer geht allewege voraus, sagt die Mischna (Nazir VI, 7) und alles, was heiliger ist als das andere, sagt ebendieselbe (Zebachim X, 20), geht diesem anderen voraus: das Blut des Sündopfers geht dem Blute des Brandopfers voraus, weil jenes (Gott) versöhnt, wie andererseits die Opferstücke des Brandopfers, weil es das Ganzopfer (kalîl) unter den Feueropfern ist, den Opferstücken des Sündopfers vorausgehen. Auch in betreff der Festopfer gelangt die Diskussion der Gemara (Zebachim 90 a b) zu dem Ergebnisse, daß dem Sündopfer die Priorität zukommt. Wir sind der Meinung, daß in gewissen Fällen, wie bei dem Aussätzigen, dem Samen- und Blutflüssigen und beim Hauptkultus des Versöhntages, wo sühnende Wegschaffung der Unreinheit der Sünde der nächste Zweck der Opferhandlung ist, das Sündopfer dem Brandopfer vorausging (wie selbstverständlich auch beim Sündopfer des Unbemittelten die Sündopfertaube der Brandopfertaube 3. Mos. 5, 7), daß aber in anderen Fällen, wo das Gloria näher als das Confiteor lag, die Opferhandlung mit dem Brandopfer begann. Wichtiger als diese streitige Frage ist die unfragliche Thatsache, daß bei aller und jeder Opferhandlung die Darbringung des Blutes als das eigentlich Sühnende der Darbringung der Opferstücke, dem eigentlichen Opfer (korban), vorausging. Auch die Brandopferhandlung beginnt, nachdem das Opfertier an der Nordseite des Altars (der Schlachtstätte der Brand-, Sünd- und Schuldopfer als heiliger Opfer ersten Ranges) geschlachtet ist, damit daß dessen Blut von dem zum Altar auf-

gestiegenen Priester ringsum an die Innenseite des Altars ausgeschwenkt wird (die sogen. zerikah). Erst nach dieser Darbringung des Blutes bereitete sich die Oblation des Fleisches (die haktarah) vor. Die als Brandopfer zugelassenen Tiere waren Rind, Schaf, Ziege und als Surrogat bei Unbemittelten die Taube, nämlich entweder eine junge Haustaube oder eine Turteltaube. Die Taube oder Turtel ließ wegen der Kleinheit keine Zerstückelung zu, auch bleibt da der Geschlechtsunterschied außer Betracht. Die anderen Brandopfertiere aber mußten männliche sein — eine dem Brandopfer eigentümliche ausnahmslose Forderung. Der Grund läßt sich leicht erkennen: das Opfer der Anbetung und besonders festlich lobpreisender Verehrung Gottes fordert die vorzüglichsten Tiere. Das Brandopfertier wurde ganz, aber nicht unzerstückt geopfert. Es wurde erst enthäutet und nachdem Kopf, Fett, Eingeweide, Extremitäten vom Rumpfe getrennt waren, wurde dieser in seine Stücke zerlegt, d. h. nicht beliebig zerhackt, sondern dem Baue des Tieres gemäß tranchiert. Auch die Auflegung auf den Holzstoß des Altars geschah in geordneter Weise. Rumpfstücke, Kopf und Fett kamen zuerst hinauf. War der Priester mit dieser Auflegung fertig, so nahm er die unterdes vom Eigner des Opfers gewaschenen Eingeweide und Kniestücke, legte sie gleichfalls auf und ließ nun das Ganze in Rauchdampf aufgehen auf dem Altar. Beim Brandopfer von Geflügel war das Ritual einfacher. Der Priester kneipte dem Vogel den Kopf ab und drückte das Blut an die Altarwand aus. Dann wurde der Körper zur Altargabe hergerichtet. Der Priester entfernte den Kropf und die Gedärme mit dem Unrat darin und warf dies auf den Schutthaufen östlich vom Aufgange des Altars. Nach dieser Reinigung machte er einen Riß in die Flügel, ohne sie abzureißen; denn nur Kopf und Leib kamen getrennt auf den Altar; das Ganze in noch kleineren Teilen zur Feuerspeise Gottes zu machen, galt als unwürdig. Es war gesetzgemäß, daß die traditionelle Praxis vorgängige Salzung des auf den Altar kommenden Fleisches forderte (3. Mos. 2, 13): das Salz macht schmackhaft und heißt „Bundessalz“, weil Brot und Salz miteinander essen bis heute im semitischen Orient das Symbol für den Eintritt in freundschaftliche Wechselbeziehung ist, das Opfer aber bezweckt Bezeugung, Sicherung, Befestigung des Bundesverhältnisses zu Jehova. Daß der, welcher das Opfer liefert, bereits in diesem Bundesverhältnis stehe, oder, was wesentlich dasselbe, dem Bundesvolke angehöre, setzen Brandopfer und Friedopfer (schelamîm) nicht in gleich bedingendem Maße voraus wie Sünd- und Schuldopfer. Die traditionelle Praxis wenigstens ließ sich bei jenen Opfern auch schon an einer Bewegung nach dem Bundesgebiete hin genügen. Weil das Brandopfer Bethätigung anbetender Huldigung ist, welche dem Gotte Israels dargebracht wird, so wie das Friedopfer Begehren nach der von Jehova ausgehenden Weihe alles Genusses, wurden in der nachexilischen Zeit beiderlei Opfer auch von Heiden angenommen. Man opferte im herodeischen Tempel sogar für die römischen Cäsaren. Das Beispiel der Brand- und Schlachtopfer Jethro's 2. Mos. 18, 2 war dieser weitherzigen Praxis günstig. Del.

Brandopferaltar. Der Altar des Vorhofes (s. die Beschreibung in dem Art. Altar) führt, obgleich alle Arten blutiger und unblutiger Opfer (ausgenommen nur das Räucheropfer) darauf dargebracht wurden, den Namen Brandopferaltar (mizbach ha-ʿôlah), weil das Brandopfer (s. d. A.) als Gabe der Anbetung im umfassendsten Sinne das Opfer aller Opfer ist, weshalb das Feuer und zwar Brandopferfeuer Tag und Nacht auf dem Altar nicht verlöschen soll (3. Mos. 6, 2), so daß jedes andere Opfer gewissermaßen „auf dem Brandopfer“ zu liegen kommt (3. Mos. 2, 5); — das Feuer der Anbetung Israels soll nie verglühen, und in dieses immer brennende Feuer wird jede andere Gabe gebettet. Ebendeshalb schloß sich das Morgen- und Abendgebet des Volkes an das alltägliche morgendliche und abendliche Brandopfer an: man betete parallel den sogen. Tamid-Opfern (neged temîdîn). Als zum Brandopferaltar-Dienst gehörige Geräte werden 2. Mos. 27, 3, vgl. 38, 3, genannt: Becken, aus welchen das Blut, wie bei den Schuld- und Dankopfern, ringsum auf den Altar ausgeschwenkt wurde; ferner Schaufeln zum Aufnehmen und Fortschütten der Asche; Aschentöpfe (sîrôth), um die Asche hineinzuschütten; Kohlenpfannen, um darin glühende Kohlen auf den Altar zu bringen, wie auch in solchen das Räucherwerk auf den inneren Altar gebracht ward (4. Mos. 16, 6 f.), und Gabeln, um damit die Fleischstücke solcher Opfer, welche teilweise von den Priestern oder auch den Darbringern verspeist wurden, aus dem Kessel, in dem sie gekocht wurden, herauszunehmen (1. Sam. 2, 13 f.). Von Geräten, in denen die Opfer gewaschen wurden, ist bei der Stiftshütte keine Rede; im salomonischen Tempel dienten als solche zehn zu beiden Seiten des Altars stehende bewegliche Waschbecken mit einem viereckigen, auf vier Rädern fußenden Gestühle (s. den Art. Handfaß). Die Gerätschaften des Vorhofes waren, wie die Bekleidung des Brandopferaltars, alle von Kupfer, nicht, wie die Ausstattung des Tempelhauses selbst, von Gold. Der Raum unmittelbar vor dem Tempelhause mit dem Brandopferaltar in der Mitte war nur den Priestern und dienenden Leviten zu betreten gestattet, nur an der Nordseite des Priestervorhofes durften die, welche für sich opfern lassen wollten, herantreten, um die Schlachtung und Handauflegung zu vollziehen. Der Brandopferaltar selbst durfte als hochheilig von niemand, außer den Priestern, berührt werden (2. Mos. 29, 37. 30, 29); nur in einem

Fall war das Nahen zum Altar auch für andere keine Lebensgefährdung, sondern eine Lebensrettung. Ein Verfolgter, dem es gelang, bis zum Altar vorzudringen und dessen Hörner zu erfassen, um sich so unter Gottes Schutz zu stellen, galt nach der Volksvorstellung für unantastbar und die Altarstätte also als Asyl, 1. Kön. 1, 50. 2, 28. 1. Makk. 10, 43, welches aber Salomo dem Joab gegenüber so wenig respektierte, daß er ihn am Altar selber töten ließ, und welches nach 2. Mos. 21, 14 dem vorsätzlichen Mörder gegenüber auch nicht respektiert werden soll. Laut Matth. 23, 18 war es üblich, bei dem Altar und bei den Altaropfern zu schwören; herrschender noch war der Schwur bei dem Tempel, welcher ha-ma'ôn oder hêchla lautete. Die neutestamentlichen Schriften sind für viele Dinge eine weit treuere und ergiebigere Quelle für jüdische Sitten im 1. Jahrh., als die talmudische Litteratur. Del.

Braten. Das Braten des Fleisches, d. h. das Garmachen desselben ohne (oder mit wenig) Wasser am offenen (oder über verschlossenem) Feuer ist die älteste, einfachste, noch jetzt bei den Arabern gewöhnliche Bereitungsweise desselben. Während das Fleisch für die sonstigen Opfermahlzeiten gekocht wurde (2. Mos. 29, 31. 3. Mos. 6, 28. 1. Sam. 2, 13 ff. u. a.), ist 2. Mos. 12, 8 f. für das Passahlamm im Gegensatz zum Sieden oder Kochen das Braten vorgeschrieben, teils eben als aus dem höheren Altertum überkommene Bereitungsweise, teils und besonders weil das Tier, dessen herabträufelndes Fett vom Feuer verzehrt wurde, ganz und unzerstückt bleiben sollte. Auch 5. Mos. 16, 7 ist das Braten gemeint, da Luthers „kochen" (vgl. 2. Chr. 35, 13 „am Feuer kochen") nach dem lateinischen coquere, gerade wie das im Hebräischen stehende Wort, jedes Garmachen bedeuten kann. Kph.

Braut, Bräutigam, s. Ehe.

Breite, d. i. ausgedehnte Ebene, kommt bei Luther öfters für das hebr. Wort bik'ah vor, welches aber nach seiner eigentlichen Bedeutung vielmehr ein das Gebirgsland teilendes Tiefthal von größerer oder geringerer Ausdehnung bezeichnet (vgl. Ps. 104, 8. 5. Mos. 34, 3. Jos. 11, 8. 17. 12, 7). Über die „Breite Sittim" und die „Breite Mehola" s. Abel; über die „Breite Pharan" s. Elath. „Breite Gasse" ist bei Luther der für den öffentlichen Verkehr, Volksversammlungen u. dgl. bestimmte freie Platz einer Stadt (s. d. A. Stadt).

Brief, vom latein. breve = ein kurzes Schriftstück, kommt in der deutschen Bibel nicht selten von Urkunden aller Art vor, z. B. von Verzeichnissen (Jos. 18, 9), Kaufbriefen (Jer. 32, 10), Eheverträgen (Tob. 7, 16), Schuldbriefen (Luk 16, 6), Vollmachten (Apstlg. 9, 2, vgl. 26, 12), auch von Urkunden göttlicher Offenbarung (Jes. 8, 1. Hes. 2, 9 f. Sach. 5, 1). Briefverkehr dagegen im jetzt gewöhnlichen Sinne des Wortes fand bei den alten Hebräern nur wenig statt; man zog in der Regel die bloß mündliche Bestellung durch Boten vor, wohl weniger weil die Fertigkeit im Schreiben nicht genug verbreitet war (vgl. Richt. 8, 14. Jes. 10, 19), als weil man — beim Mangel aller öffentlichen Verkehrseinrichtungen — zur Beförderung der Briefe durch eigene Boten absenden oder Reisegelegenheiten benutzen mußte (Jer. 29, 1 ff. 25). Aus den im A. T. erwähnten Briefsendungen kann man entnehmen, daß Könige ihren Boten nur dann Briefe mitgaben, wenn entweder diesen der Inhalt der Botschaft geheim gehalten werden sollte (2. Sam. 11, 14 f. 1. Kön. 21, 8 ff. 2. Kön. 10, 1 ff.), oder wenn die Courtoisie es erforderte (2. Kön. 20, 12), oder wenn die mündliche Botschaft durch die königliche Urkunde noch besonders beglaubigt und nachdrücklich unterstützt werden sollte (2. Kön. 5, 5 f. 19, 14. 2. Chr. 30, 1. 6). Außerdem lesen wir von Briefen, welche Propheten schrieben, falls sie nur auf diesem Wege ein Gotteswort zur Kenntnis derer, die es anging, bringen konnten (2. Chr. 21, 12. Jer. 29, 1. 25. 29). Innerhalb ihres eigenen Gebietes bedienten sich dabei die Könige der Soldaten ihrer Leibwache als laufender Boten (2. Chr. 30, 6, vgl. 23, 1 f.). — Reger wurde der briefliche Verkehr erst seit der Perserherrschaft. Die Befehle des Königs gehen in der Regel in der Form schriftlicher Edikte aus; Berichte der persischen Beamten gehen an den König und werden durch königliche Reskripte beantwortet, und auch der Verkehr der Beamten untereinander ist oft durch Briefe ververmittelt (Esr. 4. Neh. 2, 7 ff. 6, 17 ff. Esth. 1, 22. 3, 15. 8, 5. 10. 9, 20). Es war dies durch eine von Cyrus eingerichtete staatliche Postanstalt ermöglicht; den Königen standen nicht nur beständig Läufer (Esth. 3, 15) oder reitende Boten (Esth. 8, 10. 14) zur Verfügung, sondern es wurden solche auch stationsweise auf den Hauptstraßen aufgestellt, um in ununterbrochener Ablösung bei Tag und bei Nacht und bei jeder Witterung die amtlichen Schriftstücke aufs schnellste weiter zu befördern; auch hatten diese Regierungsboten das Recht, Menschen und Tiere zu requirieren (vgl. Matth. 5, 41), um ihnen zur Ausrichtung ihres Berufes behilflich zu sein. — Nach dem Fall des Perserreiches ist zwar erst in der römischen Kaiserzeit wieder eine Art Postinstitut organisiert worden; aber doch nahm nun auch die Privatkorrespondenz immer mehr zu; auch wer keinen Privatcourier (tabellarius) senden konnte, fand durch den gesteigerten Verkehr häufige Gelegenheit zur Briefbeförderung. So finden wir denn auch in der urchristlichen Kirche einen regen Briefverkehr zwischen den Aposteln und den einzelnen Christengemeinden, sowie dieser untereinander, dem wir einen großen Teil der heiligen Schriften des N. T. verdanken (vgl. 1. Kor. 16, 3. 2. Thess. 3, 14; für uns verlorene Briefe 1. Kor. 5, 9. Kol. 4, 15); auch die bei Griechen und Römern

sehr gewöhnliche Sitte, Reisenden Empfehlungsbriefe mitzugeben, um ihnen gastfreundliche Aufnahme zu sichern, war in den urchristlichen Gemeinden heimisch (2. Kor. 3, 1). — Das Briefmaterial waren Papyrus oder Tierhäute, später Pergament; man rollte sie zusammen (vgl. 2. Kön. 19, 14, mit Jes. 34, 4 und Hes. 2, 9 f.), band die Rolle zu, und versiegelte sie mittels des Siegelrings und Siegelthons (Hiob 38, 14). Namentlich königliche Edikte und andere amtliche Schreiben wurden versiegelt abgesandt (1. Kön. 21, 8. Esth. 8, 8. 10); der offene Brief Neh. 6, 5 wird als böswillige Verletzung üblicher Sitte erwähnt. — Während aus älterer Zeit nur summarische Angaben des Briefinhalts erhalten sind, zeigen spätere Mitteilungen des Wortlautes von Briefen, daß dieselben mit Nennung des Absenders und mit einem Gruß an den Adressaten zu beginnen pflegten (Esr. 4, 9 ff. 17. 5, 7. 1. Makk. 11, 30. 32. 12, 6. 20. 15, 16. 2. Makk. 11, 16). Die Grüße zu Anfang der apostolischen Briefe und die Segenswünsche am Schluß sind eine christlich-gehaltvolle Erweiterung der kurzen Grüße des gewöhnlichen griechischen Briefstils (am Anfang ein Wunsch des Wohlergehens, am Schluß ein Lebewohl). — Längere Briefe wurden kolumnenweise geschrieben. Über die Art, wie Paulus seine Briefe zu schreiben pflegt, s. d. A. Paulus.

Brodach, s. Merodach-Baladan.

Brot, s. Backen.

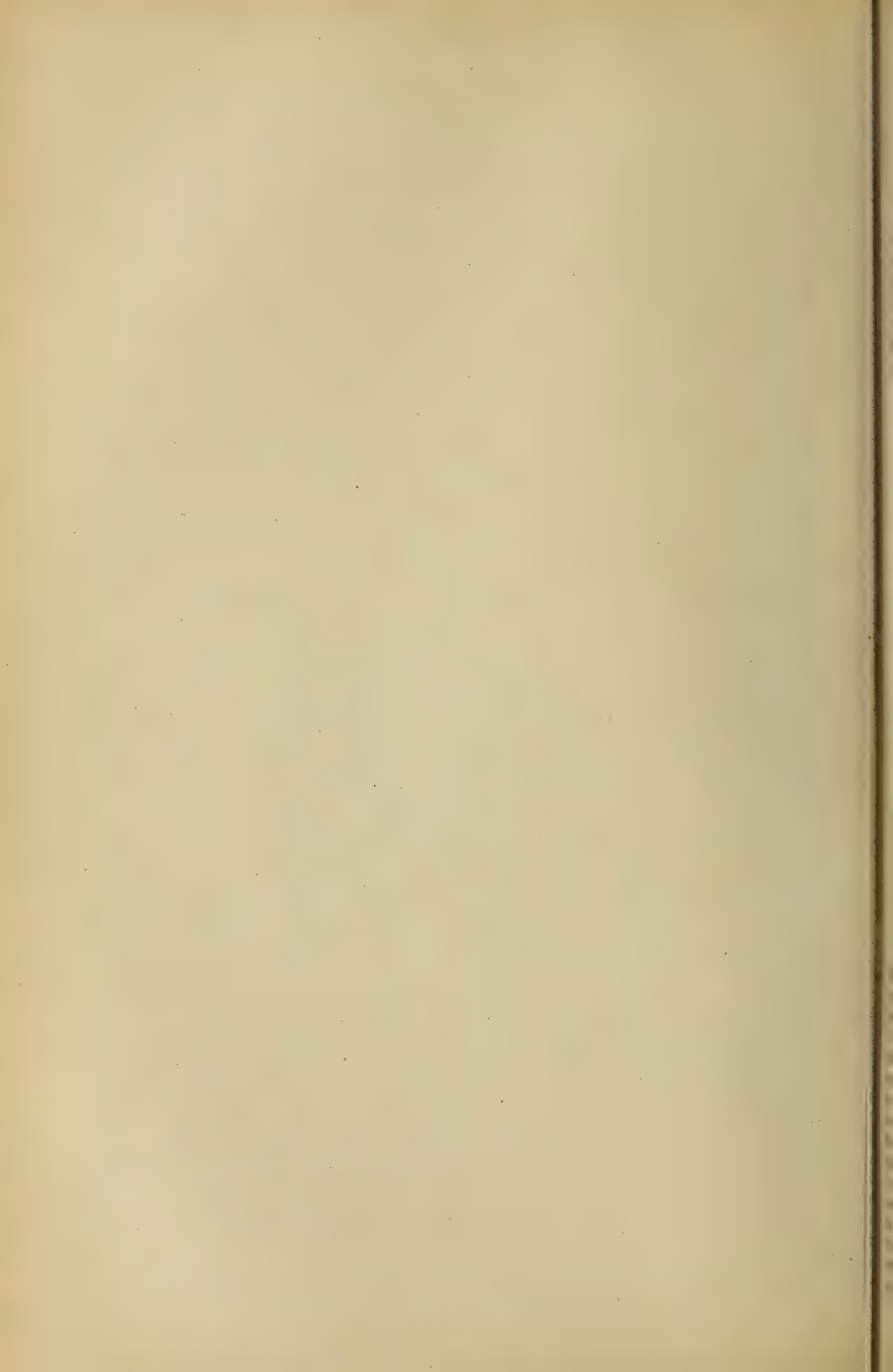
Bruder, s. Ehe und Geschwister.

Brunnen. So wasserarm Palästina in den regenlosen Sommermonaten erscheint, so haben die Israeliten doch nur verhältnismäßig selten an Wassermangel gelitten; denn es war durch Anlegung von Teichen (s. d. A.) und zahlreichen Brunnen gute Vorsorge getroffen. Die meisten Brunnen waren aber nichts anderes als in Felsen gehauene oder in der Erde gegrabene und ausgemauerte, runde oder viereckige, mehr oder weniger tiefe und geräumige Cisternen zur Sammlung und Aufbewahrung des Regenwassers (hebr. bôr = Grube). Wie im heutigen Jerusalem fast unter jedem Haus eine oder mehrere Cisternen sich befinden, in welche das Regenwasser von den Dächern geleitet wird, so gehörte auch schon im Altertum ein solcher Brunnen im Hof des Hauses zum Privatbesitz jedes wohlhabenderen Israeliten (2. Sam. 17, 18. Jer. 38, 6. Jes. 36, 16, vgl. Spr. 5, 15); und so hat schon der Moabiterkönig Mesa, laut der Inschrift seines Siegesdenkmals, angeordnet, daß in Korcha-Dibon ein jeder in seinem Hause eine Cisterne anlege. Aber auch für den gemeinen Gebrauch wurden in den Städten, auf Feldern und Weidetriften, auch längs der Landstraßen Cisternen angelegt; schon die Canaaniter hatten das Land damit ausgestattet (5. Mos. 6, 11. Neh. 9, 25). Sie waren oft so geräumig, daß z. B. in derjenigen, welche König Assa in Mizpa hatte machen lassen, 70 Leichen Raum fanden (Jer. 41, 9). Viele Ortschaften und ganze Landstriche waren das ganze Jahr hindurch auf das Wasser solcher Brunnen angewiesen; und wer Ackerbau und Viehzucht emporbringen wollte, mußte darum — wie König Usia (2. Chr. 26, 10) — auch viele Cisternen graben lassen. Unter denen, die man noch durch ganz Palästina hin findet, stammen ohne Zweifel nicht wenige aus alten Zeiten. Häufig wurden sie so gebaut, daß sie nach unten hin breiter waren, weil dadurch das Wasser kühler blieb. Die Decke umfangreicherer Cisternen ruhte auf Pfeilern oder Bogen. Über die Öffnung waren in der Regel, wie noch jetzt, eine oder mehrere große Steinplatten gelegt, und das in der Mitte ausgehauene Brunnenloch wurde mit einem schweren Steine verschlossen, zu dessen Fortwälzung oft zwei oder drei Männer erforderlich waren (1. Mos. 29, 3. 8. 10). Die Verdeckung sollte nicht bloß Unglücksfälle (2. Mos. 21, 33 f. Luk. 14, 5, vgl. 2. Sam. 23, 20), sondern auch unbefugte Benutzung der Cisternen verhüten; und zu diesem Zwecke wurden wohl auch schon im Altertum, wie heutzutage, volle Cisternen oft noch so mit Erde überdeckt, daß sie für Fremde ganz unkenntlich und schwer auffindbar waren. Wasserleere Cisternen aber konnten als Versteck (2. Sam. 17, 18 f.), oder als Gefängnis (1. Mos. 37, 22. Jer. 38, 6. Klgl. 3, 53) benützt werden, und letzteres war so gewöhnlich, daß das die Cisterne bezeichnende hebr. Wort sehr häufig für den Begriff „Gefängnis" gebraucht wird. — Weniger zahlreich waren die eigentlichen Brunnen (hebr. beer); viele derselben waren äußerlich den Cisternen ähnlich und lieferten nur das in dem Brunnenschacht sich ansammelnde Grundwasser. Noch mehr aber wurden die Brunnen von lebendigem Wasser, d. h. Quellwasser geschätzt (1. Mos. 26, 19); man leitete es manchmal in Röhren in die Städte (Judith 7, 6). Der Freude über das unvermutete Aufsprudeln einer Quelle gibt das Brunnenlied 4. Mos. 21, 17 f. Ausdruck. Wo Quellen zu Tage traten, bestanden die Brunnen nur in einem, mittels Stufen zugänglichen ausgemauerten und überdachten Wasserbecken. Die Brunnen waren in der Regel Gemeinbesitz der Bürgerschaft einer Stadt, oder in den nur von Nomaden bevölkerten Gegenden Gemeinbesitz eines Stammes, und viele hatten ihre besonderen Namen (s. Rogel, Harod, Jakobsbrunnen), manchmal nach den Besitzern (5. Mos. 10, 6 Beroth, d. h. Brunnen der Söhne Jaakans). Es wurden aber auch oft Städte, die natürlich gerne in der Nähe von Quellen, den „Augen des Landes", angelegt wurden, nach ihren Brunnen benannt, wie die mit Beer- und En- (d. i. ʿAin = Auge, Quelle) beginnenden Ortsnamen zeigen. Fremde Stämme ließ man die Brunnen nicht leicht, und dann meist gegen Bezahlung benützen (4. Mos. 20, 17. 19. 21, 22);



Der Apostelbrunnen an der Straße von Jerusalem nach Jericho.

Nach einer Aquarelle von Professor Carl Werner.



und oft kam es in wasserarmen Gegenden zu den schon in der Patriarchengeschichte so bedeutsam hervortretenden Brunnenstreitigkeiten (1. Mos. 21, 25. 26, 15. 18 ff.). An den Brunnen waren, wie noch jetzt, Tränkrinnen für das Vieh angebracht (1. Mos. 24, 20). Wie da oft gegen Abend, wenn die Herden sich sammelten, mitten in sonst menschenleeren Gegenden viel Leben zu sehen war, so waren auch die in der Nähe der Städte befindlichen Brunnen besonders gegen Abend, wo Mädchen und Frauen herauszogen, um Wasser zu holen, beliebte Stätten regen und ungezwungenen Verkehrs (1. Mos. 24, 11. 1. Sam. 9, 11). Man schöpfte das Wasser mit dem Kruge (1. Mos. 24, 16. Jes. 30, 14) oder mit dem Eimer, der bei tieferen Brunnen und Cisternen an einem Seil hinabgelassen und heraufgezogen wurde, sei's mit der Hand, sei's mittels eines Haspels, einer Rolle oder eines Rades (Pred. 12, 6). Auf weiteren Wegen wurde das Wasser in Schläuchen transportiert (1. Mos. 21, 14 u. a. nach dem Hebr.), d. h. wohl in einfachen Tierhäuten, wie noch jetzt das Wasser in solchen aus der Gegend von Bethlehem nach Jerusalem gebracht wird. — Wie Feindesland durch Zuschüttung von Brunnen und Cisternen verheert wurde (1. Mos. 26, 15, 2. Kön. 3, 25), so wurden auch im eigenen Land, wenn der Feind einbrach, zumal in der Umgebung der mit Belagerung bedrohten festen Städte, die Brunnen und Cisternen möglichst verschüttet oder verdeckt (2. Chr. 32, 3). Andererseits suchte auch der Belagerer durch strenge Bewachung etwaiger vor den Mauern befindlicher Brunnen und Quellen den Wassermangel zu seinen Bundesgenossen zu machen (Judith 7, 6 ff.). — Vgl. noch Aas Nr. 2.



Wasserträger. (Nehemiabrunnen bei Jerusalem.)
Nach einer Photographie. Lokalität nach einer Aufnahme Professor Carl Werners.

Brunnenthor, s. Jerusalem.

Brunst, s. Krankheiten.

Brustwehr, s. Festungen.

Bubastos oder Bubastis, hebr. Phi-beset, ägypt. Pa-Bast, kopt. Boubasti, Poubaste, Phubasthi, ist eine Hes. 30, 17 bedrohte Stadt Unterägyptens, die nicht weit von dem Tanitischen Nilarm, dem heutigen Muʿizzkanal in der Nähe der neuen betriebsamen arabischen Stadt Zagazig gelegen war, und deren Trümmerstätte — bis vor kurzem ein großer, weithin sichtbarer Schutthügel — noch jetzt Tell Basta genannt wird. Den Kanal, der von Bubastis ausgehend, gen Osten gewandt, denjenigen Teil des Delta, den wir für Gosen halten müssen, bewässerte und aus dem der v. Lessepssche Süßwasserkanal wurde, nannten die Alten den Strom oder Arm von Bubastis (Bubastiacus Amnis) u. a. Ptolem. IV, 5 läßt ihn infolge einer zu rechtfertigenden Anschauung in den östlichsten Nilarm, d. h. den von Pelusium münden. Für die Erklärung jener Bibelstelle ist von Bedeutung, daß der Nomos von Bubastis, in dem Soldaten von der Kriegerabteilung der Kalasirier standen, an den südlicher gelegenen von Heliopolis (On) grenzte. Es muß auch darauf hingewiesen werden, daß Bubastis einer der wichtigsten Schlüssel des unteren Ägypten war. Jedes Eroberungsheer hatte es zu passieren, mochte es

nun auf der Hauptstraße von Syrien über Pelusium, Daphnae und Tanis, oder auf dem Wege kommen, der weiter südlich über Pithom-Heroopolis in das Delta führte. Ihren Namen, „Stätte der Bast“, hatte die Stadt nach der katzen- und löwenköpfigen*) Göttin Bast oder Sechet, welche die Griechen mit der Artemis verglichen, wobei sie an die Leben und Lebensfreude spendende Artemis, die Hochzeitsgöttin und Beschützerin der Frauen in der Ehe, sowie die Göttin der Geburten (Eileithyia) dachten, mit der die Griechen die Artemis später identifizierten. Sicher fanden die Hellenen aber auch in der Bast die zürnende Artemis wieder, die, wo Frevel und Ungerechtigkeit herrschen, ihre Pfeile versendet und jung und alt, ja auch das Vieh, das sie mit Seuchen heimsucht, und das Korn, auf das sie Hagelschloßen schleudert, dahinstreckt. — Bei den Ägyptern war die Bast identisch mit der Mut von Theben, der großen gütigen Mutter und der Hathor von Dendera, deren Verehrungsstätte geradezu „das Bubastis des Südens“ genannt wird. An beiden Stätten ist sie eine Göttin der Freude, der Liebe, des frohen Festrausches, die mit der Venus Urania, der goldenen Aphrodite und der Aschera Astarte, welche die Ägypter auch mit dem Löwenhaupt bildeten, die meisten Eigenschaften teilt. Vielleicht ist es die Wärme der Sonne, die ihr Wesen ursprünglich zu personifizieren bestimmt war; denn gleich dieser erweist sie sich in einem so heißen Land wie Ägypten bald wohlthätig, bald schrecklich, und an der Spitze der Barke des Sonnengottes kämpft die „Sechet“, wie auch die Mittagsglut geradezu genannt wird, gegen die Feinde des R'a. Auch die sanfte Wärme der Liebe und die brennende, vernichtende Glut der Leidenschaft stellt sie dar. Wo sie Bast genannt wird, pflegt sie freundlich zu sein, als Sechet oder Astarte dagegen ist sie eine kriegerische, zerstörende Göttin. Auf der Insel Philae heißt es von ihr, sie sei entsetzlich als Sechet und freundlich als Bast, und in der Sage von der Vernichtung des Menschengeschlechtes im Grabe Seti's I. nimmt Hathor die Gestalt der Sechet an, um die Menschen zu schlachten. — Zu Bubastis lernen wir sie besonders als Herrin der Festfreude kennen, und ihr Tempel war wohl die besuchteste Wallfahrtsstätte des Landes; denn nach Herodot II, 60 pilgerten jährlich an 700000 Menschen dahin, und dabei gaben sich besonders die Weiber der größten Ausgelassenheit hin, und es wurde bei diesem Fest mehr Wein getrunken als sonst während des ganzen Jahres. Herodot berichtet weiter II, 67, daß die verstorbenen Katzen zu Bubastis bestattet worden seien, und II, 138 beschreibt er den Tempel der Stadt. — Dieser ist in den Wintern 1887—89 von dem Genfer Ägyptologen E. Naville im Auftrag des Egypt exploration fund ausgegraben worden, und die höchst interessanten Trümmer, die dabei zu Tage kamen, bestätigen im ganzen die Angaben des Herodot. Sie machen uns nicht nur mit der Beschaffenheit des berühmten Heiligtumes der Bast, sondern auch mit der Geschichte desselben bekannt, und es geht aus ihnen hervor, daß Bubastis schon unter den Pyramidenbauern Cheops und Chephren (4. Dyn.) seinen Tempel besaß. Als Bauherr an demselben erwies sich im alten Reiche auch Pepi (6. Dyn.) thätig, im mittleren aber errichteten die Amenemha und Userteren der 12. Dyn. hier mancherlei Monumente. Wichtiger noch als das eines Sebekhotep (13. Dyn.) sind die Denkmäler aus der Hyksoszeit, welche die Ausgräber hier entdeckten und von denen eines einem König Jan R'a angehörte, der sich als Verehrer keines anderen Gottes als seiner eigenen Person (Ka) darstellt. Es ist wahrscheinlich der Hyksoskönig, den Fl. Josephus Ἰανιᾶς oder Ἀννᾶς (nach Naville's Konjektur Ἰανρᾶς zu lesen) nennt und dessen Namen sich, allerdings vielleicht nur infolge eines zufälligen Gleichklanges, in der arabischen Tradition als der des Königs wiederfand, unter dem Joseph nach Ägypten kam. Der auch durch andere Zeugnisse längst bekannte Hyksoskönig Apepi (Apophis) rühmt sich, den Tempel durch Maste (oder Pfeiler) und bronzene Thore verschönert zu haben, und so dürfen wir Bubastis wenn nicht zu den Residenzen, so doch zu den von den Hyksoskönigen bevorzugten Städten zählen. Nach der Vertreibung der Fremden, die vielleicht erst unter Thutmosis III. zu Ende geführt ward, zeigen sich die diesem Pharao folgenden Amenophis als Bauherren zu Bubastis thätig, und auch die Könige der folgenden Dynastien sorgten für die Ausschmückung oder Erweiterung des Tempels der Bast; am meisten aber thaten für denselben die aus Libyen stammenden Bubastiden der 22. Dynastie, unter denen Osorkon I. mit seiner Erneuerung begann, während Osorkon II. die uralte, zu seiner Zeit verfallende schöne Festhalle prächtig herstellte. Als Herodot in der Perserzeit Bubastis besuchte, fand er den Tempel im besten Zustand, und er hat sicher noch unter den Ptolemäern und Römern bestanden. Die letzteren scheinen sich seiner freilich mehr zu Verteidigungs- als zu Kultuszwecken bedient zu haben. Pomponius Mela (1. Jahrh. nach Chr.) nennt Bubastis unter den Städten, die zur Zeit des Amasis geblüht und noch zu seiner Zeit existiert hätten. Auch den von Herodot erwähnten kleineren Tempel und den schon von den Arabern ausgeraubten Katzenfriedhof legte Naville frei, und es ergab sich aus den Grabungen, daß viele der hier bestatteten heiligen Tiere verbrannt worden sind und daß dieselben nicht unsere Hauskatzen waren, sondern zu der am oberen Nil heute noch häufigen Species Felis maniculata gehörten, von der nach Hartmann unsere Hauskatzen abstammen. Es wurden hier auch Knochen des Ichneumon ge-

*) Jüngst ward festgestellt, daß die Stein-Bildsäulen der Göttin gewöhnlich löwenköpfig, die Bronzen fast immer katzenköpfig sind.

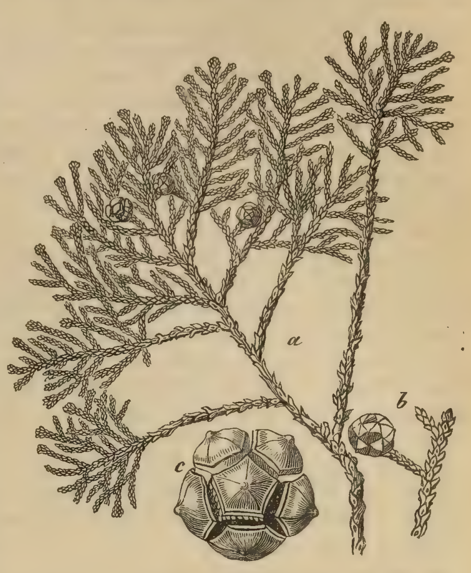
funden, und viele Statuetten von Bronze, die Katzen und den Gott Nefertum, den Sohn der Bast, darstellen. Herodots Behauptung, daß der Tempel auf einer von Kanälen gebildeten Insel gestanden habe, hat sich bestätigt. Seine Reste beweisen, daß er zu den schönsten und am reichsten durch Statuen 2c. ausgeschmückten in Ägypten gehörte. Da er (Herodot II, 138) in der Mitte der Stadt lag, konnte man ihn überblicken, von woher man auch kam, und er muß vor seiner Zerstörung in der That einen herrlichen Anblick dargeboten haben.

G. E.

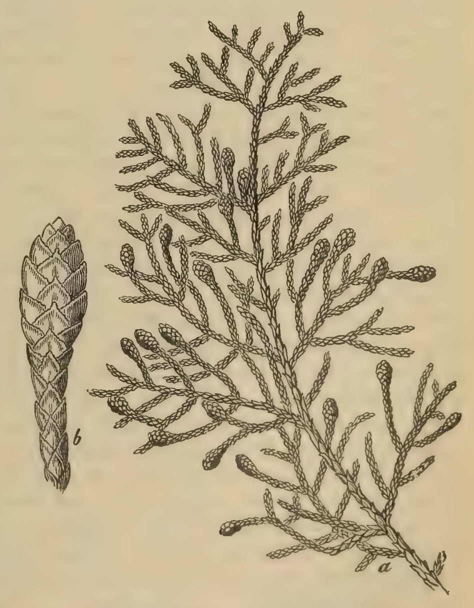
Buch, Buchstaben, s. Schreibekunst.

Buche, s. Eiche, Terebinthe u. Buchsbaum.

Buchsbaum. Jes. 41, 19 und 60, 13 sind neben der Cypresse (Luther: Tannen) als Zier des Libanon die zwei Baumarten tidhâr und teasschûr erwähnt. Luther übersetzt: Buchen und Buchsbaum. Welche Baumarten wirklich gemeint sind, ist streitig; die ältere Tradition schwankt. Tidhâr soll die Ulme oder die Platane (die aber einen anderen Namen hat; s. Ahorn) oder eine Cedern- oder Fichtenart sein; bei dieser Ungewißheit setzte Luther in seiner freien Weise einen schönen, unserem Volk bekannten Baum an die Stelle. Dagegen schließt er sich an eine in mehreren griechischen und in der lateinischen Übersetzung bezeugte Tradition an, indem er in teasschûr den in südlichen Ländern zum schönen, immergrünen, bis zu 30′ hohen Bäumchen, mit gelblichen Blütenknäueln in den Blattachseln, heranwachsenden Buchs findet, dessen hartes, gelbes Holz schon im Altertum hochgeschätzt war und zu allerlei Geräten, besonders — wie noch jetzt — zu musikalischen Instrumenten, aber auch architektonisch als Holzwerk von Prachtbauten verwendet wurde. Dieser Strauch oder kleine Baum Buxus sempervirens *L.* aus der Familie der Euphorbiaceen zeigt eine weite geographische Verbreitung in Europa und Asien und findet sich auch im nördlichen Palästina, so namentlich auf dem Libanon. Mit Recht haben sich aber die Neueren meist für die andere, besonders in den oriental. Übersetzungen dargebotene Tradition entschieden, nach welcher man vielmehr an eine Cypressenart zu denken hat. Nun unterscheiden die Araber zwei Cypressenarten: die eine Scherbîn, auch Teerbaum genannt, weil man Teer aus ihr gewinnt, hat nach Seetzen nach beiden Seiten hin sich ausbreitende Äste, die andere Sáru oder Sérvéh wächst gerade auf. Wie ursprünglich beide Namen (nach Fleischer) auf denselben Stamm, der „emporragen“ bedeutet, zurückgehen, so wird der Unterschied auch nicht immer gemacht, wie auch im Assyrischen survan und im Syrischen scharvaino überhaupt die Cypresse bezeichnet. Jener Unterschied entspricht aber offenbar dem, welchen unsere Botaniker zwischen Cupressus horizontalis (sempervirens *β L.*, expansa orientalis), die in Persien, Kleinasien und Kreta heimisch ist, und Cupressus fastigiata (sempervirens *α L.*, pyramidalis), die, wie die italienische Pappel, bleistiftgerade aufwächst und in Kleinasien, Griechenland und an der dalmatischen Küste zu Hause ist, machen. Jene ist der Scherbin, diese der Sáru.



Cupressus horizontalis.
a. Zweig. b. Zweig mit Zapfen. c. Vergrößerter Zapfen.



Cupressus fastigiata. a. Zweig. b. Zapfen.

Das hebr. teasschûr nun (das die Sept. in Jes. 60 mit Ceder wiedergibt) wird man, da es einen gerade aufwachsenden Baum bezeichnet, nicht — wie gewöhnlich geschieht — mit dem Scherbin (der vielmehr hebr. = berôsch), sondern mit dem Sáru, d. h. mit Cupressus fastigiata zu identifizieren haben. Mit Juniperus Oxycedrus ist der Baum nicht zu verwechseln. Nicht annehmbar erscheint die Angabe, teasschûr sei eine Fichtenart. In Hes. 27, 6 ist höchst wahrscheinlich der Baum auch genannt, indem zu übersetzen ist: „deine Ruderbänke machten sie aus Elfenbein, eingelegt in Teasschurholz von den Inseln der Cittäer", d. h. von Cypern und anderen Inseln des Mittelmeers. Doch läßt sich aus der Stelle nicht folgern, daß die von den Alten zum Schiffsbau verwendete cyprische Fichte gemeint sein müsse; auch in ihr muß man an ein wertvolleres Holz denken, was aller Wahrscheinlichkeit nach vom oben erwähnten Buchsbaum abstammte. (Vgl. noch d. A. Cypresse.) Ist teasschûr der Sáru, so dürfte auch tidhâr am ersten ein cypressenähnlicher Baum sein; und so hat man auf den Taxus (Eibenbaum) oder auf den orientalischen Lebensbaum (Thuja orientalis) geraten.

Büffel, s. Einhorn und Hirsch.

1 **Bürgerrecht.** Auch in dem israelitischen Staatswesen steht dem eingeborenen freien Vollbürger ('ezrach) einerseits der Fremdling und Beisasse (ger und toschab) als eine Art Halbbürger (s. Fremdlinge), andererseits der Leibeigene gegenüber. Das Bürgerrecht hatte in der Theokratie natürlich vor allem religiöse Bedeutung. In dieser Beziehung charakterisierte den Vollbürger in der „Gemeinde Jehova's" die Beschneidung und das Recht, an der Passahfeier teil zu nehmen. Hierin konnten aber, neben den Leibeigenen, auch Fremdlinge unter gewissen Bedingungen und Beschränkungen (2. Mos. 12, 48. 5. Mos. 23, 1 ff.) den geborenen Israeliten gleich werden. Die politisch-sociale Bedeutung des Bürgerrechts für den geborenen Israeliten bestand darin, daß ihm 1) die Freiheit der Person durch das theokratische Recht so weit gesichert war, daß er nie ganz und für immer zum Leibeigenen werden konnte (s. Sklaven). 2) In dem Recht erblichen Grundbesitzes. Die halbbürgerlichen Fremdlinge waren in der Regel vom Grundbesitz ausgeschlossen; und auch wenn sie ausnahmsweise solchen erwarben, so waren doch nur geborene Israeliten in dem durch das theokratische Recht gesicherten, dauernden Besitz von Familienerbgütern (s. Eigentum). 3) In dem Recht, in der Versammlung der Volksgemeinde in gemeinsamen Angelegenheiten mit zu raten und zu beschließen. Erst der Prophet Hesekiel nimmt für die neue Ordnung der Verhältnisse in dem wiederherzustellenden Gottesreiche die Gleichstellung der in der Not des Exils treu zu Israel sich haltenden Fremdlinge mit den geborenen Israeliten in dem Recht auf Grundbesitz in Aussicht (Hes. 47, 22); in der nachexilischen Zeit aber, welche in der Ausschließung Fremder mit einer über das Gesetz noch hinausgehenden Strenge verfuhr (Neh. 13, 3), konnte dies am wenigsten zur Ausführung kommen. — Für die Geschichte des Apostels Paulus kommt auch das römische Bürgerrecht (civitas, jus civitatis) in Betracht. 2 Dieses wurde in verschiedenen Abstufungen der Rechte, in der älteren Zeit und auch noch vom Kaiser Augustus sparsam, von seinen Nachfolgern aber freigebiger an ganze Provinzen und Städte oder an einzelne Personen verliehen, teils für Verdienste um den Staat oder das kaiserliche Haus (wie bei Josephus; vgl. seine vita 76), teils aus Gunst, teils gegen Bezahlung (Apstlg. 22, 18); und es erbte dann auf legitime Söhne fort. Die Vaterstadt des Paulus, Tarsus, war kein mit dem Bürgerrecht ausgestattetes municipium, wenn sie auch von Augustus eine beschränkte Autonomie und andere Privilegien erhalten hatte. Aber schon sein Vater hatte — wir wissen nicht auf welchem Wege — das römische Bürgerrecht erlangt, so daß Paulus geborener römischer Bürger war. Und auch sein Mitarbeiter Silas scheint das Bürgerrecht besessen zu haben. Zu den Rechten des römischen Bürgers gehörte unter anderem, daß er durch das Porcische Gesetz (v. J. 506 U. C.) vor allen entehrenden Strafen, wie Rutenstreichen, Peitschenhieben u. dgl. und so auch vor entehrender Todesstrafe, z. B. Kreuzigung, gesichert war. Auch durfte er, ehe seine Schuld in einem Verhör vorläufig konstatiert war, nicht gefesselt werden, wogegen die Fesselung nach dem Verhör auch in der Untersuchungshaft zulässig war. Und wie in der älteren Zeit nur das römische Volk in den Comitiis Centuriatis das Todesurteil über einen römischen Bürger sprechen konnte, so hatte ein solcher später gegenüber einem drohenden Todesurteile das Recht der Appellation an den Kaiser. (Vgl. hierüber Schürer, Geschichte d. jüd. Volks II, 539.) — Verletzung dieser Rechte wurde als Beleidigung der Majestät des römischen Volks und des Kaisers bestraft. Der Ausruf: „Ich bin ein römischer Bürger" war darum, wie Cicero bezeugt, im ganzen Reich bis in die fernsten Gegenden hinein häufig ein Rettungsmittel gegen richterliche Willkür und Gewaltthätigkeit. Vgl. Apstlg. 16, 37 ff. 22, 25 ff. 23, 27. 25, 10 ff.

Bürgschaft. Nicht selten sicherte sich bei den Israeliten der Gläubiger, statt durch ein Pfand, durch die Bürgschaft, welche ein anderer für den Schuldner übernahm. Der Bürge verpflichtete sich durch Handschlag, der sowohl dem Gläubiger als in Gegenwart desselben dem Schuldner (vgl. Hiob 17, 3: O setze ein Pfand ein, verbürge dich für mich bei dir! Wer sonst wird in meine Hand einschlagen?) gegeben wurde, und durch feierliches Ge-

löbnis, und konnte dann, wenn der Schuldner zahlungsunfähig war oder sich böswillig seiner Verpflichtung entzog, nach dem ungeschriebenen Gewohnheitsrecht ganz wie der Schuldner selbst behandelt, nötigenfalls auch gepfändet, ja selbst in Leibeigenschaft verkauft werden, falls er sich diesem Los nicht durch die Flucht entzog. Wie das Gesetz das Bürgschaftswesen nicht in seine Rechtsordnungen aufgenommen hat, so warnt darum auch noch die ältere Spruchweisheit überhaupt vor dem Übernehmen von Bürgschaft als vor schadenbringender Thorheit (Spr. 6, 1 ff. 11, 15. 17, 18. 20, 16. 22, 26. 27, 13), wogegen Sirach nur vor leichtsinnigem und die eigene Zahlungsfähigkeit übersteigendem Sichverbürgen warnt, sonst aber eine lobenswerte Erweisung wohlthätiger Gesinnung darin findet (Sir. 8, 16. 29, 18 ff.).

Bul, s. Monate.

Bund, Bündnisse, Bundesopfer. Im weiteren Sinne wird der Ausdruck „Bund" in der Bibel von allen möglichen auf Treue und Glauben ruhenden Verhältnissen gegenseitiger Verpflichtung gebraucht. Nicht selten ist aber auch von förmlich und feierlich abgeschlossenen Bündnissen die Rede, sei es zwischen einzelnen Personen, sei es zwischen verschiedenen Parteien, Stämmen und 1 Völkern. Die Bündnisse der letzteren untereinander sollten entweder nur überhaupt friedliche, freundnachbarliche Beziehungen sichern, oder es waren Schutz- und Trutzbündnisse, oder sie wurden zum Zusammenwirken bei einem bestimmten einzelnen Unternehmen abgeschlossen. Einer der wenigen völkerrechtlichen Grundsätze des Altertums war die Heiligkeit der Bündnisse und Verträge. Die Gottheit läßt es sich — dieser Glaube war bei den verschiedensten Völkern lebendig — besonders angelegen sein, über die Unverletztheit der bei ihrem Namen beschworenen Bündnisse zu wachen. So z. B. Baal als Baal Berith, Zeus als Z. Horkios. Auch in den Israeliten war dieser Glaube lebendig. So wird das Bündnis mit den Gibeoniten, obschon durch List und Betrug zu stande gekommen, respektiert, und die Schutzpflicht gegen sie erfüllt (Jos. 9. 10, 1 ff.); und der Prophet Hesekiel bedroht den König Zedekia mit Jehova's Gericht wegen seiner Bundbrüchigkeit gegen den König von Babel (Hes. 17, 11 ff.). — Wie schon die Patriarchen verschiedene Bündnisse abgeschlossen hatten (s. Abimelech Nr. 1 und Abram Nr. 1 und vgl. 1. Mos. 14, 13. 21, 27. 26, 28 ff. 31, 44 ff.), so waren auch dem Volke Israel Bündnisse und Verträge mit auswärtigen Völkern durch das Gesetz nicht durchaus verboten. Das Verbot des Gesetzes bezog sich nur auf die Canaaniter (2. Mos. 23, 32. 34, 12. 5. Mos. 7, 2 f.); und auch auf sie hat man es nicht ausnahmslos bezogen. Nichts deutet darauf hin, daß das zwischen David und Salomo und dem König Hiram von Tyrus bestehende Bundes- und Vertragsverhältnis Anstoß erregt hätte (2. Sam. 5, 11. 1. Kön. 5, 1—12. 9, 27. 10, 11); noch Amos (1, 9) gibt vielmehr der gerechten Erbitterung über die erste Verletzung dieses „Bruderbundes" Ausdruck, welcher sich die Tyrier zu Jorams Zeit im Interesse ihres Sklavenhandels schuldig gemacht hatten (vgl. 2. Chr. 21, 16 f. Joel 3, 11 ff.). Untheokratisch waren dagegen Bündnisse, welche aus Mangel an Vertrauen auf die Hilfe Jehova's mit fremden Mächten geschlossen wurden, um durch deren Schutz und Hilfe das Gottesreich gegen drohende Gefahren zu sichern; Bündnisse, wie das des Assa mit Benhadad (1. Kön. 15, 18 ff.), und wie sie später mit Ägyptern, Assyrern und anderen Völkern abgeschlossen oder von den Magnaten betrieben, von den Propheten aber, bes. Hosea, Jesaja, auch Jeremia (27, 3), bekämpft wurden. — 2 Der Abschluß eines Bundes wurde mit einem feierlichen Eide besiegelt. Daneben konnten aber auch bedeutungsvolle Handlungen verschiedener Art die Kraft der gegenseitigen Verpflichtung verstärken. So kann ein Friedens- und Freundschaftsvertrag durch das Geben und Annehmen eines Geschenkes (1. Mos. 21, 27 ff.) oder durch eine gemeinsame Mahlzeit (1. Mos. 26, 30. 2. Sam. 3, 20), sei es auch nur durch das Essen vom Brot des anderen (Jos. 9, 14) oder durch das gemeinsame Essen von Brot und Salz (Salzbund: 4. Mos. 18, 19. 2. Chr. 13, 5; s. d. A. Salz) bekräftigt werden. Noch jetzt kann ein Reisender, welchen ein Beduinenschech gastfrei bewirtet, oder mit dem er auch nur ein Stück Brot zusammen gegessen hat, des Schutzes desselben versichert sein. Noch feierlicher wird die Verpflichtung, wenn die gemeinsame Mahlzeit eine Opfermahlzeit ist (1. Mos. 31, 54). Die nachdrücklichste und förmlichste Schließung eines Bundes wurde aber bei den Israeliten, wie auch sonst im Altertum, namentlich bei Chaldäern, Griechen, Makedoniern, so vollzogen, daß ein oder mehrere Tiere geschlachtet, halbiert und die Hälften einander gegenüber hingelegt wurden, worauf derjenige, welcher eine Bundesverpflichtung übernahm, zwischen diesen Hälften hindurchging; er erklärte damit: einmal, daß, wie die Hälften der Tierleiber zusammengehörten, auch die Bundschließenden fortan eine Einheit bildeten, und sodann, daß, wenn er den Bund nicht halte, es ihm ebenso ergehen solle, wie den zerstückten Tieren. Daß diese Ceremonie in der älteren Zeit nicht selten angewendet worden ist, beweist der gebräuchlichste hebr. Ausdruck für das Abschließen eines Bundes „karath berîth", d. i. einen Bund schneiden, entsprechend dem griech. horkia temnein. Ausdrücklich erwähnt ist sie Jerem. 34, 18 ff. u. 1. Mos. 15, 9 ff., nach welch letzterer Stelle Gott selbst nach Menschenweise in dieser denkbar nachdrücklichsten Form seine Abraham gegebenen Zusagen als Bundespflicht übernimmt. — Die höchste 3 Bedeutung hat der Begriff des Bundes in der Bibel

dadurch gewonnen, daß er auch das besondere Verhältnis Gottes zu Israel bezeichnet, weil dies Verhältnis, obschon allein durch den freien Gnadenwillen Jehova's begründet, doch in seinem Bestande durch die willige Erfüllung der von Israel übernommenen Vertragspflicht bedingt ist. Über den feierlichen Abschluß dieses Bundes am Sinai durch ein Bundesopfer berichtet 2. Mos. 24. Das Blut des Bundesopfers wird dabei von Moses, dem Bundesmittler, als das „Bundesblut" (V. 8, vgl. Sach. 9, 11. Hebr. 9, 18 ff.) zur einen Hälfte an den Altar, zur anderen Hälfte aber auf das Volk hin geschwenkt. Der Altar kommt dabei als Stätte der Gegenwart Gottes und als Sühn- und Heiligungsstätte in Betracht; und die Ceremonie hat eine zweifache Bedeutung: einmal wird durch die Besprengung mit ein und demselben heiligen Opferblut auch hier die unauflösliche Vereinigung Gottes und des Volkes besiegelt; sodann aber wird auch die Sündenunreinheit des Volkes gesühnt, und zwar so, daß das Sühnmittel ausnahmsweise nicht bloß an Gott hingegeben und von ihm entgegengenommen, sondern zugleich auch gleichsam zur Bedeckung der an dem Volke haftenden Sündenunreinheit verwendet wird, um so aufs augenfälligste zu veranschaulichen, daß nur das durch das gottverordnete Sühnmittel geheiligte Volk mit dem heiligen Gott in Bundesgemeinschaft stehen kann. Eine ganz analoge zweifache Bedeutung hat das ähnliche Verfahren mit dem Blute des Priesterweiheopfers (2. Mos. 29, 20 f. 3. Mos. 8, 23 f. 30) und mit dem des Schuld- und Weiheopfers des genesenen Aussätzigen (3. Mos. 14, 14. 25). — Auf dem Sinai selbst halten dann die Repräsentanten des Volkes vor dem Angesichte Jehova's die Bundesopfermahlzeit (2. Mos. 24, 11). — Wie dieser Bund Gottes mit Israel an den mit Noah, als dem Stammvater der nachsintflutlichen Menschheit, und mit Abraham abgeschlossenen Bunde seine Vorstufen hat (1. Mos. 9, 8 ff. 15, 18. 17, 1 ff.), so wird er nachmals, wenn Israel ihn gebrochen hatte, öfter wieder erneuert, wobei er in der Königszeit manchmal zugleich als Bund des Volkes mit Gottes irdischem Statthalter, dem Könige, abgeschlossen wird (5. Mos. 29, 1. Jos. 24, 25. 2. Kön. 11, 17 [vgl. 2. Sam. 5, 3]. 23, 3. Esr. 10, 3. Neh. 9, 38. 10, 29 ff. Jer. 34, 15 ff.). Auch das neue Gemeinschaftsverhältnis, in welches Gott in der Vollendungszeit zu seinem Volk treten werde, haben die Propheten unter den Gesichtspunkt eines neuen Bundes gestellt (Jer. 31, 31 ff. Hes. 16, 60 ff. 34, 25. 37, 26. Jes. 55, 3. 61, 8); und indem dies auch Christus und die Apostel thaten, haben die Ausdrücke „neuer Bund", „Bundesblut", „Bundesmittler" ihre höchste und unvergängliche Bedeutung für das religiöse Leben der Menschheit gewonnen (Matth. 26, 28. 1. Kor. 11, 25. 1. Tim. 2, 5. Hebr. 8, 6 ff. 9, 15 ff. 12, 24). Der Ausdruck Testament statt Bund ist dadurch veranlaßt, daß schon in der Sept. das hebr. Wort berîth, wo von dem Bund mit Gott die Rede ist, nicht durch syntheke, sondern durch diatheke wiedergegeben ist, um auszudrücken, daß es sich dabei nicht um einen Vertrag zwischen zwei Gleichberechtigten, sondern um einen ausschließlich durch Gottes Initiative aufgerichteten Bund, also um eine Stiftung oder Verfügung Gottes handle; da nun das Wort diatheke auch die letztwillige Verfügung, das Testament bezeichnet, und da das Wort, in diesem Sinne genommen, die Möglichkeit bot, die Notwendigkeit des Todes Christi für die Aufrichtung des neuen, ewigen Bundes deutlich zu machen, so ist es schon in Hebr. 9, 15 ff. in dieser Bedeutung und Absicht verwendet.

Bundeslade. Die B. im Allerheiligsten der Stiftshütte (2. Mos. 25, 10—16. 37, 1—5. 40, 20 f.) war eine aus Akazienholz verfertigte, 2½ Ellen lange und 1½ Ellen breite und hohe, inwendig und auswendig mit reinem Gold überzogene Kiste, geziert mit einem, wahrscheinlich nicht oben (Luther), sondern in der Mitte, ringsumher laufenden goldenen Kranz und auf 4 kurzen (in die Höhenangabe wohl einzurechnenden), auswärts gebogenen Füßen (Luther: „Ecken") stehend. Da wo die Füße in die Kistenwände eingefugt waren, befanden sich an ihnen an zwei einander gegenüberstehenden Seiten je zwei goldene Ringe, durch welche die ebenfalls aus Akazienholz gefertigten und mit Gold überzogenen sehr langen Tragstangen gesteckt waren. Diese sollten nie herausgenommen werden, sondern in den Ringen stecken bleiben (vgl. aber 4. Mos. 4, 6). Streitig ist, ob sie an den Lang- oder an den kurzen Seiten der Lade hinliefen. Jenes nimmt schon Josephus an (Altert. III, 6, 5), und es ist auch an sich und wegen 1. Kön. 8, 7, wonach die Flügel der Cherubsstatuen die von Nord nach Süd, parallel dem Vorhang aufgestellte Lade und ihre Stangen überdeckten, das Wahrscheinlichste. Da die Ringe ganz unten an der Lade angebracht waren, so mußte diese — wie es sich auch ziemte — die Köpfe ihrer Träger beträchtlich überragen. Diese Lade war das Depositorium für das größte Heiligtum des Alten Bundes, für die zwei steinernen Tafeln, auf welchen „das Zeugnis", d. h. die in dem Dekalog enthaltene Bezeugung des von Jehova mit Israel geschlossenen Bundes und der Grundlagen, auf welchen er errichtet war, also die heilige Bundesurkunde geschrieben stand. Darum eben heißt das Gerät „Lade des Zeugnisses" oder „Lade des Bundes Jehova's", woneben in den geschichtlichen Büchern auch der Name „Lade Jehova's", „Lade Gottes" (s. u.) vorkommt. Die Maße der Tafeln sind nicht angegeben; man kann darum nicht mit Bestimmtheit sagen, ob jede von ihnen, oder ob beide zusammen eine den Maßen der Lade entsprechende Länge und Breite hatten. Daß

sie nicht dick waren, zeigt der hebr. Ausdruck (luᵃch), und daß sie (nach 2. Mos. 34, 28, vgl. V. 1. 5. Mos. 4, 13. 9, 10. 10, 2. 4, vgl. 2. Mos. 24, 12. 31, 18. 32, 16 von Gottes Finger) auf beiden Seiten beschrieben waren, ist 2. Mos. 32, 15 gesagt. Am wahrscheinlichsten denkt man sich die zehn Worte so auf beide Tafeln verteilt, daß auf jede fünf kommen, wobei man aber, wie schon Josephus, Philo und die ältesten Kirchenväter gethan und in der griechischen und der reformierten Kirche geschieht, die Verbote der Abgötterei und des Bilderdienstes als zwei und das der bösen Begierde als eines zu zählen hat. So enthält dann die mit dem Gebot, die Eltern zu ehren, schließende erste Tafel die Pietätspflichten gegen Gott und die, welche er selbst mit einer Pietät heischenden Autorität bekleidet hat, die zweite Tafel aber die Gerechtigkeitspflichten gegen den Nächsten. — Außer diesen Tafeln befand sich nichts in der Bundeslade (1. Kön. 8, 9). Die Angabe Hebr. 9, 4, daß auch der Mannakrug und der Aaronsstab darin gewesen seien, beruht auf einer späteren Vorstellung, die aus Mißverständnis der Stellen 2. Mos. 16, 33 f. und 4. Mos. 17, 10 [25], vgl. V. 4 [19] entstanden ist; sie wurden nicht in, sondern vor der Bundeslade aufbewahrt, und zwar wahrscheinlich nicht im Allerheiligsten, sondern im Heiligen (vgl. 2. Mos. 30, 36 mit 3. Mos. 16, 12 f.). — Als Deckel der Lade (2. Mos. 25, 17–22. 37, 6–9) diente eine massive Platte von reinem Gold, an Länge und Breite der Lade gleich. Sie heißt hebr. Kapporeth, was Luther gut mit „Gnadenstuhl" übersetzt hat. Denn das Wort bedeutet nicht „Deckel", wie viele irrtümlich annehmen, sondern „Sühngerät", so genannt, weil hier am großen Versöhnungstage der Hauptakt der Entsündigung des ganzen Volkes und des Heiligtumes vollzogen wurde (3. Mos. 16, 14 f.). Kaphar bezeichnet nämlich das Decken durch Überziehen, Überstreichen (nicht das Verschließen mit einem Deckel), und Kipper, wovon jenes Wort gebildet ist, hat durchweg die Bedeutung „Sünde bedecken, sühnen"; vgl. auch die Bezeichnung des Allerheiligsten durch „Haus der Kapporeth" in 1. Chr. 29 [28], 11, wo die Bedeutung „Deckel" ganz unpassend ist. Auf den beiden Enden dieser Goldplatte erhoben sich, mit ihr selbst untrennbar verbunden, zwei goldene Cherubsgestalten von getriebener Arbeit, also innen hohl, wie der goldene Leuchter und die silbernen Trompeten. Ihre Gestalt ist nicht näher beschrieben. Aus den ausdrücklichen Angaben des Textes ergibt sich ganz sicher nur folgendes: es waren geflügelte Gestalten, wie sie in der orientalischen Kunstsymbolik in den mannigfachsten Formen vorkommen; und zwar hatten sie nur je zwei Flügel, die nicht in horizontaler Richtung, sondern aufwärts ausgebreitet waren, in der Art, daß sie damit den Gnadenstuhl überdeckten. Ferner hatten sie nicht, wie die von Hesekiel (1, 6. 10) beschriebenen Cherube, vier Gesichter, nämlich ein Menschen-, Löwen-, Stier- und Adlergesicht, sondern nur je ein Gesicht, und ihre Gesichter waren gegen einander und zugleich gegen den Gnadenstuhl gewendet; letzteres ist vielleicht von einer Neigung des Hauptes und einem Herabblicken auf den Gnadenstuhl zu verstehen, worin man aber keinen Gestus der Anbetung finden darf, sondern nur ein demütiges Senken des Blicks, falls nicht etwa das Herabblicken der am Gnadenstuhl zu vollziehenden Sühne gilt. — Sonst läßt sich aus den Raumverhältnissen nur noch schließen, daß wir an keine liegenden Gestalten von der Art der ägyptischen Sphinxe oder der assyrischen geflügelten Löwen und Stiere, überhaupt nicht an Vierfüßler, sondern an aufrecht stehende Gestalten zu denken haben, sei es nun an Vogelgestalten (so Josephus und Philo) oder — was wahrscheinlicher — an geflügelte Menschengestalten. Die Annahme einer knieenden Stellung und alle sonstigen näheren Angaben sind ohne Anhalt im Text (s. noch d. A. Cherubim). Diese Goldplatte mit ihren Cherubsgestalten war nun keineswegs ein bloßer Deckel der Bundeslade, sondern hatte ihre selbständige Bedeutung. Sie war innerhalb des Allerheiligsten der Ort, wo der inmitten seines Volkes gegenwärtige Gott sich einstellte, um durch seine auserwählten Werkzeuge mit seinem Volke zu verkehren (2. Mos. 25, 22. 30, 6. 4. Mos. 7, 89). In der Gotteserscheinung auf dem Sinai entspricht ihr der einem Saphirplattenwerk ähnliche und an Reinheit dem Stoff des Himmels gleichende Boden unter den Füßen Jehova's (2. Mos. 24, 10); und auf heidnischem Gebiet das sogen. bathron, die Basis des Götterbildes. Durch den Gnadenstuhl und in Verbindung mit ihm wurde die Bundeslade zum Schemel der Füße des „inmitten der Cherube wohnenden" Gottes (Klagl. 2, 1. Ps. 99, 5. 132, 7. 1. Chr. 29 [28], 2), zu dem Heiligtum, an welches der Gott Israels seine Offenbarungsgegenwart geknüpft hatte (vgl. 1. Sam. 4, 7 f.); daher der Name „Lade Jehova's" oder „Lade Gottes" (s. o.); und daher der Glaube, daß, wie der heilige Gott selbst unnahbar und unschaubar ist, so auch die Bundeslade nur mit Gefahr des Lebens von Unberufenen berührt oder beschaut werde (1. Sam. 6, 19 f. 2. Sam. 6, 6 ff.); weshalb sie auch bei einem Aufbruche von den Priestern sorgsam in den Vorhang des Allerheiligsten und in zwei andere Decken eingehüllt werden mußte, ehe die Leviten vom Geschlecht Kahath herantreten durften, um sie zu transportieren (4. Mos. 4, 5 ff. 15. 20); und aus gleichem Grunde mußte selbst der Hohepriester am großen Versöhnungstage den Gnadenstuhl erst in eine Rauchwolke einhüllen, ehe er ihm nahte (3. Mos. 16, 12 f.). Auf diese Unschaubarkeit und Unnahbarkeit des heiligen Gottes bezieht sich teilweise auch die Bedeutung der Cherubsgestalten. Sie sind zwar zunächst überhaupt Zeugen seiner persönlichen Gegen-

wart; sodann aber auch Hüter der heiligen Stätte, die mit ihren aufwärts gehobenen, den Gnadenstuhl überdeckenden Flügeln den Raum umgrenzen und umhüllen, innerhalb dessen Gottes Herrlichkeit erscheint, und so den Heiligen als unschaubar und unnahbar darstellen (vgl. d. A. Cherubim). — Ob nach althebräischem Glauben die Gegenwart Gottes auf dem Gnadenstuhl fortwährend in einer seinen Licht- und Feuerglanz verhüllenden Wolke wahrnehmbar gewesen, oder ob man sich dieselbe als unsichtbar gedacht habe, ist eine besonders seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts viel verhandelte Streitfrage. Der wirkliche Sachverhalt dürfte folgender sein: die herrschende und in den meisten Stellen vorausgesetzte Anschauung ist die von einer unsichtbaren, dauernden Gegenwart Gottes; daneben kommt aber wenigstens in 3. Mos. 16, 2 auch die Vorstellung von einer fortwährenden Manifestation des gegenwärtigen Gottes in einer Wolke vor, wie auch in anderen Überlieferungen von einer solchen über der Stiftshütte (2. Mos. 40, 34 ff. 4. Mos. 9, 15 ff.) oder an der Spitze des auf der Wüstenwanderung begriffenen Volkes (2. Mos. 13, 21 f.) erzählt wird. — Die bei anderen Völkern des Altertums vorkommenden heiligen Laden haben mit der Bundeslade ganz und gar nichts gemein: sie enthielten Götterbilder, wie die in Troja erbeutete ein Dionysusbild, oder Phallen und andere auf die das Leben zeugenden und gebärenden Naturgottheiten bezügliche Symbole; so besonders die im Mysteriendienst des Dionysus, der Demeter, der Venus gebräuchlichen mystischen Kisten. Und eine verwandte Bedeutung hat auch die heilige Kiste, welche in Ägypten am Trauerfest des Osiris (19. Athyr) in feierlicher Prozession aus dem Isistempel an das Meer getragen wurde, worauf man trinkbares Wasser in einen kleineren darin befindlichen goldenen Kasten eingoß. Die Behauptung, die letztere, wie man sie in einem großen heiligen Schiff stehend z. B. auf den Pylonen des Tempels in Philä abgebildet findet, sei das Original der mosaischen Bundeslade, ist ein großer Irrtum; nicht einmal die äußere Form ist ähnlich. Wenn überhaupt irgend eine Beziehung besteht zwischen der Bundeslade und den heiligen Laden anderer Völker, so könnte es nur die sein, daß der himmelweite Gegensatz zwischen der Jehovareligion und den Naturreligionen in der Bestimmung und dem Inhalt der heiligen Lade einen recht signifikanten Ausdruck erhalten sollte. Jedenfalls stellen die beschriebenen Geräte des Allerheiligsten in der konzentriertesten und für die alttestamentliche Religion charakteristischsten Weise die Grundlagen und Bedingungen, die Art und den Zweck der dauernden Gegenwart Jehova's unter seinem Volke dar. Der Gott Israels erscheint über der Bundeslade; denn der im Dekalog enthaltene Bundesvertrag ist die Voraussetzung seiner Gegenwart, das Fundament aller weiteren Offenbarung und die kurze Summa des heiligen Willens, den er als König unter seinem Volke zur Geltung bringen will. Er wohnt zwischen den Cheruben; denn bei aller gnädigen Herablassung bleibt er im Verkehr mit seinem Volk der Heilige, der seine unschaubare und unnahbare Majestät respektiert wissen will. Und sein Standort ist zugleich das Hauptsühngerät zum Zeugnis sowohl der sündenvergebenden Gnade des Bundesgottes, als wiederum seiner Heiligkeit, vermöge deren die von ihm selbst gestiftete Gnaden- und Sühnordnung die Voraussetzung ist für sein Bleiben inmitten des noch unreinen Volkes und für das Nahen der Sünder zu seinem heiligen Fußschemel. — Weil die Gegenwart des lebendigen Gottes an die Bundeslade geknüpft war, gehen die wunderbaren Machtthaten des Gottes Israels beim Durchgang durch den Jordan (Jos. 3) und bei der Eroberung Jericho's (Jos. 6) von ihr aus; und im Kriege erhielt der Glaube, daß Jehova selbst als Heerführer vor seinem Volke herziehe, um ihm die Feinde in die Hand zu geben, durch die Mitnahme der Bundeslade ein sinnlich wahrnehmbares Unterpfand (vgl. 4. Mos. 10, 35 f.). Überhaupt wurde sie, auch nachdem die Stiftshütte nach Eroberung des Landes in Silo aufgeschlagen war (Jos. 18, 1), noch manchmal an andere Orte gebracht, wo das Volk sich um seinen Gott versammelte; so finden wir sie Richt. 20, 26 ff. in Bethel. Ihren gewöhnlichen Standort aber hatte sie im Heiligtum in Silo. Von dort wurde sie zu Eli's Zeit in den Krieg gegen die Philister mitgenommen, von diesen erbeutet, aber, nachdem sie samt ihrem Gotte Dagon der Macht des Gottes Israels hatten inne werden müssen, wieder zurückgegeben (1. Sam. 4—6). Nachdem sie kurze Zeit auf einem großen Stein in Beth-Semes aufgestellt war, blieb sie auf der Höhe (Luther: Gibea) in Kiriath Jearim im Hause eines gewissen Abinadab (1. Sam. 7, 1 f., vgl. 14, 18), so daß die in Silo, dann in Nob (1. Sam. 21) stehende Stiftshütte des Hauptheiligtums andauernd entbehrte. Erst David brachte sie von Kiriath Jearim nach Jerusalem in eine von ihm auf dem Zion neu errichtete Stiftshütte (2. Sam. 6), und zwar mit der Intention, daß sie, abgesehen von ihrer Mitnahme auf Kriegszügen (2. Sam. 11, 11), in Jerusalem ihre bleibende Stätte haben sollte (2. Sam. 15, 25). Aus diesem davidischen Zelt ließ sie Salomo nach Vollendung des Tempelbaus in diesen herüberbringen (1. Kön. 8); sie wurde in der Mitte des Allerheiligsten zwischen den zwei kolossalen Cherubstatuen, die Salomo hatte anfertigen lassen, und unter deren Flügeln so aufgestellt, daß ihre Langseiten und die in den Ringen steckenden Stangen der Eingangswand des Allerheiligsten parallel liefen; im Heiligen konnte man durch die geöffnete Thür des Allerheiligsten, wenn man in der Nähe desselben stand, noch die ganze Länge der Stangen

bis zu ihren beiden Enden übersehen (1. Kön. 8, 8). Ob die Bundeslade seit ihrer Aufstellung im Tempel noch, wie in früheren Zeiten, zuweilen in den Krieg mitgenommen wurde, ist zweifelhaft; die Psalmstellen (24, 7 f. 47, 6. 68, 5 f.), die man als Beleg dafür anführt, beziehen sich nicht auf eine Heimkehr der Bundeslade nach siegreichem Krieg. Von Josia scheint 2. Chr. 35, 3 gemeldet zu sein, daß er die Bundeslade durch die Leviten in das Allerheiligste habe bringen lassen; ob sie aber unter Manasse und Amon beseitigt worden war, oder ob sie nur während der von Josia vorgenommenen Reinigung des Tempels von götzendienerischen Greueln bis zu Vollendung derselben anderswo untergebracht worden war, läßt sich nicht ausmachen. Auch über ihr Endgeschick fehlt es an Nachrichten. Wahrscheinlich ist sie bei der Verbrennung des Tempels durch die Chaldäer (2. Kön. 25, 9) mit verbrannt. Nach einer späteren Sage (2. Makk. 2, 4 ff.) soll Jeremia sie samt der Stiftshütte(!) und dem Räucheraltar in einer Höhle des Berges Nebo versteckt haben mit der Erklärung, daß sie erst bei der künftigen Wiederaufrichtung des Gottesreiches wieder entdeckt werden solle. In Wahrheit hatte aber Jeremia für das erneuerte Gottesreich auch eine ganz neue, viel herrlichere Offenbarungsgegenwart Jehova's geweißagt, über der man an die Bundeslade gar nicht mehr denken werde (Jer. 3, 16 f. 31, 31 ff.). Dem Tempel der nachexilischen Zeit fehlte die Bundeslade; das Allerheiligste war ganz leer (Joseph. J. K. V, 5, 5); der drei Finger hohe Stein, auf welchen der Hohepriester am großen Versöhnungstage die Rauchpfanne setzte, konnte dem Glauben Israels das heilige Unterpfand der wirklichen Gegenwart Gottes in dem Tempel nicht ersetzen.

Bundesopfer, s. Bund.

Burg ist bei Luther manchmal überhaupt ein sichere Zuflucht gewährender Bergungsort, und kommt so von den Höhlen und Felshöhen vor, welche David während der Saulischen Verfolgungszeit eine Zufluchtsstätte boten (1. Sam. 22, 4 f. 23, 14. 19. 24, 1. 23; vgl. auch 2. Sam. 5, 17 u. 23, 14). — In Jerusalem stand schon, als es noch im Besitz der Jebusiter war, auf dem Berg Zion eine feste und geräumige Burg mit dem Millo, d. h. einem Kastell; letzteres lag wahrscheinlich auf der Nordwestseite des Berges in der Gegend der heutigen Citadelle, deren etwa 80′ hoher viereckiger Nordostturm traditionell „Turm Davids“ genannt wird, und in seinem aus großen fugenrändrigen Steinen bestehenden Unterbau nichts anderes ist, als der von Herodes d. Gr. erbaute, und von Titus bei der Zerstörung Jerusalems stehen gelassene Turm Hippikus (s. Jerusalem). In der eroberten Jebusiterburg schlug David schon vor Erbauung seines Palastes seine Residenz auf, indem er von dem Kastell aus die auf der Zionshöhe gelegene „Davidsstadt“ rings ummauerte (2. Sam. 5, 7—9); das Kastell selbst haben später Salomo (1. Kön. 9, 15. 24. 11, 27) und Hiskia (2. Chr. 32, 5) noch verstärkt. — Am häufigsten wird die Burg (Akra oder Akropolis) in Jerusalem in den Makkabäerbüchern erwähnt. Seit Antiochus Epiphanes lag eine syrische Besatzung darin, und diese hielt sie auch noch besetzt, als die Makkabäer schon längst im Besitz der Stadt und des Tempels waren,



Der „Turm Davids“ in Jerusalem.

bedrohte von hier aus fort und fort die Stadt und das Heiligtum und fügte durch ihre Ausfälle den Juden großen Schaden zu (1. Makk. 1, 35 ff. 3, 45. 4, 2. 41. 6, 18 ff. 7, 32. 9, 52 f. 10, 32. 13, 21. 2. Makk. 4, 27. 5, 6. 15, 31. 35); nach den vergeblichen Belagerungen dieser Burg durch die Makkabäer Judas und Jonathan (1. Makk. 6, 26. 32. 11, 20 ff., vgl. 10, 32 und 11, 41), und nachdem eine von letzterem gebaute hohe Mauer zwischen der Burg und der Stadt die Juden einigermaßen gesichert hatte (1. Makk. 12, 36), gelang es endlich dem Makkabäer Simon, sie am 23ten des zweiten Monats (Jijar) im J. 171 Sel. = 141 v. Chr. in Besitz zu nehmen (1. Makk. 13, 49 ff. 14, 7. 36 f. 15, 28), worauf er sie zur Sicherung der Stadt und des Landes noch mehr befestigte (1. Makk. 14, 37 nach d. Griech.). Zweifellos lag auch diese Burg auf dem die übrige Stadt und den Tempel beherrschenden Berg Zion, wie sie denn ausdrücklich im Unterschied von der übrigen Stadt, also in dem engeren Sinne von 2. Sam. 5, 7. 9 „die Stadt Davids" genannt wird (1. Makk. 1, 35 [33]. 7, 33; im Griech. auch 14, 36). Dagegen spricht auch nicht die von Luther unrichtig übersetzte Stelle 1. Makk. 13, 53 [52]: „und er verstärkte die Befestigung des Berges des Heiligtums, des neben der Burg liegenden", d. h. da, wo derselbe längs der Burg hinzieht. Der wahre Sachverhalt ist nur durch den eigentümlichen Sprachgebrauch des 1. Makkabäerbuches etwas unklar geworden, sofern dasselbe den bei den Propheten und Psalmisten die ganze Gottesstadt bezeichnenden Namen „Berg Zion" speciell vom Tempelberg gebraucht, ihm also eine von seiner ursprünglichen verschiedene engere Bedeutung gibt (1. Makk. 4, 37. 60. 5, 54. 6, 62; im Griech. 7, 33. 10, 11; in 6, 32 gehört der Name Sion nur der deutschen Bibel, nicht dem Grundtext an). Schon Josephus hat die topographischen Daten des 1. Makkabäerbuches mißverstanden, teils weil er irrtümlich meinte, der Name „Stadt Davids" bezeichne die ganze Stadt (so schon Altert. VII, 3, 2), teils weil man — wie es scheint — zu seiner Zeit einen dem Tempel benachbarten Teil der Unterstadt, in dessen Mitte der Palast der Proselytin Helena, Königin von Adiabene und Mutter der Könige Izates und Monobazus, stand, Akra zu nennen pflegte (Jüd. Kr. I, 1, 4. V, 6, 1. VI, 6, 3); und er hat dann durch die unrichtige Angabe, die Burg der Syrer habe in der Unterstadt gelegen (Altert. XII, 5, 4), jene bei genauerem Zusehen sich hebende Unklarheit zur Verwirrung gesteigert. Aus der Verlegenheit aber, in welche er selbst dadurch versetzt wurde, daß nach dem Makkabäerbuch die Syrerburg offenbar auf einer die übrige Stadt und den Tempel beherrschenden Höhe stand, hat er sich in seiner leichtfertigen Weise zu helfen gesucht, einmal durch die Angabe, jener Hügel der Unterstadt sei damals noch höher als der Tempelberg gewesen, sodann durch die mit dem Bericht des Makkabäerbuches in schroffem Widerspruch stehende Fabel, Simon habe die Syrerburg nach ihrer Eroberung nicht nur dem Boden gleich gemacht, sondern auch in dreijähriger, Tag und Nacht fortgesetzter Arbeit (!) den Berg, auf dem sie stand, so abtragen lassen, daß der Tempel nunmehr darüber emporrage (Altert. XIII, 6, 7. J. K. I, 2, 2. V, 4, 1), endlich durch die nicht minder luftige Angabe, der Makkabäer Judas habe die Syrische Besatzung aus der Oberstadt herausgeworfen und in die Unterstadt gedrängt (J. K. I, 1, 4). In letzerer Auskunft verrät sich noch der wahre Sachverhalt, daß die Syrische Besatzung eben in der Oberstadt ihre Burg hatte, wie denn auch Josephus selbst das Wort Akra, wo er von früheren Zeiten redet, von der Oberstadt gebraucht (Altert. VII, 3, 1. 2. XII, 3, 3). Man hätte sich darum nicht durch Josephus bestimmen lassen sollen, die Syrerburg anderswo zu suchen, und zwar — je nach den verschiedenen Ansichten über die Lage der Unterstadt — bald auf dem nördlich vom Zion gelegenen Hügel (Robinson) oder bestimmter auf dessen südöstlicher Spitze, wo allerdings der zur Zeit des Josephus Akra genannte Stadtteil gelegen zu haben scheint (von Raumer u. a.), bald südlich (J. Olshausen) und bald nördlich (William, Schultz, Krafft) von der Tempelarea. In letzterer Gegend stand zwar, wahrscheinlich schon zur Zeit Nehemia's (Neh. 2, 8. 7, 2: bîrah; Luther: Palast), jedenfalls aber seit der Makkabäerzeit (Josephus Altert. XV, 11, 4. XVIII, 4, 3) auch eine Burg (baris), an deren Stelle später Herodes d. Gr. die viel umfangreichere Antonia baute (s. d. A. Lager); mit der Syrerburg hatte sie aber nichts zu thun. Im übrigen s. Jerusalem. — Anm. zur 2. Aufl. Seit der ersten Auflage dieses Werkes hat sich die Überzeugung mehr und mehr Bahn gebrochen, daß der Zion nicht, wie im obigen Artikel vorausgesetzt, der südwestliche, sondern der östliche Hügel ist, welcher den Tempel trug. Die Akra wird jetzt meistens auf dem südlichen Ausläufer des östlichen Hügels, also mit Olshausen südlich von der Tempelarea angesetzt. S. die Litteratur bei Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I, 153 f. u. vgl. d. A. Zion.

Bus, ein aramäischer, wie Uz von Nahor, dem Bruder Abrahams, abgeleiteter (1. Mos. 22, 21) Stamm, welcher seinen Wohnsitz um die Zeit Jeremia's, der B. nach Dedan und Thema und vor „allen am (Bart-)Winkel abgeschorenen" Araberstämmen nennt (Jer. 25, 23), im wüsten Arabien, und zwar wahrscheinlich, wie Uz, nicht weit von Idumäa hatte, und welchem der im B. Hiob auftretende Elihu angehörte (Hiob 32, 6). Weder mit dem unweit Petra gelegenen Basṭah oder Bostah, noch mit dem am Ostfuß des Hauran-gebirges gelegenen Bûsân kann unser Bûz zusammengestellt werden.

Butter, s. Milch.

Byblos ist der griechische Name der altphönicischen (auch auf den ägyptischen und assyrischen Denkmälern genannten) Stadt Gebal (Hes. 27, 9), welche heute noch den alten Namen (Dschubeil, nicht zu verwechseln mit dem nördlicher gelegenen Dschabala, dem Gabala des Strabo) führt. Sie liegt an einer felsigen, fast unzugänglichen Stelle der syrischen Küste, 5 M. nördlich von Beirut. Das jetzige elende Dorf weist Reste einer Stadtmauer auf, die aus der Zeit der Kreuzzüge herrühren mag. An der Südostecke derselben lag ein starkes Kastell. Im Unterbau seiner Ruinen finden sich kolossale Quaderblöcke von gegen 20′ Länge, welche aus ältester Zeit stammen müssen. B. (noch älteren Ursprunges war das in einiger Entfernung vom Meere auf einer Berghöhe gelegene „Alt-B.", Paläbyblos) war die Residenz phönicischer Könige, deren letzten Pompejus hinrichten ließ. Ihr Gebiet, das eine gemischt syrische und canaanitische Bevölkerung gehabt zu haben scheint, grenzte im N. an das von Botrys (Batrûn), im S. an das von Berytos (Beirût); im O. reichte es bis auf den Kamm des Libanon, auf dessen Höhe der mythische König Kinyras den Tempel von Aphek (s. d. A.) gegründet haben soll. Hier wurde, wie in B. selbst, „der vielbesungene Gott von B.", Adonis, durch widerlich sinnlichen Kult verehrt. Die Bewohner des Gebietes von B., die Giblim oder Gibliter (Jos. 13, 5), werden im A. T. als Steinmetzen (1. Kön. 5, 18 [32]) und Schiffsbauer (Hes. 27, 9) gerühmt. Vgl. überhaupt Ritters Erdk. XVII, S. 60 ff. M.

Byssus, s. Baumwolle.

C.

Man findet hier die in den gangbaren Ausgaben der deutschen Bibel mit C. beginnenden Wörter. Was man hier vermißt, wird man unter K. finden.

Cabul hieß 1) ein Ort oder Landstrich, an dessen Nordseite die vom Thal Jiphthah-el nach Westen ziehende Grenze des Stammgebietes Asser (s. d. A.) auslief, der also Asser gehört (Jos. 19, 27). Den von Josephus öfters (z. B. in s. Leben 43 ff.) erwähnten, an der Grenze des Gebietes von Acco, 40 Stadien westlich von Jotapata gelegenen Flecken Chabōlō, der sich in dem heutigen Dorf Kabûl, 4 Stunden südöstlich von Acco, erhalten hat, hat man ohne Zweifel damit zu kombinieren. 2) Denselben Namen erhielt auch der an das Gebiet von Tyrus angrenzende Bezirk Galiläa's, d. h. hier des nördlichen Teiles des Stammgebietes Naphthali's, in welchem die 20, ohne Zweifel vorzugsweise von Heiden (Canaanitern) bevölkerten (Jes. 9, 1. 2. Sam. 24, 7) Städte lagen, die Salomo dem König Hiram von Tyrus vertragsmäßig abgetreten hatte (1. Kön. 9, 11 ff.); man leitete den Namen daraus ab, daß die Städte Hiram nicht gefielen; wie man ihn aber dabei näher erklärte, ist noch nicht aufgehellt; denn die Angabe des Josephus (Altert. VIII, 5, 3): Chabalon bedeute im Phönicischen „was nicht gefällt", ist ganz unzuverlässig, und auch die Erklärungen Neuerer erscheinen wenig annehmbar. Die umgekehrte Nachricht der Chronik (2. Chr. 8, 2), daß Hiram Salomo 20 Städte abgetreten habe, wird seit Josephus gewöhnlich von einer Rückgabe jener Städte verstanden, scheint aber nur eine in der späteren Überlieferung erfolgte Umkehrung des geschichtlichen Sachverhaltes zu sein.

Cad, s. Maße.

Cäsarea Palästinae, jetzt von den Eingeborenen Kaisarîje genannt, etwa eine Tagereise von Akka entfernt (Apstlg. 21, 8), war eine Stadt von bedeutendem Namen mit gutem Hafen. Nun ist sie ein Trümmerhaufen, auf dem nur einige Araber wohnen. In der Apostelgeschichte geschieht derselben sehr häufig Erwähnung. Von hier aus erging die Berufung des damals zu Joppe in dem Hause eines Gerbers sich aufhaltenden Apostels Petrus von seiten des Hauptmanns Cornelius (Kap. 10). Hierher lenkte der Evangelist Philippus seine Schritte (8, 40) und blieb hier wohnen (21, 8). Paulus kam über Cäsarea nach Tarsus (9, 30); er kam dahin von Ephesus aus (18, 22), ebenso von Ptolemais aus (21, 8). Hierher ward er von dem Oberhauptmann Lysias an den Landpfleger Felix geschickt (23, 23); hier verweilte er zwei Jahre in Untersuchungshaft, bis er nach Rom abgeführt wurde (Kap. 24—26): denn hier war der Sommersitz der römischen Prokuratoren. Die Stadt ward an der Stelle des Straton-Turmes von Herodes dem Großen erbaut und mit einem Theater, Cirkus, mit einem dem Kaiser geweihten Tempel, mit einer Wasserleitung &c. ausgerüstet; er hat auch den Hafen bedeutend erweitert und durch Kunst gesichert. Dem Kaiser zu Ehren gab er ihr den Namen „Kaiserstadt"; der Hafen insbesondere hieß Sebastos, und danach auch die Stadt vollständiger Kaisareia Sebaste. Hier ist nach Apstlg. 12, 19. 23 und nach Josephus Herodes Agrippa I. im J. 44 nach Chr. gestorben; und hier hat nach letzterem Geschicht-

schreiber ein blutiger Streit zwischen der an Zahl weit überwiegenden griechischen und der mehrere Tausende betragenden jüdischen Bevölkerung unter dem Landpfleger Gessius Florus den Ausbruch des jüdischen Krieges veranlaßt, der mit der Zerstörung Jerusalems endete. Nach der Einnahme Jerusalems feierte Titus daselbst prunkvolle Feste, wo bei den Cirkusspielen über zweitausend Juden geopfert worden sein sollen. Durch Vespasian erhielt die Kaiserstadt den Namen Colonia prima Flavia und die Freiheit von der Kopf-, später durch Titus auch von der Grundsteuer. Im zweiten Jahrhundert der christlichen Kirche wurde sie zu einem Bischofssitz erhoben und im Jahre 195 wurde daselbst ein Konzil gehalten. In ihr hat der Kirchenvater Origenes ein Asyl gefunden; der Kirchenhistoriker Eusebius war dort geboren. Weil Cäsarea nach dem Fall Jerusalems die Hauptstadt Palästinas geworden, erhielt es den Namen Cäsarea Palästinae. — Strabo und Plinius sprechen von einer ehemaligen Stadt „Crocodilon“, welche zwischen Acca und Cäsarea gelegen habe. Hierzu ist zu bemerken, daß in dem nicht weit nördlich von Cäsarea befindlichen Flusse Zerka, nach der Volkssage sich Krokodile befinden sollen (s. Robinson, phys. Geographie, S. 189). Spuren davon hat Johannes Roth aus München entdeckt (vgl. T. Tobler, dritte Wanderung, S. 375 ff.). Wie in Cäsarea Philippi, so sind auch in Cäs. Pal. einst, zur Zeit der Römerherrschaft, Münzen geschlagen worden (s. Arnaud, La Palestine, S. 416).

W.



Grotte des Pan bei Cäsarea Philippi. Nach der Natur gezeichnet.

Cäsarea Philippi, am Fuße des Hermon, höchst wahrscheinlich das alttestamentliche Baalgad (s. d. A.), jetzt Bâniâs (was die arabische Aussprache des alten Paneas der Griechen und Römer ist), von Abulfeda das syrische Cäsarea genannt, war eine Stadt, welche der Heiland vom See Genezareth aus zum öfteren besucht hat (Matth. 16, 13. Mark. 8, 27). Nach der Überlieferung war sie die Heimat des von ihm geheilten blutflüssigen Weibes, welches die Sage Berenice nennt (Matth. 9, 22). Da sie von Philippus, dem Tetrarchen von Trachonitis, erweitert, verschönert und Cäsarea genannt worden, erhielt sie den Zunamen „Philippi“, woneben aber auch der Name Cäsarea Paneas vorkommt. Eine

Zeitlang, unter Agrippa II., hatte sie, nach Nero, den Namen Neronias. Nach der Zerstörung von Jerusalem hat hier, wie bald darauf in Cäsarea Palästinae, Titus mit wilden Tieren durch gefangene Juden grausame Schauspiele aufführen lassen. Im vierten Jahrhundert ward in der Stadt ein Bistum errichtet. In der Nähe ist die Grotte Panium (Paneion), oder Grotte des Pan, des heidnischen Hirtengottes, jetzt Mughârat Bâniâs genannt; der Eingang ist jetzt durch Massen von herabgestürzten Felsstücken und Steinen verdeckt, zwischen welchen der aus der Höhle kommende Nahr (Fluß) Bâniâs, ein Strom von silberklarem Wasser hervorbricht, der sich nach einem Lauf von anderthalb Stunden in den Dan ergießt, um mit ihm den Jordan zu bilden. Herodes der Große hatte bei dieser Grotte zu Ehren des Augustus einen schönen Tempel errichten lassen, nachdem er mit dem Gebiet des Zenodorus auch Paneas erhalten hatte. Jetzt steht dort auf einem Felsenvorsprung ein Weli (Grabdenkmal eines muhammedanischen Heiligen). Beinahe eine Stunde entfernt ist die Kal'at oder das Kastell Bâniâs. Diese Burg war wohl errichtet worden, um die große Straße zu beherrschen, welche von der Ebene Huleh in die von Damaskus führt. Es ist die größeste und besterhaltene alte Festung des ganzen Landes, und es mag eine Grenzfeste der Sidonier gewesen sein, denen diese Gegend in früheren Zeiten angehörte. Auf der über die Berge von Cäsarea nach Trachonitis führenden Straße liegt, nicht weit rechts ab von derselben, der Phiala-See des Josephus, jetzt Birket er-Rân, der aber nicht, wie man zu den Zeiten des Josephus meinte, in unterirdischem Zusammenhang mit der Quelle von Banias stehen kann. Die Landschaft, in welcher das jetzige armselige Dorf Banias liegt, verdient heute noch die Lobpreisung der Danitischen Kundschafter: „Wir haben das Land gesehen, und siehe, es ist sehr gut . . ., ein solcher Ort, da nichts gebricht, alles das auf Erden ist" (Richt. 18, 9 f.). Eine der benachbarten Bergplatten dürfte, nach Mark. 8, 27 ff., vgl. 9, 2, viel eher als der Thabor, für die Verklärungsstätte des Herrn angesehen werden. — Es möge beigefügt werden, daß noch Münzen von diesem Cäsarea, von Augustus bis Heliogabal gehend, vorhanden sind. — Vgl. bei Robinson, N. F. die Beschreibungen des See's Phiala, S. 521 ff., des Kastells S. 527 ff. und der Lage von Banias und seiner Quelle, S. 530 ff. W.

Cajus (oder nach der von Luther beibehaltenen griechischen Schreibweise Gajus), ein sehr gangbarer römischer Name, der auch im N. T. mehrfach vorkommt. 1) Ein Macedonier Cajus ist Apstlg 19, 29 als Reisegefährte des Paulus in den gegen letzteren gerichteten ephesinischen Tumult verwickelt. 2) Ein Cajus aus Derbe (in der kleinasiatischen Landschaft Lykaonien) wird Apstlg. 20, 4 ebenfalls als Reisegefährte des Paulus erwähnt. 3) Eines korinthischen Cajus gedenkt Paulus 1. Kor. 1, 14 als eines der von ihm persönlich getauften Erstlinge der Gemeinde, und Röm. 16, 23 bezeichnet er ihn als seinen und der ganzen Gemeinde Gastfreund, d. h. als den Mann, bei dem er selbst bei Abfassung des Römerbriefes wohnte, und bei dem entweder bei dieser Gelegenheit die vielen besuchenden Gemeindeglieder Aufnahme fanden, oder möglicherweise auch die regelmäßigen Gemeindeversammlungen statt hatten. 4) Endlich ist der dritte Brief des Johannes an einen Cajus gerichtet, der in demselben als ein eifriger, namentlich durch Gastfreundschaft gegen reisende Brüder sich auszeichnender Christ erscheint. Ob dieser ohne Zweifel in Kleinasien zu suchende Cajus mit dem Freunde des Paulus aus Derbe, oder ob der macedonische Cajus mit dem in Korinth wohnenden dieselbe Person ist, muß bei der Häufigkeit des Namens ganz dahingestellt bleiben. Bg.

Calach, nicht zu verwechseln mit Chalach (s. Halah), eine der vier nach 1. Mos. 10, 11. 12 von Nimrod gegründeten assyrischen Städte. Sie machte, wie jetzt durch die Ausgrabungen an Ort und Stelle und durch die dort gefundenen Inschriften unzweifelhaft feststeht, einen Teil, den südlichen, von Gesamtninive aus, bildete eine besondere, mit einer Ringmauer versehene, Stadt und lag näher in dem durch den Tigris und den in denselben sich ergießenden großen Zab gebildeten Winkel. Ihre Lage wird dermalen durch den Ruinenhügel Nimrud bezeichnet, um dessen Durchforschung sich die Engländer Layard und Rassam (letzerer ein geborener Armenier) große Verdienste erworben haben. Die Stadt war lange Zeit Residenz der assyrischen Könige, nämlich seitdem Asurnaßirabal (885—860 v. Chr.), der Erbauer des Nordwestpalastes, seinen Wohnsitz von Asur (Kalah-Schergat) diesseits des Tigris hierher verlegte. Derselbe berichtet uns auch in einer seiner Inschriften, daß Gründer der Stadt der ältere, um 1300 v. Chr. lebende König Salmanassar (I) war. Die Stadt blieb Residenz, bis Sargon, der im Anfange seiner Regierung ebenfalls noch hier residierte, sich seinen gewaltigen Palast in Nordninive, zu Khorsabad, erbaute. Doch beabsichtigte noch Asarhaddon hier wiederum sich einen Palast zu erbauen, den sogen Südwestpalast; infolge des unverhofften Todes des Königs blieb aber der Bau unvollendet liegen. Für weiteres s. Ninive.

Schr.

Caleb, der Sohn Jephunne's (4. Mos. 13, 7. 1. Chr. 4, 15), war zur Zeit des Wüstenzuges und der Landeseroberung ein berühmter Held und Stammfürst, der zum Stamme Juda und innerhalb desselben zum Geschlecht Hezron gerechnet wurde (4. Mos. 34, 19. 1. Chr. 2, 18; vgl. V. 5. 9. 42; in V. 9 wird er Chalubai genannt). Als Vertreter

dieses Stammes ward er von Moses unter die Kundschafter eingereiht, welche das heilige Land erforschen sollten, und bewährte seine Tüchtigkeit, indem er nach der Rückkehr, neben Josua der einzige, im Volke Mut zur Eroberung des Landes zu erwecken bestrebt war (4. Mos. 13, 31. 14, 6). Mit wiederholtem Nachdruck betont die heilige Geschichte diesen „anderen Geist", den er gegenüber dem allgemeinen Glaubensschiffbruch unter Lebensgefahr bewies, und zeigt, wie durch diese „volle" Glaubenstreue C. dem allgemeinen Strafgericht entging, welches über das zweifelmütige und zaghafte Geschlecht in der Wüste verhängt ward (4. Mos. 14, 10. 24. 30. 38. 26, 65. 5. Mos. 1, 36. 1. Makk. 2, 56). Und wenn man die Bezeichnung des C. als „Kenissiter" (4. Mos. 32, 12. Jos. 14, 6. 14) am wahrscheinlichsten so zu verstehen haben wird, daß er nicht Israelit von Geburt war, sondern ein in den Stamm Juda aufgenommener Angehöriger jenes Kenissitervolkes, welches noch 1. Mos. 15, 19, aber bereits nicht mehr 2. Mos. 3, 8 unter den vor Israel auszurottenden Heiden erscheint, und welches samt den Kenitern in das aus Ägypten heimkehrende Israel hineinschmolz, so ist C. das vornehmste Beispiel der auch sonst im A. T. nicht fehlenden Vorausbildungen für die neutestamentliche Lehre von der Kindschaft Abrahams durch Glauben (Röm. 4, 12). — Auch für die Verteilung des heiligen Landes wird er als Stammfürst in Juda deputiert (4. Mos. 34, 19), und erhielt selbst als auszeichnende Belohnung „das Land, worauf seine Füße (als Kundschafter) getreten", nämlich einen gebirgigen Distrikt im Gebiet Juda, den er den Enakitern abzuringen hatte (Jos. 14, 9, 12. 15, 14). Hauptort dieses Distriktes war die Stadt Hebron (Jos. 14, 13 ff. 15, 13), zu welcher bereits Othniel, sein Bruder und Schwiegersohn, den Ort Debir hinzueroberte, und von der aus sein rasch und gedeihlich erblühendes Geschlecht (1. Chr. 2, 18 ff. 42 ff.) sich über ein weites Gebiet in Juda, das sogenannte Land Caleb ausbreitete (1. Sam. 30, 14. 1. Chr. 2, 24). Außer Hebron, in dessen Stadtbezirk Leviten eingewiesen wurden (Jos. 21, 12 f. 1. Chr. 7, 55 f.), lagen in diesem Gebiet auch andere ansehnliche Orte, wie Siph, Bethzur, Gibeon, Bethlehem, Jabez u. m. (1. Chr. 2, 42—55). Unter C.'s Nachkommen hebt die biblische Überlieferung namentlich seine Tochter Achsa (Jos. 15, 16. Richt. 1, 12. 1. Chr. 2, 49), seinen Urenkel (?), den Künstler Bezaleel (1. Chr. 2, 20. 2. Mos. 31, 2), hervor, und zu Davids Zeit, aber weniger rühmlich, den reichen Nabal (1. Sam. 25, 3). Kl.

Calne, auch Chalne (1. Mos. 10, 10. Am. 6, 2), vermutlich identisch mit Calno (Jes. 10, 9), war nach allen diesen Stellen sicher eine Stadt Sinears, d. i. Babyloniens, ohne daß sich indes weder auf Grund der Monumente, noch auf Grund der Berichte der Klassiker über seine Lage etwas Zuverlässiges ausmachen ließe. Es ist nichts als eine reine Vermutung, wenn das jerusalemische Targum, Eusebius, Hieronymus und Ephräm der Syrer den Ort in dem jenseit des Tigris, nach Elam zu, belegenen Ktesiphon (Seleucia) suchen, oder wenn andere den zwischen Euphrat und Tigris belegenen Ort Niffer mit dem Calne der Bibel identifizieren. Gegen die letztere Vermutung spricht ohnehin in entscheidender Weise die Ähnlichkeit des Namens Niffer mit dem der auf den Keilinschriften erwähnten Stadt Nipur. F. Delitzsch, Paradies, S. 225, denkt an einen in den assyrischen geographischen Listen erwähnten babylonischen Ort Kul-unu. Vgl. KAT[2] 96. Schr.

Camarim ist im Syrischen Bezeichnung der Priester, wird im Hebräischen aber nur von priesterlichen Dienern teils der ungesetzlichen Kulte auf den Höhen (2. Kön. 23, 5), und bei den Stierbildern des Zehnstämmereiches (Hos. 10, 5), teils von denen des abgöttischen Baalkults (Zeph. 1, 4) gebraucht. Im hebr. Sprachgebrauch entspricht es etwa dem deutschen Wort „Pfaffen".

Camos, s. Chamos.

Canaan. Indem wir auf den A. Palästina verweisen, beschränken wir uns hier auf die Erläuterung des Namens. Derselbe ist ursprünglich Landesname und bedeutet „Niederland". So heißt aber Palästina nicht, wie viele gemeint haben, im Gegensatz zu dem „Hochland" Aram; denn Pal. ist ja vielmehr in der Hauptsache selbst ein Bergland, und das Aram, aus welchem die Abrahamiden zunächst kamen, d. h. Mesopotamien keineswegs ein Hochland. Vielmehr eignete der Name ursprünglich nur dem niedrigen Küstenland am Mittelmeer, wo die Canaaniter im engeren Sinne des Wortes (s. d. folg. A.) wohnten, im Gegensatz zu dem Gebirgsland (vgl. bes. 4. Mos. 13, 29. Jos. 11, 3); und in diesem ursprünglichen Sinn ist der Name noch Jes. 23, 11 vom Phönicischen und Zeph. 2, 5 vom Philistäischen Küstenland gebraucht. Wie später der Name Palästina (= Philistäa), so ist auch der Name C. dann auf das ganze Land übertragen worden, jedoch nur auf das Westjordanland, weshalb das Ostjordanland als Land Gilead dem Land C. gegenübersteht (4. Mos. 32, 29 f. Jos. 22, 9. 32), und die Ostgrenze des letzteren der Jordan bildet (4. Mos. 33, 51. 34, 12. 35, 10. 14). Nach seinem Wohnsitz ist dann das Volk und dessen Stammvater, der jüngste Sohn Hams (1. Mos. 9, 18 ff.), benannt worden, wobei der hebr. Gebrauch des Verbums kanaʿ (nikhnaʿ = gebeugt, besiegt, unterworfen sein) erlaubte, dem Namen auch eine Beziehung auf die Unterwerfung der Canaaniter zu geben.

Canaaniter. Wie der Name des Landes Canaan, so wird auch der Volksname der Canaaniter im A. T. bald in weiterem, bald in engerem Sinne gebraucht. In weiterem Sinne heißen Canaaniter

sämtliche heidnische Bewohner des Landes zwischen dem Jordan und dem mittelländischen Meere, und diese Bezeichnung entspricht dem gewöhnlichen Gebrauche des Ausdruckes „Land Canaan“ (vgl. 1. Mos. 47, 14. 4. Mos. 33, 51. 35, 14). So sieht es schon die Völkertafel an, wenn sie 1. Mos. 10, 15 ff. (wo allerdings V. 16 ff. auf nachträglicher Einschiebung beruhen könnte) Canaan, den Sohn des Ham, als Stammvater von elf Völkerschaften nennt, aus denen mehrere auch sonst häufig als Bewohner des Inneren Canaans aufgeführt werden, und wenn sie als das Gebiet der Canaaniter (V. 19) die Gegend zwischen Sidon im Norden, Gaza im Südwesten, Sodom u. s. w. im Südosten bezeichnet. In demselben weiteren Sinne steht der Name Canaaniter 1. Mos. 12, 6, wo es gelegentlich der Einwanderung Abrahams in Canaan heißt: „die C. waren damals im Lande“; ferner 24, 3. 37 (vgl. 28, 1), wo Abraham seinem Knechte verbietet, für Isaak ein Weib aus den Töchtern der Canaaniter zu wählen, und öfter (38, 2. 50, 11. 2. Mos. 13, 11. 15, 15. 5. Mos. 11, 30. Jos. 16, 10. 17, 12 ff. Richt 1, 1. 3. 9. 10. 17. 27 ff. 3, 1. 4. Mos. 14, 25. 43. 45. 21, 1. 3. 33, 40. 1. Kön. 9, 16. Hesek. 16, 3. Ps. 106, 38. 135, 11. Neh. 9, 24). Erscheinen die Canaaniter schon in der Zeit der Erzväter als ein ziemlich kultiviertes Volk von Ackerbauern und Städtebewohnern (besonders treten außer Sodom und Gomorrha die Städte Sichem und Hebron hervor, vgl. 1. Mos. 23 u. 34), zugleich aber als ein lasterhaftes Volk (vgl. bes. 1. Mos. 19), so finden wir beide Eigenschaften noch gesteigert zur Zeit der Einwanderung Israels unter Josua. Obschon es auch jetzt nicht zu einer Staatenbildung in größerem Maßstabe gekommen ist, vielmehr fast jede Stadt von einem besonderen „König“ regiert erscheint, so muß doch das Land dicht bevölkert und mit zahlreichen wohlbefestigten Städten (wie Jericho, Ai, Gibeon u. s. w.) besetzt gewesen sein. Andererseits war jetzt „das Maß des Frevels der Amoriter, d. h. eben der Canaaniter, voll“ (vgl. 1. Mos. 15, 16). Ohne Erbarmen soll Israel dieselben ausrotten und ihr Land als von Gott ihm zugewiesenes Eigentum in Besitz nehmen (vgl. schon den sogen. Segen Noahs, 1. Mos. 9, 25 ff.). Nun gelang es zwar Josua, nach dem Berichte der jüngeren Quellen, die Macht der Canaaniter zuerst im Süden, dann auch im Norden zu brechen (vgl. Jos. 12, 8 ff., wo 31 von Josua besiegte Könige aufgezählt werden, und die 70 Könige Richt. 1, 7); daß aber diese Unterwerfung nur eine vorübergehende gewesen sein könnte, lehren zahlreiche Stellen des Richterbuches, nach welchem sich die Canaaniter, besonders durch die Überlegenheit ihrer Streitwagen, wenigstens in der Ebene siegreich gegen die einzelnen Stämme Israels behaupteten (vgl. Richt. 1, 19 ff. Jos. 17, 16 ff.). Nur allmählich gelang es, die Reste der Canaaniter zinspflichtig zu machen, nicht aber, sie gänzlich auszurotten. Daß besonders die nördlichen Stämme (West-Manasse, Sebulon, Asser, Naphtali) stark mit heidnischen Resten untermischt waren, zeigt nicht nur Richt. 1, 27—33, sondern auch der Name Galiläa, d. i. Kreis, nämlich „Kreis der Heiden“ (vgl. Jes. 8, 23). Doch scheint die eigentliche Macht der Canaaniter im Norden schon durch den glorreichen Kampf der Richterin Debora und Baraks (Richt. 4; vgl. 5, 19) gegen den König von Hazor mit seinen 900 eisernen Streitwagen gebrochen worden zu sein. Für die Fortdauer canaanitischer Reste im Süden spricht der Umstand, daß erst David die Festung der Jebusiter (Jerusalem) eroberte (2. Sam. 5, 6 ff.), sowie daß erst unter Salomo's Regierung die Zerstörung der Canaaniterstadt Geser (1. Kön. 9, 16) und die Zinsbarmachung der letzten heidnischen Volksreste stattfand (1. Kön. 9, 20 ff.). Werden doch noch Esra 9, 1 Mischheiraten mit canaanitischen Weibern vorausgesetzt. Daß diese Fortdauer der alten Bevölkerung mit ihrem Götzendienst und sonstigen Lastern besonders auf das nördliche Reich einen sehr unheilvollen Einfluß ausübte, bedarf keiner besonderen Erwähnung (vgl. Richt. 3, 5 ff.). — Gegenüber diesem weiteren Gebrauch aber finden wir in einer großen Anzahl von Stellen die Canaaniter auch im engeren Sinn als eines der verschiedenen palästinensischen Völker aufgeführt. So erscheinen sie bald neben den Pheresitern (wahrscheinlich „Landbewohner“ im Gegensatz zu den „Städtebewohnern“), z. B. 1. Mos. 13, 7. 34, 30. Richt. 1, 4. 5, vgl. Jos. 7, 9; bald neben Hevitern und Hethitern (2. Mos. 23, 28); am häufigsten aber neben fünf anderen, den Hethitern, Amoritern, Pheresitern, Hevitern und Jebusitern, in verschiedener Reihenfolge als eines der Hauptvölker Canaans (vgl. 2. Mos. 3, 8. 17. 23, 23. 33, 2. 34, 11. 5. Mos. 20, 17. Jos. 9, 1. 11, 3 ff. 12, 8. Neh. 9, 8); 2. Mos. 13, 5 fehlen die Pheresiter, dafür aber werden 5. Mos. 7, 1. Jos. 3, 10. 24, 11 außer diesen noch die Girgasiter, 1. Mos. 15, 19 ff. sogar neun andere Völker neben den Canaanitern genannt. Die früher herrschende Annahme, daß in allen diesen Fällen unter Canaaniter die Bewohner „Canaans“ im engeren Sinne, d. h. der Küstenebene nördlich vom Karmel, also das berühmte Handelsvolk der Phönicier, zu verstehen seien, beruht auf der Voraussetzung, daß C. eigentlich „die Niederung“ bedeute. Nun dient aber in den ägyptischen Denkmälern (vgl. Meyer, Gesch. d. Altert. I, 214) pa Kan'ana (das Canaan) gerade als Bezeichnung Südpalästina's und in der Pentateuchquelle J (wie Amoriter bei E) als Gesamtbezeichnung der Bewohner Palästinas. Somit dürfte die ausdrückliche Unterscheidung der C. als eines einzelnen Volkes (vgl. außer obigen Stellen noch 4. Mos. 13, 29 ff. Jos. 5, 1. 13, 4. Richt. 3. 3 ff. 2. Sam. 24, 7. Jes. 23, 11. Obadja 20 und noch Matth. 15, 22, wo in der That überall an die Phönicier gedacht zu werden scheint) auf einer Verkennung oder doch erst nachträglichen

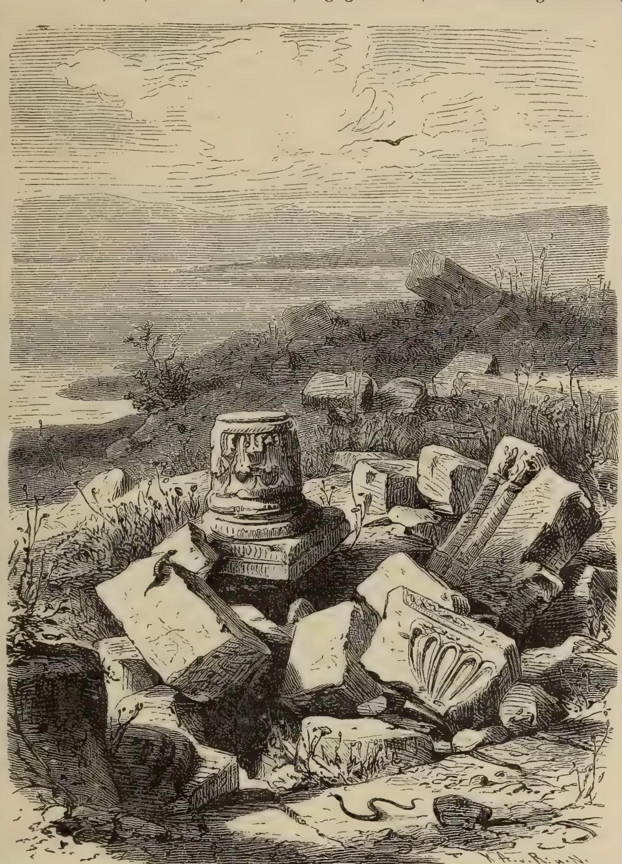
Einschränkung des ursprünglichen Sprachgebrauchs beruhen (vgl. hierzu den Art. „Amoriter" am Ende). Der Umstand, daß der Name Canaaniter geradezu auch „Kaufmann" oder „Krämer" bedeutete (Jes. 23, 8. Hes. 17, 4. Hos. 12, 8. Zeph. 1, 11. Sach. 14, 21. Spr. 31, 24. Hiob 40, 30), beweist nichts für die Identität der Namen C. und Phönicier (im A. T. heißen die letzteren „Sidonier"), da sich recht wohl auch die eigentlichen C., d. h. die vorhebräischen Bewohner des Inneren Canaans noch lange in der Rolle von Krämern behauptet haben können. — Was endlich die alte Streitfrage über die Rassenzugehörigkeit der canaanitischen Völker anbelangt — ob sie auf Grund der Völkertafel (1. Mos. 10) der hamitischen, oder auf Grund der Sprachähnlichkeit der semitischen Rasse zuzuteilen seien — so können wir diese Frage hier nur andeuten, da ihre Lösung durchaus von dem Urteil über das Volk der Phönicier (s. d. Art.) abhängt.

Ksch.

Canne, ein Ort, mit welchem nach Hes. 27, 23 Tyrus in Handelsverbindung stand. Da es zwischen Haran und Eden, sicher (vgl. Jes. 37, 12) zweien mesopotamischen Orten, genannt wird, werden wir auch bei ihm an eine mesopotamische, bezw. assyrisch-babylonische Stadt zu denken haben, und empfiehlt sich insoweit die vorgeschlagene Kombination mit dem babylonischen Orte Calne (s. d. A.). Die Identifikation mit dem Canē des Ptolemäus (VI, 7, 10), welches dieser als Handelsplatz und Vorgebirge im „glücklichen Arabien" aufführt, scheitert an der Stellung, welche der Prophet dem Orte zwischen den beiden mesopotamischen Örtlichkeiten Haran und Eden (s. vorhin) gibt. Vgl. noch Smend (1880) z. d. St. Schr.

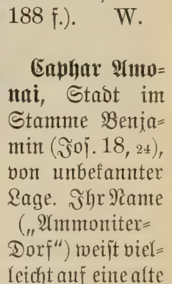
Capernaum, im A. T. nirgends erwähnt, tritt um so bedeutsamer in der evangelischen Geschichte hervor, als ein Hauptschauplatz der Galiläischen Wirksamkeit Jesu. Hier hat er wiederholt in der Synagoge gelehrt (Luk. 4, 31. Joh. 6, 59); hier auch viele seiner Heilungen vollbracht; so am Knecht des Hauptmanns (Matth. 8, 5 ff.), an der Schwiegermutter des Petrus (Matth. 8, 14 ff.), an einem Gichtbrüchigen (Mark. 2, 1 ff.), an einem Besessenen (Luk. 4, 33 ff.). Wenn er am See Genezareth verweilte, so war dort sein eigentlicher Wohnort, weshalb C. „seine Stadt" genannt wird (Matth. 4, 13. 9, 1. Mark. 2, 1). Der Name „Nahumsdorf" (Kephar nachûm), von dem wir übrigens nicht wissen, ob und in welchem Sinne er sich auf den Propheten Nahum bezieht, weist darauf hin, daß C. ursprünglich ein Dorf war; und so bezeichnet es auch noch Josephus (in s. Leben § 72). Aus den Evangelien aber sehen wir, daß es zur Zeit Christi zur Stadt aufgeblüht war, in der sich auch eine bedeutende Zollstätte (Mark. 2, 15, vgl. 3, 20. 31) und eine von jenem Hauptmann befehligte militärische Besatzung befand; doch scheint der etwa vorhandene Wohlstand noch nicht von langer Zeit her datiert zu haben, da die Synagoge erst aus den von diesem judenfreundlichen Hauptmann geschenkten Mitteln erbaut worden war (Luk. 7, 5). An welcher Trümmerstätte ist nun dieser Ort voll heiliger Erinnerungen zu suchen? Nach Matth. 4, 13 lag er „am Meer an den Grenzen" oder richtiger „im Gebiet Sebulons und Naphthali's". Aus dieser Angabe und ebenso aus allen übrigen Stellen der Evangelien läßt sich aber mit Sicherheit nur entnehmen, daß die Stadt am Westufer des See's Genezareth, und zwar in oder in der Nähe der schönen fruchtbaren Ebene Genezareth lag. Die Neueren sind jedoch alle darüber einig, daß nur entweder der eine Stunde von Medschdel, dem alten Magdala (s. d. A.) in jener Ebene gelegene Khan Minje und dessen Umgebung oder die Ruinenstätte Tell Chûm, 1 Stunde weiter nördlich, da für angesehen werden kann. Erstere Ansicht ist besonders von Robinson (III, 542 ff. N. F. 457 ff.) und Sepp (Jerusalem, Zweite Aufl. S. 239 ff.) begründet worden. Jener gibt zwar zu, daß die „sehr merkwürdigen" Ruinen von Tell Chum viel bedeutender seien, als die von Khan Minje; aber er hält sie für die Chorazins (s. d. A.). Für seine besondere Ansicht macht er besonders geltend: Cap. habe in der Ebene Genezareth gelegen; denn einmal sei Jesus nach Joh. 6, 16 f. 21 ff. vom Ostufer des See's nach Capernaum übergefahren und nach Matth. 14, 34. Mark. 6, 45. 53 nach dieser Überfahrt in das Land, d. i. die Ebene Genezareth gekommen; und sodann bezeuge Josephus (J. K. III, 10, 8) zwar nicht von dem Dorf, wohl aber von der Quelle Capharnaum, die ihren Namen „Nahumsdorf" doch nur von dem Dorfe haben könne, ausdrücklich, daß sie jene Ebene bewässere. Diese Quelle aber findet er in dem 'Ain et-Tîn, d. i Feigenquell bei Khan Minje. Außerdem beruft er sich auf eine Reihe ziemlich weit zurückreichender Traditionszeugnisse, unter welchen namentlich das des französischen Bischofs Arculfus von Bedeutung ist, der gegen Ende des 7. Jahrhunderts Palästina bereiste, sowie das des heiligen Willibald, der 50—60 Jahre später über Magdala nach Capern., wo er ein Haus und eine große Mauer fand, dann nach Bethsaida, wo eine Kirche, am folgenden Morgen nach Chorazin, wo wieder eine Kirche stand, und hierauf zu den Quellen des Jordan wanderte. Dieser Beweisführung hat Sepp eine andere von etymologischer Art, die sich zugleich auf talmudische Aussprüche stützt, hinzugefügt. Der Name Minje nämlich komme von Mini, Minäer oder Menäer, was im Munde der Rabbinen nichts anderes bedeute als „Ketzer, Ungläubige". Kefr Minje heiße Ketzerdorf, Khan Minje Herberge der Ketzer. In einer Talmudstelle heiße es geradezu „Einwohner von Kapharnaum und Minäer ist identisch". Den Namen Ketzerdorf aber habe C. wegen seines von dem Synedrium in Tiberias für ketzerisch erklärten Hauptmanns er-

halten (oder besser, es ist die jüdische Bezeichnung der in Capernaum ansässigen Judenchristen. Nach Gildemeister ZDPV. IV, 194 ff. ist jedoch minje freilich im Arabischen ein Fremdwort, geht aber vielmehr auf das koptisch-griechische mone = „mansio, habitatio“ zurück). — Für die Position Tell Chum sind namentlich C. Ritter, van de Velde und Kapitän Wilson eingetreten, der letztere auf Grund umfassender und sorgfältiger Nachgrabungen. Das Resultat dieser Nachgrabungen ist so bedeutend, daß man nicht wohl umhin kann, diese Ansicht für die wahrscheinlichere zu halten, zumal gegenüber der zweifelhaften neutest. Argumentation Robinsons vielmehr aus Mark. 6, 30 ff. auf eine nördlichere Lage Cap.'s geschlossen werden kann, und auch für die Zollstätte und Garnison Tell Chum passender zu liegen scheint. Wilson fand nämlich hier unter den Ruinen, welche eine Fläche von ½ engl. Meilen Länge und ¼ Breite bedecken, nichts geringeres als die Reste einer großen Synagoge, vielleicht die des Hauptmanns von Capern. aus weißem Kalkstein, auf einem schwarzen basaltischen Untergrund sich erhebend, mit Kapitälen korinthischer Ordnung, sodann Reste einer christlichen Kirche, welche nach Epiphanius ein Judenchrist Namens Joseph zur Zeit Kaiser Konstantins in Capern. gebaut hat, und Gräber mit Kalksteinblöcken; die anderen Bauten waren aus einem basaltartigen Stein aufgeführt. (Übrigens hatte die Hauptruine schon Robinson III, 555 f. beschrieben, und N. F., 454 f. hat er sie als die einer jüdischen Synagoge erklärt.) Was aber die von Josephus erwähnte Quelle betrifft, so ist Wilson der Ansicht, daß man sie in ʿAin et-Tâbighah, der ½ Stunde südlich von Tell



Trümmer von Tell Chum (dem alten Capernaum). Nach einer Photographie.

Chum an den Tag tretenden größten Quelle am ganzen Seeufer, viel bedeutender als ʿAin et-Tîn, suchen dürfe. In dem Namen Tell Chum kann das Chum eine Verstümmelung von (Kephar) Nachum sein. (Vielleicht aber auch von Tanchum, da nach einer jüdischen Überlieferung Rabbi Tanchum dort begraben sein soll, und da der Ort auch Kephar Tanchum genannt wird.) Tell Chum liegt ¾ Stunden Wegs WSW. vom Einfluß des Jordans in den See an einer Stelle, wo das Seeufer gegen Westen ausbeugt und sich zwischen Tell Chum und Tiberias eine große Bai bildet, so daß die Stadt nicht nur im Osten, sondern auch im Süden den See hatte, im Westen und im Norden aber von sanft ansteigendem Bergland umgrenzt war, was mit der Schilderung der Lage Capernaums von Arculfus übereinstimmt. (Vgl. Recovery of Jerusalem, S. 342 ff. 375 ff. Our Work in Palestine, S. 188 f.). W.



Caphar Ammonai, Stadt im Stamme Benjamin (Jos. 18, 24), von unbekannter Lage. Ihr Name („Ammoniter-Dorf“) weist vielleicht auf eine alte Invasion der Ammoniter ins Westjordanland hin. M.

Caphar Salama, ein kleiner Ort (Joseph., Altert. XII, 10, 4), bei welchem Judas den Nikanor schlug (1. Makk. 7, 31). Da Nikanor sich von hier aus nach Jerusalem (V. 33) und weiter nach Beth Horon (V. 39) wandte, überdies von Norden her Verstärkung erhielt, so muß C. S. südlich von Jerusalem gelegen haben, und kann nicht, wie Ewald (Gesch. d. V. Isr. IV, S. 419) und Schürer wollen, das im MA. erwähnte Carvasalim (nördlich von Ramle an der samarischen Grenze) sein. Der Talmud erwähnt ein Kefar Schalem, dessen Lage aber völlig unbekannt ist. Es läge nahe, bei C. S. an

Kefr Silwân im Kidronthal, südöstlich von Jerusalem, zu denken. Aber der Bericht des Makkabäerbuches deutet durchaus nicht an, daß die Schlacht so nahe bei Jerusalem stattfand. Bedeutend kann die Schlacht nicht gewesen sein, da Nikanor nur 500 (nicht 5000, wie der recipierte Text angibt, nach welchem Luther übersetzte) Mann in derselben verlor. M.

Caphira (d. h. „Dorf" oder „Dörfchen"), eine der vier Gibeonitischen Städte (Jos. 9, 17), nachmals dem Stamme Benjamin zugeteilt (Jos. 18, 26), und auch nach dem Exil wieder bewohnt (Esr. 2, 25. Neh. 7, 29). Ihre Lage bezeichnen die Ruinen von Kefîra, welche schon Robinson mit dem alttestam. C. identifizierte, die aber erst Guérin besucht und beschrieben hat (Judée I, 283 ff.). Sie liegen nordwestlich von Jerusalem, halbwegs zwischen Jâlô (Ajalon) und El-Dschîb (Gibeon). Der Ring der Mauertrümmer von nicht sehr großer Ausdehnung läßt den Umfang des Ortes (etwa wie er im Mittelalter war, wo Cafreherre den Johannitern gehörte) noch erkennen. Auf der Höhe innerhalb der Stadt sind Reste eines alten Kastelles vorhanden. Von hier genießt man eine schöne Aussicht über das judäisch-samarische Bergland. M.

Caphthor wird 5. Mos. 2, 3. Jer. 47, 4 u. Am. 9, 7, die Caphthorim, d. i. die Caphthoräer, werden ebenfalls 5. Mos. 2, 3 und außerdem noch 1. Mos. 10, 14 im A. T. genannt; jenes ist der Name einer Örtlichkeit, dieses bezeichnet die Bewohner derselben. Nach der Stelle bei Jeremia ist unter Caphthor eine Insel, möglicherweise auch ein Küstenland zu verstehen; bei der Beschränktheit des geographischen Gesichtskreises des A. T. selbstverständlich im Bereiche des mittelländischen Meeres, und zwar ist es nach den drei ersten der oben angeführten Stellen dasjenige Land, aus welchem die Philister in ihre bekannten Wohnsitze an der Küste Palästina's eingewandert sind (s. d. Art. Philister). Nun wird 1. Sam. 30, 14 u. 16 das Land der Philister oder ein Teil von ihm bestimmter als das Südland des Crethi, d. i. des Creters, bezeichnet, und Hes. 25, 16, so wie ähnlich Zeph. 2, 5 werden in einer Drohung gegen die Philister diese im parallelen Gliede des Verses Crethim, d. i. Creter, genannt. Diesem nach würde das Caphthor des A. T. in der großen, „hundertstädtigen" Insel Creta zu erkennen sein, um so mehr, da auch Andeutungen griechischer und römischer Schriftsteller auf diese Spur führen. Nach Stephanus (De urbibus, u. d. Art. Gaza) wurde die bedeutendste der Philisterstädte, Gaza, nach dem Cretischen Thalassokraten (Seekönig) Minos auch Minoa genannt, und Tacitus (Hist. V, 2) erzählt, offenbar um eines Anklanges an den Namen des Cretischen Berges Ida willen, die Philister mit ihren jüdischen Nachbarn verwechselnd, daß Juden, aus der Insel Creta entweichend, an der äußersten Grenze von Libyen sich niedergelassen hätten. Auch der hebräische Name der Insel ließe sich daraus erklären, daß das den Hebräern auch als Appellativum geläufige Caphthor mittels einer leichten und nicht ungewöhnlichen Versetzung der Buchstaben an die Stelle des Namens der Insel Carpathos getreten wäre, welche für die von Palästina Kommenden unmittelbar vor Creta lag, und deren Namen dann auf die nahe liegende größere Insel übertragen worden wäre. Gegen diese wohlbegründete und gegenwärtig von der Mehrzahl der Gelehrten festgehaltene Identifizierung Caphthors mit Creta kann sich die Meinung nicht halten, daß darunter Cappadocien, oder Cypern zu verstehen sei. Anderer Gründe zu geschweigen, so ist die bei den alten Übersetzern verbreitetste Wiedergabe des hebräischen Caphthor durch Cappadocien, welche besonders Bochart zu verteidigen gesucht hat, doch nur durch den sehr ungefähren Gleichklang beider Namen veranlaßt worden, und selbst dieser schwache Grund fällt durch die Erwägung weg, daß der alte Name Cappadociens vielmehr Katpatuk hieß; gegen die vorzugsweise von J. D. Michaelis verfochtene Beziehung des Namens Caphthor auf Cypern aber spricht schon entschieden genug der eine Umstand, daß diese Insel im A. T. von ihrer Stadt Kition ganz bestimmt und herrschend den Namen Kittim führt, welcher dann auch auf andere Inseln und Küsten des Mittelmeeres übertragen wird. — Ernstere Bedenken gegen die Beziehung des Namens Caphthor auf die Insel Kreta und gegen die Einwanderung der Philister von da erwachsen dagegen aus dem ethnologisch wichtigsten Denkmal des A. T., aus der Völkertafel (1. Mos. 10). Da heißt es V. 13 u. 14: „Mizraim zeugete — die Casluchim, von wo ausgegangen sind die Philister, und die Caphthorim". Das bedeutet nach der Ausdrucksweise dieser Urkunde: von den Ägyptern stammen die Casluchер ab, von deren Gebiet die Philister ausgezogen sind, und außerdem stammen von ihnen auch die Caphthorer ab. Unter den Casluchim sind aber (s. d. A.) die Bewohner von Kasiotis zu verstehen, dem nordöstlichsten, von der pelusischen Nilmündung bis zu dem von den Philistern in Besitz genommenen Küstenstriche reichenden Teile Ägyptens. Der Widerspruch zwischen der Angabe der Völkertafel, welche die Philister von daher einwandern läßt, und zwischen den übrigen alttestamentlichen Stellen, welche sie von Caphthor ableiten, ließe sich nun freilich sehr einfach durch die Annahme beseitigen, daß jene Angabe durch eine Verschiebung des Relativsatzes verderbt sei und ursprünglich gelautet habe: „Mizraim zeugete die Casluchim und die Caphthorim, von welchen ausgegangen sind die Philister." Aber gerade durch ihre zu große Leichtigkeit wird diese Auskunft verdächtig, um so mehr, da die Angabe der Völker-

tafel auch in der Parallelstelle 1. Chr. 1, 12 in derselben Gestalt wiederkehrt. Man muß also diese Angabe neben der anderen von der Abkunft der Philister aus Caphthor gelten lassen und wird beide am besten durch die Annahme in Einklang bringen, daß Kolonisten aus Creta zuerst in Kasiotis sich niedergelassen haben und von da aus in das spätere Philisterland vorgerückt sind, und daß dann in dieses auch direkte Einwanderungen von Caphthor oder Creta aus stattgefunden haben. Zwar hat Dietrich (in Merx' Archiv für wissenschaftliche Erforschung des A. T., 1. Jahrg., 1867, S. 311) den Namen Caphthor wiedergefunden in Ka-pet-hor, der ägyptischen Bezeichnung eines im Nildelta gelegenen, also wohl westlich an Casluch angrenzenden Nomos; aber die Beziehung jenes Namens auf Creta ist zu wohl begründet, als daß man sie um deswillen aufgeben und nicht lieber annehmen sollte, daß durch die alten Völkerwanderungen ein Übergang des Namens von jener ägyptischen Landschaft auf Creta, oder umgekehrt, stattgefunden habe, womit dann der oben gemachte Versuch, die Entstehung des Namens Caphthor als der hebräischen Bezeichnung der Insel Creta zu erklären, in Wegfall käme. Vgl. noch den Art. Philister.

Br.

Carchemis (hebr. Karkemîsch; assyr. Gargamî'š, auch Kargamis; ägypt. Karkamiša), nach Jes. 10, 9 eine den Assyrern unterworfene Stadt, am Euphrat belegen, in deren Nähe Pharao Necho der babylonischen Heeresmacht Nebucadnezars erlag (Jer. 46, 2. 2. Chr. 35, 20). Gemäß den assyrischen Inschriften, auf denen sie schon für die Zeit um 1100 v. Chr. vorkommt, war es eine Hauptstadt der (westlichen) Chattäer Syriens (s. Hethiter). Ihre Selbständigkeit verlor sie (717 v. Chr.) durch den Assyrerkönig Sargon, der ihren letzten König Pisiri in die Gefangenschaft abführte und das Gebiet von Carchemis dem assyrischen Reiche einverleibte. Ihre Lage wird bestimmt durch das heutige Dscherâbîs-Europos am mittleren Euphrat, wo noch heute zahlreiche hethitische Denkmäler gefunden sind. S. die Nachweise in „Keilinschriften und Geschichtsforschung" (1878), S. 221 ff., 233 ff., KAT², 384 f.; Delitzsch, Paradies (1881) 265 ff. und vgl. J. Menant, Kar-kemîsch. Par. 1891.

Schr.

Carmel, der Berg, einst die Südgrenze des Stammgebiets Asser gegen Manasse hin (Jos. 19, 26) bezeichnend und im Westen dem Gebiet Sebulons (Jos. 19, 11) vorgelagert, später zu Galiläa, zur Zeit des Josephus (J. K. III, 3, 1) aber zum Tyrischen Gebiet gehörig, trägt mit Recht seinen Namen (= Baumgarten). Denn noch heute ist er ein schöner, mit Fichten und Steineichen reichbewaldeter, unten auch im Schmuck der Öl-, Walnuß- und Lorbeerbäume prangender Berg, mit grasreichen Triften und in den unteren Teilen mit herrlichen Kräutern und Blumen mannigfaltigster Art geschmückt. So gilt er denn auch bei den Dichtern und Propheten des Alten Bundes als ein Bild der Schönheit (Hhld. 7, 5. Jes. 35, 2; vgl. 33, 9. Jer. 50, 19. Am. 1, 2. Nah. 1, 4). Er hängt mit dem nordwestlichen Teil des Hügellandes von Samaria durch eine Kette niedriger Hügel zusammen, welche die Ebene Jesreel von der Ebene



Der Carmel. Nach einer Originalphotographie.

Saron scheidet, und über welche die Hauptstraße von Damaskus her aus jener Ebene nach Ägypten zu führt. 2½ Stunden lang streckt er sich in der Richtung von SO. nach NW., indem er zuletzt 3 Meilen südlich von Acco als Vorgebirge ins Meer vorspringt. Zu historischer Bedeutung ist der Berg durch den Propheten Elias gelangt, welcher Jehova darauf einen Altar errichtet hat, den Altar, auf welchem das Brandopfer geopfert worden, das vom Feuer des Herrn verzehrt wurde (1. Kön. 18, 32 ff.), was zur Hinschlachtung einer großen Anzahl von Baalspriestern geführt hat. Van de Velde hält für die Stelle dieser Opferstätte die Stätte el-Mohraka, d. i. verbrannter Ort, auf dem Gipfel des südlichen Teils des Bergrückens. Da diese Stätte aber zwei bis drei Stunden von den dem Kison zu fließenden beständigen Bächen entfernt liegt, und zu dem Opfer nicht wenig Wasser nötig gewesen sein wird, hat E. Robinson, gewiß mit Recht, die Ansicht van de Velde's für eine unhaltbare Hypothese erklärt. Er selbst ist der Meinung, daß das Opfer auf dem südöstlichen Abhang des Berges, vielleicht auf einem Tell (Hügel) desselben stattgefunden habe. Auf dem nordwestlichen Ende des Carmel oder dem prächtigen, wenigstens 156 m über das Meer emporragenden Vorgebirge desselben (die Höhe des höchsten Punktes des Berges, in der Nähe des Orts Esfia, wird zu 560 m angegeben), steht das berühmte dem Elias gewidmete Carmeliterkloster, in welchem das höchst aromatische Carmeliterwasser bereitet wird. In der Kirche dieses Klosters wird hinter dem Altar „die Grotte des Elias" gezeigt. Eine andere Eliasgrotte befindet sich am Fuße des Berges, in der Nähe des Meeres, wie denn überhaupt eine große Menge von Höhlen an den Abhängen sich finden. Die Aussicht, welche man von der Terrasse des Klosters aus nach dem nordwärts hinziehenden Gestade gegen Acca hin genießt, ist eine großartige. — Auch der Prophet Elisa hat sich auf dem Carmel aufgehalten, wo ihn die Sunamitin aufsuchte (2. Kön. 2, 25. 4, 25). In heidnischer Zeit war der Carmel der Sitz eines Orakels gewesen. Nach Sueton hat Vespasian auf dem Berge Opfer dargebracht, wobei ihm die Priester prophezeit haben, daß er Kaiser werden würde. Nach Tacitus ward hier die Gottheit ohne Bild und Tempel, mit einem bloßen Altar als Heiligtum, verehrt. In den Zeiten des ascetischen Mönchstums gab es auf dem Carmel viele Eremiten. Jetzt befindet sich an seinem Fuße, zwischen der Stadt Haifa und dem Kloster, eine deutsche Kolonie von ungefähr 300 Seelen, deren Genossen bereits einen Teil des Carmelabhangs mit Rebstöcken besetzt haben. In dem Dickicht der Eichen des Waldes gibt es Rehe, auch hausen dort wilde Tiere, wie Panther und Leoparden. W.

Carmel, Stadt im Gebirge Juda (Jos. 15, 55), wo Saul nach dem Amalekiterkrieg ein Siegeszeichen aufrichtete, und der thörichte Nabal Schafschur hielt (1. Sam. 15, 12. 25, 2. 5). Der Ort, in der Römerzeit ziemlich bedeutend und mit einer Garnison belegt, ist noch in Ruinen unter dem alten Namen (el-kurmul) vorhanden. Er liegt ca. 3 Stunden von Hebron nach SSO., zwischen Siph und Maon, am Anfang und längs den zwei Seiten eines nach SSO. laufenden und dann nach NO. sich dem Toten Meere zuwendenden Thales. Auf einer kleinen Erhöhung in der Mitte der ziemlich umfangreichen Ruinen stehen die des Kastells mit fugenrändrigen Steinen an der Außenmauer; auch die Ruinen mehrerer Kirchen sind noch zu erkennen. Vgl. Robinson II, 424 ff.

Carmesin ist die aus den pulverisierten Körpern und besonders den Eiern einer Schildlaus gewonnene Farbe, ein hochglänzendes und leuchtendes Rot, womit die Phönicier (2. Chr. 2, 7) und andere Völker des Morgenlandes, sowie die Griechen und Römer wahrscheinlich mehr Wolle färbten als mit der berühmten Purpurschnecke. Das arabische Wort kermes (daher ital. carmesino, hochrot; franz. cramoisi, auch unser Carmin) bedeutet eigentlich den Wurm oder das Insekt selbst, das sich auf den Ästen und Blättern der strauch-

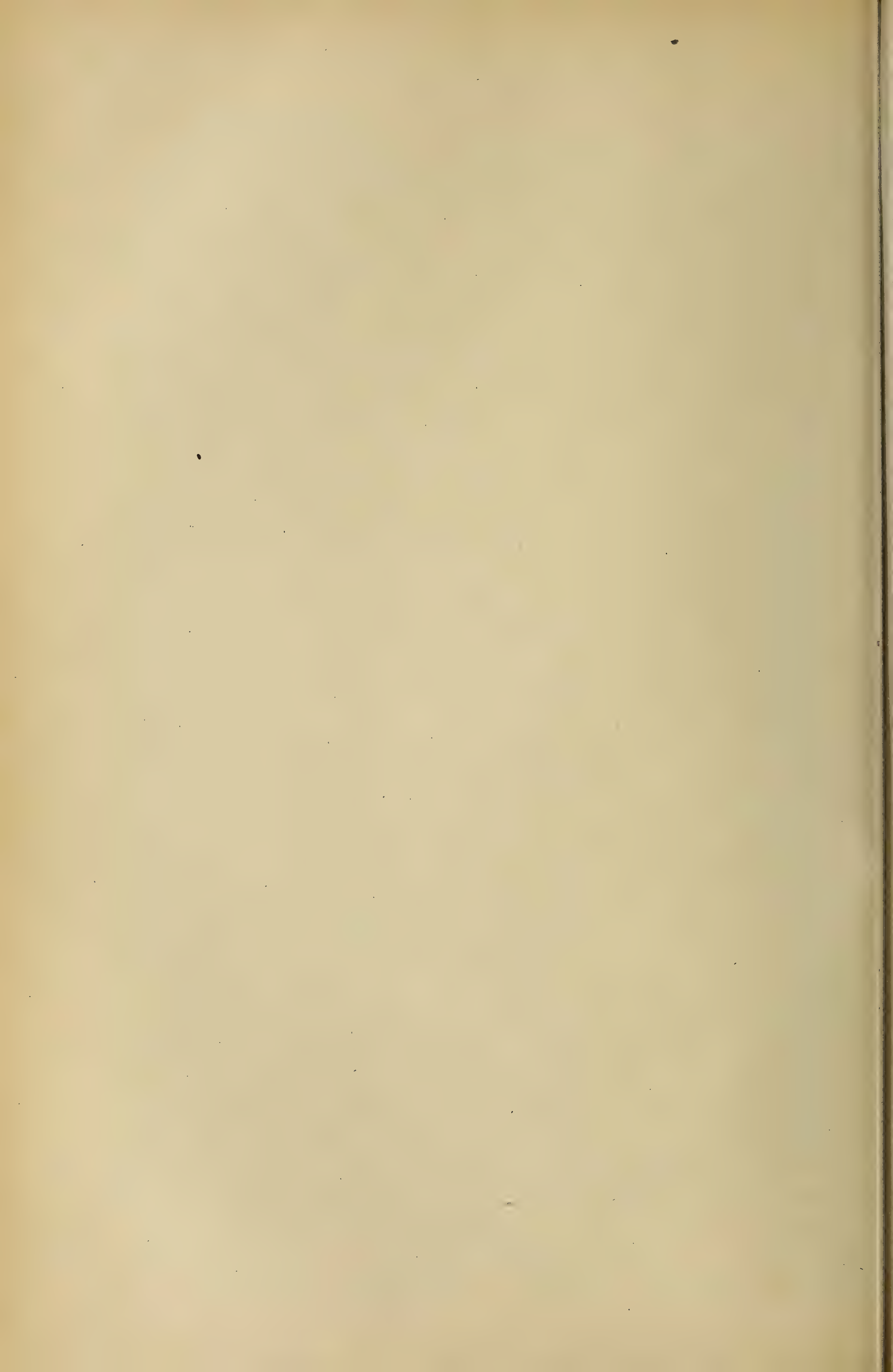


Die Carmesinschildlaus. Coccus ilicis.

artigen Stecheiche festsetzt und hier die Begattung erleidet, worauf das Tierchen von der Größe eines Hirsekorns in 6 Wochen dadurch, daß sich im Körper bis zu 2000 mit rotem Saft angefüllte Eier entwickeln, bis zur Größe einer mittleren Erbse anschwillt, welche gerade wie eine Beere (griech. kokkos) aussieht. Wenn Brandt und Ratzeburg, die in ihrer Medizinischen Zoologie (Berlin 1833. Bd. 2, S. 223 ff.) die Kermesschildlaus (Coccus ilicis) eingehend beschreiben, uns melden, daß noch zu Anfang des vorigen Jahrhunderts angesehene Naturforscher den Kermes für einen Gallenauswuchs hielten, so kann es uns nicht wundern, daß die Griechen (vgl. Matth. 27, 28. Hebr. 9, 19. Offb. 17, 3 f. 18, 12. 16) und Lateiner (von coccinum stammt vielleicht Cochenille?) diese Wurmfarbe nach der Beere benannten. Die alten Hebräer wußten besser Bescheid und nannten die Farbe und die damit gefärbte Wolle (auch das aus dieser verfertigte Zeug) entweder Glanz (1. Mos. 38, 28. 30. Jos. 2, 18. 21. 2. Sam. 1, 24. Spr. 31, 21. Jes. 1, 18. Jer. 4, 30. Hhl. 4, 3), wie sie auch im Aramäischen heißt, oder geradezu Wurm (Jes. 1, 18. Nah. 2, 4) oder Glanzwurm (2. Mos. 25, 4. 26, 1. 31. 36. 27, 16. 28, 5 f. 8. 15. 33. 4. Mos. 4, 8) oder Wurmglanz (3. Mos. 14, 4. 6. 51 f. 4. Mos. 19, 6) Auf das indogermanische Wurm (lat.



Cedern des Libanon.



vermis, sanskr. krimi) geht nicht nur das im jüngeren Hebräisch (2. Chr. 2, 7. 14. 3, 14) gebrauchte karmîl (persisch kermiâl, d. h. Wurmrot) zurück (vgl. Hhl. 7, 5), sondern auch das wahrscheinlich slavische, aber dem deutschen laken = Tuch angenäherte Wort Scharlaken (Scharlach, engl. scarlet), welches Luther nur Offb. 18, 16 richtig für unsere Farbe braucht. Wie Luther Jer. 4, 30 u. Matth. 27, 28 C. ungenau durch „Purpur" (s. d. A.) wiedergibt, so setzt er gewöhnlich (vgl. Offb. 17, 4) Scharlaken, wo der Grundtext den roten Purpur meint, und hat dagegen für unser C. die Übersetzung rosinfarb oder rosinrot. Bekanntlich haben diese Ausdrücke nichts mit den getrockneten Weinbeeren (vgl. die Rosinenkuchen 1. Sam. 25, 18 und lat. racemus, franz. raisin) zu schaffen, sondern bezeichnen die rosenrote Farbe. Als hochgeschätzte Prachtfarbe fand das C. im Heiligtum und bei der Priesterkleidung Verwendung. Den Scharlachfaden (3. Mos. 14 u. 4. Mos. 19), womit Ysop und Cedernzweig wohl zusammengebunden wurden, hat man darauf bezogen, daß der Coccussaft als herzstärkende Arznei galt, oder als Sinnbild des Lebens gedeutet, dessen Sitz man leicht im roten Blute (Jes. 1, 18) fand. Die 2—3 Fuß hohe Scharlacheiche (Quercus coccifera *Linn.*) wächst nicht nur in Palästina, sondern auch häufig im übrigen Vorderasien und in Südeuropa. Man bezeichnet die im jetzigen Handel vorkommenden türkischen, griechischen, spanischen 2c. sogenannten Kermesbeeren auch als unechte Cochenille, weil die in Mexiko und anderwärts (vgl. Cotta's Ausland 1873, S. 460) von verschiedenen Kaktusarten gewonnene Schildlaus, die echte Cochenille (coccus cacti) wegen ihres wertvolleren Farbstoffs zehnmal höher im Preise steht als der Kermes. Durch die sehr ergiebige echte Cochenille ist der coccus Polonicus jetzt ganz aus dem Handel verdrängt, d. h. die der echten in Farbe und Gestalt sehr ähnliche sogenannte polnische Cochenille, welche auch in Deutschland und Rußland vereinzelt an den Wurzeln verschiedener Pflanzen auf sandigen, sonnigen Hügeln lebt und vom gemeinen Mann, weil sie sich um den Tag Johannis des Täufers am auffallendsten und größten findet, Johannisblut genannt wird. Aus den slavischen Ländern, deren Sprachen für „Wurm" und „Rot" dieselben Wörter brauchen, kam im Mittelalter viel C. oder Scharlach nach Westeuropa; übrigens verstehen jetzt unsere Färber unter C. eine dunkelrote, ins Bläuliche fallende, unter Scharlach aber eine sehr lebhafte, ins Gelbe fallende rote Farbe. Kph.

Casien, s. Kassia.

Caslev, s. Monate.

Casluhim (hebr. Kasluchîm) werden im A. T. nur in der Völkertafel (1. Mos 10, 14) und in der daraus entlehnten Parallelstelle 1. Chr. 1, 12 genannt, und zwar in dem Zusammenhange: „Mizraim zeugete . . . . . die Pathrusim und die Casluchim." Die Casluchim oder Casluchäer sind also ein mit den Ägyptern zusammenhängender Volksstamm. Sein Wohnsitz ist mit größter Wahrscheinlichkeit in dem zwischen dem Nildelta und Philistäa gelegenen Küstenstriche Unterägyptens zu suchen, welchen die Alten nach dem die Grenze zwischen Ägypten und Syrien bezeichnenden mons Casius Kasiotis oder Kassiotis nannten. Die ursprüngliche Form des Ortsnamens, die nach dem Hebräischen Casloch lauten würde, hat Knobel (Die Völkertafel der Genesis. 1850, S. 290 f.) auf eine sprachlich zu rechtfertigende und sachlich entsprechende Weise in Kas-lokh gefunden, welches nach dem Koptischen „Berg der Hitze, der Dürre" bedeutet; freilich ist dies zusammengesetzte Wort als Eigenname noch nicht nachgewiesen. Die früher namentlich durch Bochart herrschend gewordene Beziehung der Casluchim auf die Kolchier, welche nach Herodot, Diodor u. a. wirklich aus Ägypten stammten, ist damit nicht ausgeschlossen. Über das Verhältnis der Casluchim zu den Philistern vgl. die Artt. Caphthor u. Philister.
Br.

Casphia, genauer Casiphja, nach den Älteren ein Ort des persischen Reiches, wo sich in der Verbannung Angehörige des Stammes Levi niedergelassen hätten (Esr. 8, 17). Man dachte dann an die Gegend der kaspischen Berge im nordöstlichen Medien und an den Wohnort der Caspier, von denen wir bei Strabo und Plinius lesen, und berief sich außerdem noch auf das B. Tobias (1, 14. 3, 7), aus dem erhelle, daß in Medien wirklich Juden ansässig gewesen. Allein nach der angezogenen Stelle des B. Esra haben wir die dort in Aussicht genommenen Leviten ganz in der Nähe von Babylon wohnhaft zu denken; dort werden wir auch den „Ort Casiphja" zu suchen haben, wenn wir auch seine nähere Lage anzugeben gänzlich außer stande sind. Schr.

Ceder. Nicht weit von der Stelle, wo die Straße von Baalbek nach Tripolis über die Höhe des Libanon führt, in einem von hohen Bergen umgebenen, nur nach Westen offenen Amphitheater, gegen 1875 m über dem Meere (der Gipfel des Makhmîl ist noch 936 m höher) steht der berühmte Cedernwald, von allen Abgeschiedenheiten des Libanon die großartigste und herrlichste. Man steht dort wie in einem großen Tempel der Natur; denn eine Art von Heiligkeit schwebt über dem Hain, dem nahebei entspringenden Flusse el-Ḳadîscha und über der ganzen Gegend. Von den 300 oder 400 Bäumen des Waldes sind etwa 10 uralt, möglicherweise noch in Salomo's Zeit zurückreichend, einige Stämme mit einem Umfang von 30—40′, so jedoch, daß sie schon nahe bei dem Boden in 3—4 einzelne Stämme auseinander gehen, und erst in ansehnlicher Höhe ihre mächtigen

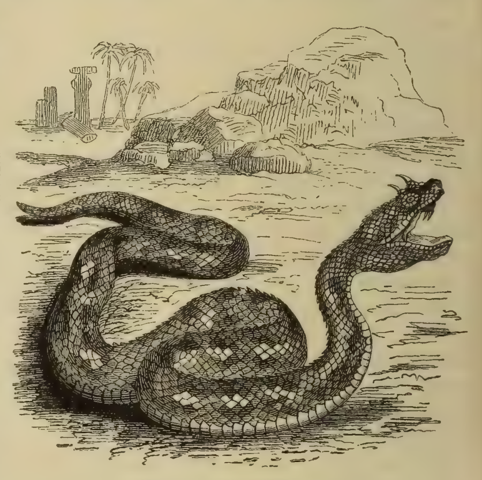
Äste ausbreiten. An Höhe werden sie von manchen jüngeren, einfach und gerade aufgeschossenen Stämmen übertroffen. Es gibt der Cedernwälder noch mehrere auf dem Libanon, wie der bei dem Dorfe Haddeth, der bei 'Ain Sachlet und an anderen Orten im nördlichsten Teile des Gebirges. Aber an Stattlichkeit und Ehrwürdigkeit der Bäume kommt kein anderer dem beschriebenen Walde auf dem Dschebl-el-Arz (d. i. Cedernberg) oder Dschebl Bscherre (nach dem nahegelegenen Dorf dieses Namens) gleich. Auf dem Antilibanos kommen keine Cedern vor. Dagegen wachsen sie auch auf dem Taurus und Amanus. — Auf dem Libanon müssen sie in alter Zeit viel zahlreicher gestanden haben. Von dort haben David und Salomo das Cedernholz erhalten zum Bau ihrer Paläste und des Tempels (2. Sam. 5, 11. 7, 2. 1. Kön. 5, 6 ff. 1. Chr. 15, 1 u. a.); und so sind auch später zu den Palastbauten von Königen und Fürsten, wie auch zum Tempelbau des Serubabel und des Herodes Libanoncedern verwendet worden (Jer. 22, 14 f. Esr. 3, 7). Man machte daraus Säulen (1. Kön. 7, 2), Gebälk, besonders Dachgebälk (1. Kön. 6, 10. 7, 3. Hhl. 1, 17), das Getäfel zur Bekleidung der Wände (1. Kön. 6, 9. 18. 7, 7) und anderes Bretterwerk. Aber auch zur Anfertigung von Bildwerken, z. B. Götzenbildern, wurde Cedernholz verwendet (Jes. 44, 14); und die reichen Tyrier nahmen die kostbaren Cedernstämme zu Schiffsmasten (Hes. 27, 5). Das schön weiße, sehr kernige Holz (ganz anderer Art als das rote der sogen. Amerikanischen Ceder, der Juniperus Virginiana) ist zu architektonischer Verwendung ganz besonders geeignet; es ist überaus dauerhaft, nach der Meinung der Alten unverweslich. Dem daraus gewonnenen Öl schrieb man die Kraft zu, daß es gegen Fäulnis und Verwesung schütze, weshalb man Leichname, um sie zu konservieren, damit bestrich. Hieraus ist wohl die Verwendung des Cedernholzes in den Reinigungsceremonien 3. Mos. 14, 4. 49 u. 4. Mos. 19, 6 zu erklären. — Wie unter den Laubhölzern der Eiche, so gebührt unter den Nadelhölzern der Ceder der Preis. Oft reden die Dichter und Propheten des Alten Bundes von ihr als dem Ruhme des Libanon, als dem edelsten der Bäume, als dem Monarchen im Reiche der Pflanzen; in Vergleich mit ihr kommen nur die Eichen Basans oder die Palmbäume. Sie ist daher ein beliebtes Bild der Größe, Hoheit und Pracht, namentlich königlicher Majestät (vgl. Ps. 92, 13. 2. Kön. 14, 9. Jes. 2, 13. Hes. 17, 3. 22 ff. 31, 3 ff.). Der Ceder (Pinus Cedrus) steht von unseren Nadelhölzern die Lärche am nächsten. Ihr Wuchs geht mehr in die Breite, als in die Höhe; sie ist nicht so schlank, wie die Tanne, aber um so weiter breiten sich ihre oft schon 6—10' über der Erde auslaufenden mächtigen Äste mit den hängenden Zweigen aus (vgl. Hes. 31, 5); die zollangen, steifen, fast vierkantigen und ausdauernden Nadeln stehen, wie bei der Lärche, in Büscheln von mehr als zwanzig beisammen; gelbe, fingerdicke Kätzchen sind die männlichen, kleinere, anfangs rote, dann mehr und mehr schmutzig grün und zuletzt hellbraun gefärbte ovale Kegel die weiblichen Blüten; aus ihnen entstehen die aufrecht stehenden rundlichen roten Zapfen, die nicht so lang, aber viel dicker sind, als die der Tanne, und unter den abgestutzten und angedrückten Schuppen je zwei geflügelte Samen enthalten. Der duftende Balsam des vom Stamm und von den Zapfen herabfließenden Harzes erläutert das schöne Dichterbild vom „Dufte des Libanon" (Hhl. 4, 11. Hos. 14, 7). W.

Cendebäus, s. Kendebäus.

Census, s. Cyrenius.

Centner, s. Gewichte.

Cerast oder Hornschlange ist eine in den sandigen Wüsten und auf sandigen Wegen Arabiens, der



Cerast oder Hornschlange.

Sinaihalbinsel und des nördlichen Afrika, namentlich in Oberägypten heimische, 1—2' lange, stark fingerdicke, sehr giftige Viper von der gelbgrauen Farbe des Wüstensandes mit dunkleren Querflecken, am Bauche aber weiß; äußerlich besonders gekennzeichnet durch zwei kleine, hahnenspornartige, unten mit einem Ring kleiner, harter, aufrecht stehender Schuppen umgebene Hornspitzen über den Augen. Den Tag über verbirgt sich der Cerast fast ganz im Sande, schießt aber sehr schnell auf die ihm unversehens nahe kommenden Menschen und Tiere los, und beißt sich mit seinen todbringenden Giftzähnen fest. Er ist identisch mit der in dem ägyptischen Theben als heilig geltenden, öfter auf den Denkmälern abgebildeten und in den Tempeln des höchsten Gottes bestatteten gehörnten Schlange, die Herodot (II, 74) wohl nur darum für unschädlich hielt, weil er nur von Exemplaren mit ausgebrochenen Giftzähnen Kunde hatte. In der Bibel

ist der Cerast 1. Mos. 49, 17 erwähnt (hebr. Schephiphon, Luther „Otter"), wo der Stamm Dan mit Bezug auf den aus der Erzählung Richt. 18 zu ersehenden Charakter seiner kriegerischen Unternehmungen treffend mit ihm verglichen wird. Nach der Ansicht vieler soll auch die Schlange, welche hebr. ṣephaʿ, ṣiphʿoni genannt wird (s. d. A. Basilisk), der Cerast sein. Den Basilisken der Alten aber darf man mit ihm nicht identifizieren, da sie Basilisk und Cerast bestimmt unterscheiden.

Chabbon (richtiger: Kabbon, Jos. 15, 40), Stadt in der Niederung Juda's, wahrscheinlich einerlei mit Machbena (1. Chr. 2, 49) und dem heutigen El-Kubeibe, einem auf und aus alten Trümmerresten erbauten kleinen Dorfe (Robinson II, S. 660. v. d. Velde, Reise II, S. 156), 1 St. südwestlich von Beit Dschibrîn (Eleutheropolis). M.

Chalcedonier, s. Edelsteine.

Chalcol, s. Heman.

Chaldäer heißen im A. T. seit Jeremia, d. i. seit Aufrichtung des neubabylonischen Reiches unter Nabopolassar und Nebucadnezar, die Bewohner Babyloniens und die Angehörigen des babylonischen Reiches (Jer. 21, 4. 32, 4. 5. Hab. 1, 6. Hesek. 23, 14. 15; an letzterer Stelle wird „die Söhne Babels" durch „die Chaldäer" erklärt; ferner Jes. 23, 13 (?). 48, 14; vgl. noch 2. Kön. 25, 4. 5. 10 u. ö.), und der Verf. des B. Daniel (9, 1) redet von einem „Reiche der Chaldäer", wie andererseits Babylonien geradezu als „Land der Chaldäer" bezeichnet wird (Jer. 24, 5. Hesek. 12, 13). Mit diesem alttestamentlichen Sprachgebrauche stimmen sowohl der Grieche Strabo, welcher die von den Chaldäern bewohnte Landschaft Babylonien an die Araber und das persische Meer grenzen läßt, als auch die Monumente, welche „die Chaldäer" einerseits den (westlichen) Syrern gegenüberstellen, andererseits ihr Land (südlich) „bis ans Meer" reichen lassen. Mit dem mit den Kurden und Karduchen verwandten armenischen Bergvolke der Chaldäer, welche nach Strabo früher Chalyber hießen, haben die babylonischen nichts zu thun (ZDMG. XXVII, 399 ff.). Während die armenischen Chaldäer arischen, also indogermanischen Ursprungs sind, sind die babylonischen, wie ihre Litteraturprodukte an die Hand geben, Semiten. Dabei ist zu bemerken, daß der Name der Kaldi, d. i. der Chaldäer, in den (assyrischen) Inschriften sich bis 900 rückwärts verfolgen läßt. Es leidet aber keinen Zweifel, daß er weit älter ist und insbesondere Bezeichnung der in Süd-Sinear, d. i. in der babylonischen Landschaft im engeren Sinne wohnenden Semiten war. Wenn in der späteren Zeit, schon im B. Daniel (2, 2. 5. 10. 4, 4. 5, 7. 11), dann auch bei Curtius und wiederum bei Strabo und Diodor mit dem Namen Chaldäer bald eine einzelne Klasse babylonischer Weisen (so im B. Dan.), bald die ganze Gelehrtenkaste Babyloniens bezeichnet wird, so ist dieses eine lediglich mißbräuchliche, auf den Umstand, daß Babylon-Chaldäa der Sitz der Astronomie und Astrologie des Orients war, gegründete Beschränkung des Begriffes des Namens, welche in thatsächlichen Verhältnissen des alten Babylon zur Zeit des Bestandes des chaldäischen Reiches keinen Grund hat. Dasselbe gilt von der durch Hieronymus aufgebrachten Bezeichnung der aramäischen Sprache (westlichen Zweiges), in welcher einige Abschnitte der BB. Daniel und Esra geschrieben sind, als der „chaldäischen" Sprache. Die Chaldäer des babylonischen Reiches sprachen nicht aramäisch. Im übrigen s. über die Kultur der Chaldäer den Art. Babylonien. Was endlich die Geschichte der Chaldäer betrifft, so ist hier zwischen der Geschichte der einzelnen chaldäischen Herrschaften und der Geschichte des (neu) chaldäischen Reiches zu unterscheiden. Jene läßt sich als Geschichte des Reiches Im-gi oder Im-gi-da zurückverfolgen bis um 1100 v. Chr. Die Geschichte des neuchaldäischen Reiches beginnt mit der Besteigung des Thrones von Babylon durch Nabopolassar im J. 625. Diese Geschichte des neuchaldäischen Reiches hat eine Vorgeschichte, welche mit der Geschichte des neuassyrischen Reiches seit Tiglath-Pileser III. (745—727) zusammenfällt. Dieser assyrische Herrscher richtete von Anfang seiner Regierung an sein Augenmerk auf das Südreich, unternahm noch im Jahre seiner Thronbesteigung einen Zug nach Babylonien und ließ nach Überrennung der babylonischen Macht den König Nebo-usabsi von Beth-Silan ans Kreuz schlagen. Den König von Südbabylonien, Merodach-Baladan von Beth-Jakin, ebenso, wie es scheint, den auf den Inschriften nicht erwähnten und lediglich aus dem ptolemäischen Kanon bekannten Nabo-nassar von Babylon (747—733) beließ er in ihrer Königswürde, den letzteren vermutlich gegen Anerkennung der Oberhoheit Assyriens. Dasselbe geschah mit Nabonassars Nachfolger Nadios (verstümmelt gemäß der babylonischen Chronik aus Nadinu und verkürzt gemäß der babylonischen Königsliste aus Nabû-nâdin-zír), der zwei Jahre (733—731) regierte. Im Jahre 731 folgte ihm durch Usurpation der König Chinzer (Ukîn-zír), Herrscher von Bit-Amukkan, als König von Babylon, gegen den Tiglath-Pileser von Assyrien im Jahre 728 einen Kriegszug unternahm, der mit der Besiegung und Gefangennahme Chinzers endete. Tiglath-Pileser, der Assyrer, bestieg den Thron von Babylon und saß unter dem Namen Pûlu, d. i. Pôr (s. d. Art. Phul), auf demselben bis zum J. 726, in welchem ihm König Ululai-Iluläus (726—722), nach der Chronik Salmanassar (IV), folgte, während als dessen Nachfolger Assyriens unversöhnlichster Feind Merodach-Baladan I. (721—709), und zwar unter dem aus jenem anderen nur korrumpierten Namen Mardokempad in dem Kanon erscheint.

Im J. 721 bereits einmal von Sargon (s. d. A.) besiegt, scheint er sich bis zum J. 710 in das Abhängigkeitsverhältnis von Assyrien gefügt zu haben, bis er in diesem J. einen energischen Versuch zur Wiedergewinnung seiner Unabhängigkeit machte, welcher zu einem zweijährigen Kampfe mit dem assyrischen Könige führte, der im J. 709 gemäß den Inschriften und dem ptolemäischen Kanon zur vollständigen Unterjochung Babyloniens und Entthronung Merodach-Baladans führte. Sargon selber nahm den Titel eines Königs von Babylon an und datiert von da an die Jahre seiner babylonischen Herrschaft. Auf dem Kanon des Ptolemäus ist sein Name in den des Arkeanos (709—705) verstümmelt. Sargons Nachfolger, Sanherib, scheint bei Beginn seiner Regierung zur Geltendmachung seiner Herrschaftsansprüche nicht im stande gewesen zu sein. Der Kanon des Ptolemäus verzeichnet für diese Zeit (704—703) ein königsloses Interregnum. Berossus (Alex. Polyhistor) teilt diese Zwischenzeit dem Bruder des Sanherib, dem Akises und dem Maredach-Baldanus zu; die babylonische Königsliste endlich dem Sanherib mit 2 Jahren, dem Marduk-zâkir-šum mit 1 Monat (= Akises mit 30 Tagen) und dem Marduk-abal-iddina mit 9 Mon. (= Marodach-Baldanus mit 6 Monaten) zu. Erst im J. 702 gelang es ihm, den Merodach-Baladan, welchen die Bibel (2. Kön. 20, 12. Jes. 39, 1) Sohn des Baladan nennt, gemäß der Inschrift des Bellinocylinders und gemäß dem ptolemäischen Kanon zu überwinden, worauf er einen in seinem Palaste auferzogenen jungen Mann, den Bi'libni der Inschriften, den Belibus des Kanons und Elibus des Polyhistor zum Vicekönig einsetzte. Nach Polyhistor-Eusebius war Belibus der Mörder des Merodach-Baladan und folgte diesem nach nur sechsmonatlicher (nach der babylonischen Königsliste neunmonatlicher) Regierung. Das letztere ist richtig, das erstere nicht, da uns Sanherib auf dem Taylorcylinder (col. III, 51 ff.) berichtet, daß er den in seinem ersten Feldzuge besiegten Merodach-Baladan von neuem geschlagen und bei seiner Rückkehr von dem Zuge seinem erstgeborenen Sohne, Asur-nâdin-sum, d. i. dem Asordan des Polyhistor und dem Aparanadius des Kanon das Land Sumi'r und Akkad, d. i. Babylonien, als Vicekönigtum übergeben habe. Die Aussage des Sanherib wird bestätigt durch die babylonische Chronik, welche den Bi'libni-Belibus nach dreijähriger Regierung nach Assyrien abgeführt werden läßt. Asordan regierte nach dem Kanon 699—694. Ihm folgte Regebel (inschriftlich Ni'rgal-uši'zib) für das J. 693, Mesesimordak (Muši'zib-Marduk) für die Zeit von 692—688, worauf der Kanon eine königslose Zeit von 688—680 verzeichnet. Wenn derselbe weiter von 680—668 einen babylonischen König Asaridin ansetzt, so stimmt dieses auf das genaueste mit den Inschriften, welche von 680—667 die vollen Regierungsjahre des Asarhaddon zählen, aus dessen Namen der Name Asaridin des Kanons offenbar lediglich entstellt ist. Der genannte assyrische König übte somit wie Sargon in eigener Person das Vicekönigtum über Babylon aus. Asaridins Nachfolger in dem Kanon: Saosduchin, der Sammughes des Polyhistor, ist offenbar der Samul-sumukin der Inschriften Asurbanipals, des letzteren Bruder, nach dem Kanon von 667—647 Vicekönig von Babylon. Nach den Inschriften ward er infolge einer angezettelten Verschwörung und ins Werk gesetzten Empörung von seinem königlichen Bruder entthront und getötet (verbrannt). Asurbanipal nahm nun selber die Krone von Babylon an und erscheint unter dem Namen Chiniladan, d. i. Kandalanu, auch im ptolemäischen Kanon, und zwar als regierend von 647—625, letzteres (das 22. seiner Regierung) vermutlich das Todesjahr Asurbanipals, wozu stimmt, daß wir noch ein aus dem 20. Jahre seiner babylonischen Herrschaft datiertes Thontäfelchen besitzen. Asurbanipals Nachfolger Sarakus scheint die Suprematie Assyriens nicht haben geltend machen zu können; denn für das Jahr des Todes Sardanapals (Asurbanipals) 625 verzeichnet der ptolemäische Kanon einen einheimischen Regenten, den Nabopolassar (Nabû-abal-uṣur auf den Inschriften), den Besieger Assyriens, Stifter des selbständigen chaldäischen Reiches und Begründer zugleich der chaldäischen Weltmacht; nach Berossus dehnte bereits er seine Eroberungen bis nach Phönicien und Cölesyrien, ja Ägypten (??) aus. Ihm folgt (604—560) sein Sohn Nebucadnezar (s. d. A.), welcher sicher „bis an den Bach Ägyptens" (2. Kön. 24, 7) vordrang. Dagegen wird sein Sohn Evilmerodach (s. d. A.), aus dessen Regierungszeit uns jetzt ebenfalls ein Dokument in Keilschrift überkommen ist, schon nach zweijähriger Herrschaft von seinem Schwager Neriglissar (Nírgal-sar-uṣur) entthront (Euseb. XI, 5), der selber schon nach vier Jahren (559—555) starb, nicht ohne uns in seinen in dieser Zeit unternommenen Bauten Spuren seiner Herrschaft zu hinterlassen (s. Babylon). Ihm folgte sein jugendlicher Sohn Laborosoarchod, jedoch nur für neun Monate, weshalb er im Kanon ganz übergangen ist. Nach seiner Ermordung kam die Herrschaft an Nabonid (Nabû-nâhid auf den Inschriften), welcher 17 Jahre (555—538) regierte und am Schlusse dieses Zeitraumes von dem Perser Cyrus entthront ward. Von demselben ist uns unter anderem auch eine Inschrift erhalten, in welcher er des Bíl-šar-uṣur, d. i. des Belsazer (Dan. 7 u. 8), als seines erstgeborenen Sohnes Erwähnung thut (s. Belsazer). Auch Reste seiner Bauten sind uns erhalten (s. Babylon). Nach seiner Besiegung und der Einnahme Babels durch Cyrus war von irgend einer Selbständigkeit Babyloniens nicht mehr die Rede: Chaldäa ward eine

persische Provinz; doch ist es denkwürdig, daß sich eine Inschrift auf einem Ziegel von Warka in babylonischer Keilschrift gefunden hat, in welcher sich der Genannte („Sohn des Kambyses") als Erbauer des Tempels Esagila und Ezida wie nur irgend ein einheimischer König bezeichnet (s. Transactions of the Soc. of Bibl. Archaeol. II, 1. 1874. p. 148). Es ist dieses das einzige sichere Denkmal dieses Stifters der persischen Monarchie, welches uns überkommen ist. Zugleich erhellt durch diesen Fund, mit welchem Recht der Chronist denselben als „König von Babel" bezeichnet (Esr. 5, 13). Vgl. hierzu A. Delattre, Les Chaldéens, Par 1877; H. Winckler, Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte, Lpz. 1889, S. 47 ff.: Die Stellung der Chaldäer in der Geschichte; E. Schrader, Keilinschr. Bibliothek II (1890). Anhang: Babylonische Chronik und chronolog. Beigaben. Zu der Stelle Jes. 23, 13 s. Dillmann im Kommentar (5. A. Lpz. 1890).

Schr.

Chalne, s. Calne.

Chamos oder Camos (hebr. Kĕmôsch, Khĕmôsch), der Gott der Moabiter. So oder „der Greuel der Moabiter" wird er schlechthin genannt (1. Kön. 11, 7. 33. 2. Kön. 23, 13). Ebenso heißt Moab das Volk des Chamos (4. Mos. 21, 29. Jer. 48, 46). Darum muß es über seinen Gott zu Schanden werden; er selbst teilt der Seinigen Schicksal, er zieht samt seinen Priestern und Fürsten in die Gefangenschaft (Jer. 48, 7. 13). Die Zusammensetzungen mit Chamos sind daher auch für moabitische Personennamen ebenso charakteristisch, wie die mit Jahveh (Jahu, Jah) für israelitische; man vgl. die Namen Chamosgad (Vater des Mesa), Chamosnadab (auf einer assyrischen Inschrift), Chamosjechi (auf einer Gemme — analog dem hebräischen Namen Jechiel). Es prägt sich darin die nationale Zugehörigkeit zu Chamos aus. Dieser entsprechend schreibt auch der König Mesa (2. Kön. 3, 4) in seiner neuerlich wieder aufgefundenen Inschrift den durch Israel über Moab verhängten Druck dem Zorne des Chamos und ebenso seinem Beistande die erfolgte Rettung zu. Er weiht ihm Höhen (bāmōth). Er erwürgt ihm zu Ehren die Bewohner eroberter israelitischer Städte durch den Bannfluch (cherem). Er führt ihn endlich wiederholt als zu ihm redend ein, teils gebietend („gehe hin und nimm Nebo ein wider Israel"; „ziehe hinab und kämpfe wider Horonaim"), teils verheißend („Israel geht unter in ewigem Untergang" — das Gegenteil von Jes. 45, 17). Dies Sprechen geschah unzweifelhaft durch Propheten, die Chamos ebenso hatte, wie Baal (s. oben S. 164. Vgl. m. „Siegessäule Mesa's" S. 31; auch „Stud. u. Kr." 1871, S. 602 ff.). — Tritt in dem allen ein dem Monotheismus analoges Moment hervor, und erschien demnach Chamos ebenso als Moabs Gott, wie Jehova als Israels, so begreift sich, wie der alternde Salomo im Sinn eines sich oft wiederholenden Synkretismus dem Chamos bei Jerusalem Höhen (bāmōth) weihte (1. Kön. 11, 7. Vgl. S. 148). Der Grundzug der Grausamkeit tritt auch in dem moabitischen Kultus deutlich hervor. Chamos war nahe verwandt mit dem durch seine Menschenopfer berüchtigten Moloch (s. d. A.), dem Gotte des mit Moab nächstverwandten Stammes der Ammoniter. Daß bei den letzteren selbst für den Moloch zugleich der Name Chamos seit alters üblich war, geht aus den Worten Jephtahs (Richt. 11, 24) hervor, denn dort heißt Chamos schlechthin der Gott der Ammoniter, der sonst überall Moloch oder Milkom genannt wird (freilich könnte die Identifizierung beider hier auf einer Verwechselung des Berichterstatters beruhen). Dazu stimmt auch 1. Kön. 11, 7 verglichen mit V. 5: Salomo baute auf demselben Berge bei Jerusalem eine Höhe dem Moabiter- und Ammoniter-Götzen, sowie der Astoreth (vgl. 2. Kön. 23, 13), während neben der letzteren vorher (in V. 5) nur Milkom als Gegenstand der Verehrung des Königs genannt war. So kann es denn auch nicht dem mindesten Zweifel unterliegen, daß Mesa auf der Stadtmauer seinen erstgeborenen Sohn als Brandopfer dem Chamos darbrachte, obgleich dies (2. Kön. 3, 27) nicht ausdrücklich gesagt wird. Übrigens wurde auch Baal bei allen canaanitischen Stämmen, namentlich bei den Phöniciern, und zwar insbesondere bei Kriegsgefahren, wie bei der, in welcher sich Mesa befand, in derselben greuelvollen Weise verehrt (s. oben S. 163). Und wie bei den Griechen eine der Auffassungen des vielförmigen Baal die als Ares war, so wurde nach der Zeit der Gräcisierung des Moabiterlandes Chamos durchgängig als Ares betrachtet. Die damalige Hauptstadt erhielt davon den Namen Areopolis (s. Ar). Auf einer ihrer Münzen ist eine männliche Figur dargestellt, in der Rechten das Schwert, in der Linken Schild und Lanze haltend und auf einem Cippus stehend: auf jeder Seite zeigt sich eine Feuerfackel (Eckhel doctr. num. I. III. 504). Falls die Figur ein Bild des Chamos sein soll, was jedoch durchaus nicht sicher ist, so wird er durch letzteren Zug, wie Baal, als Sonnen- und Feuer-Gott charakterisiert, als erscheinend in der verzehrenden Glut der südlichen Sommersonne. Darauf weist auch auf der Gemme des Chamosjechi (bei Vogüé mel. archéol. p. 89) das Symbol der geflügelten Sonnenscheibe hin, das sich ähnlich bei Phöniciern, Assyriern und Ägyptern findet; darauf vielleicht auch die Benennung des Chamos als „Ariel". Eusebius, der dieselbe (im Onomastikon s. v. Arina) als zu seiner Zeit üblich bezeugt, erklärt sie = Löwe Gottes, was man, wie es 2. Sam. 23, 20 als Bezeichnung zweier moabitischer Helden vorkommt, als Heldennamen für den kriegerischen Gott fassen müßte. Näher liegt aber die Erklärung = Feuer-

herd Gottes (s. Ariel), oder wenn man nach Hesek. 43, 15 (Kĕthibh) eine Form ar'îl mit îl als Bildungssilbe annimmt, noch passender bloß = Feuerglut. Daß jener von Eusebius aufbewahrten Benennung eine ältere Überlieferung zu Grunde liegt, ergibt sich aus der Übersetzung von Jes. 29, 1 bei den Sept., wo die „Stadt Ariel" mit der von David bekriegten Moabiterstadt kombiniert wird. — Aus allem bisher Gesagten erhellt, daß Chamos lediglich eine der Formen des canaanitischen Baal ist, oder (um einen treffenden Ausdruck des Grafen Vogüé hier anzuwenden) zu der Serie des Baal gehört. Der Baal Peor, der im A. T. als einziger moabitischer Gottesname neben Chamos vorkommt und zu dessen Verehrung sich die Israeliten auf ihrem Zuge nach Canaan verführen ließen (4. Mos. 25. Ps. 106, 28), wird von Hieronymus mit Chamos identifiziert; jedoch scheint der Charakter der beiden Gottheiten verschieden gewesen zu sein. — Selbstverständlich ist es, daß auch bei den Moabitern der männlichen die große weibliche Gottheit zur Seite stand. Die geschlechtliche Differenzierung spielte bei ihnen eine ebenso wichtige Rolle als bei allem verwandten, canaanitischen Heidentum. Die Astoreth, welcher nach den oben berührten Stellen Salomo neben dem Moloch-Chamos auf demselben Berge eine Höhe weihte, wird als „Greuel von Sidon" bezeichnet, aber der innere Zusammenhang dieser verschiedenen Kulte wird dabei vorausgesetzt. Der Name der Astarte ist bis jetzt auf den Denkmälern Moabs nicht gefunden worden. Daß er aber auch dort üblich war, beweist der Name des Astar-Chamos auf der Inschrift Mesa's, einer jener Formen der Gottheit, in welcher die geschlechtliche Differenzierung wieder zur Einheit zusammengefaßt wurde. (Vgl. darüber oben S. 146 f). — Schließlich berühren wir noch die unsichere Etymologie des Namens Kĕmôsch. Uns ist am wahrscheinlichsten die von Gesenius verteidigte, wonach das Wort (von der Wurzel Kāmasch = Kābhasch) den Gott als den bezeichnet, welcher die feindlichen Gewalten niedertritt und bändigt. Es paßt das gut zu seiner Auffassung als Ares. Und es spricht dafür das fast gleichlautende (aber freilich aus Schriftstellern nicht belegte) syrische Wort Kĕmûsch = Alp, incubus, ephialtes, sei es, daß darin durch irgend welche Mittelglieder die Erinnerung an den alten heidnischen Gott, dem man vielleicht auch jene Belästigung der Schlafenden beimaß, sich fortgepflanzt, sei es, daß derselbe Begriff des Niederdrückens oder Zusammendrückens zu einer ähnlichen Benennung geführt hatte. Andere erneuerten jüngst die schon bei Beyer (ad Selden. de diis Syris p. 323) sich findenden Deutungen auf Grund arabischer Wurzeln, wonach Chamos der finstere Gott (tetricus et ἄστοργος) oder der eilende (als Kronos, mit welchem ja allerdings auch Baal verglichen wird) sein soll — Deutungen, welchen uns verschiedene Bedenken entgegenzustehen scheinen. Schl.

Chananja oder Chenanja (hebr. Khenanjah und Khenanjahu = Jehova hat feste Stellung gegeben) hieß der Levite, welcher als David die Bundeslade nach Jerusalem brachte, obschon nicht zu den geborenen Fürsten der Levitengeschlechter gehörig, als Oberster der den Transport besorgenden Leviten fungierte (1. Chr. 16 [15], 22. 27; vgl. V. 5—10; statt Luthers: „der Sangmeister, daß er sie unterwies zu singen" in V. 22 l. „über den Transport, als Leiter des Transportes"; und st. „der Sangmeister mit den Sängern" in V. 27 l. „der Oberste über den Transport und die Thorhüter"). Wahrscheinlich derselbe Mann ist der zu der Familie Jizhar und dem Geschlecht Kahath gehörige Levite, der nachmals mit seinen Söhnen „die äußeren Geschäfte", d. h. den Dienst der Schoterim (s. Amtleute) und Richter außerhalb der Hauptstadt zu besorgen hatte (1. Chr. 27 [26], 29). — Später in der Zeit Hiskia's führt denselben Namen der Vorsteher der mit der Aufsicht über die Tempel-Vorräte von Erstlingen, Zehnten und Weihegaben betrauten Leviten (2. Chr. 31, 12 f.); und unter Josia kommt nochmals ein Levitenoberst dieses Namens vor (2. Chr. 35, 9).

Chanja, s. Jojachin.

Charchemis, s. Carchemis.

Chebar (hebr. (Kebār), Name des Flusses, an welchem mit dem König Jojachin durch Nebucadnezar weggeführte judäische Exulanten, unter ihnen der Prophet Hesekiel, lebten (Hes. 1, 1. 3. 3, 15. 23. 10, 15. 22. 43, 3). An demselben lag der Ort Tel-Abib (Hes. 3, 15). Da nun der Chebar nach dem angeführten proph. Buche im „Lande der Chaldäer", d. i. in Babylonien, floß, so kann auch nur in Babylonien nach einem dem Namen nach mit ihm zu identifizierenden Flusse gesucht werden und die übliche Gleichstellung mit dem nur ähnlich klingenden, aber anders geschriebenen Chabor (Chabôr) in Mesopotamien ist damit von vornherein ausgeschlossen (Nöldeke). Andererseits ist aber auch ein babylonischer Fluß oder Kanal dieses Namens bis jetzt in Babylonien nicht nachzuweisen. So muß es dermalen bei der Aufstellung sein Bewenden haben, daß der Chebar ein sonst nicht nachweisbarer Fluß oder Kanal der Landschaft Babylonien war. Schr.

Chellon, Judith 2, 13 (23). Ist an dieser Stelle die Lesart Ch. ursprünglich, was sehr zweifelhaft, dann könnte, wie O. Wolff (das Buch Judith, S. 100 f.) vermutet hat, darunter die Landschaft am Flusse Chalos (Xenoph., Anab. I, 4, 9) in Syrien, westlich vom Orontes, gemeint sein, südlich von welcher allerdings Ismaeliten wohnten, wie unsere Stelle angibt. Keinenfalls aber darf Ch.

mit dem Judith 1, 9 erwähnten Chelus (s. Betane) identifiziert werden. M.

Chelmon liest Luther Judith 7, 3 mit der altlateinischen Übersetzung, während nach den besten Zeugnissen Kyamon zu lesen ist: wahrscheinlich das heutige Dorf Kûmije am Südabhang des kleinen Hermon (s. ZDMG. III, S. 58). M.

Chelus, s. Betane.

Chenanja, s. Chananja.

Chephira, s. Caphira.

Cherub, Cherubim. Die Cherube oder (in der hebr. Pluralform) Cherubim haben von Hause aus mit den Engeln nichts zu thun, wie sie denn auch in der ganzen Bibel, selbst noch Offb. 5, 11 ff. 7, 11 als Wesen anderer Art von ihnen unterschieden werden. Während die Engel im Dienste Gottes ausgesandt werden, haben die Cherubim ihre Stelle und ihren Beruf immer nur da, wo Gott persönlich gegenwärtig ist und sich in seiner Herrlichkeit offenbart; und während jene im Alten Testament immer ungeflügelt und in einfacher Menschengestalt erscheinen, und auch im Neuen Test. nur Offb. 14, 6 ein „fliegender" Engel vorkommt, — Offb. 8, 13 muß es statt „einen Engel" heißen: „einen Adler", — sind die Cherube immer und überall geflügelte Wesen, und weisen öfter auch noch andere von Tieren entlehnte Bestandteile auf. Ähnlichen geflügelten Wesen begegnen wir im Altertum, besonders dem orientalischen, in großer Menge und Mannigfaltigkeit teils in den mythologischen Sagen, teils in den Gebilden der religiösen Symbolik. Es kann jedoch als unzweifelhaft gelten, daß die Cherubsvorstellung nicht erst von anderen Völkern her zu den Israeliten gekommen, sondern daß sie von alters her bei ihnen heimisch war; andererseits aber auch das, daß Zusammenhang und Verwandtschaft zwischen ihr und jenen Gebilden besteht; und es fragt sich nur, welche Gebilde, sei es der Sage, sei es der religiösen Symbolik, man als näher verwandt vergleichen darf. Diese Frage kann richtig nur beantwortet werden, wenn man Sinn und Bedeutung der hebr. Cherubsvorstellung erkannt hat. Diese hat aber in der Reihe von Jahrhunderten, in welchen die heiligen Schriften entstanden sind, mehrere Umbildungen erfahren, welche sowohl das Bild, unter dem man sich diese Wesen vergegenwärtigte, als den bedeutsamen Gehalt der Vorstellung selbst betreffen. — Nach althebräischer Vorstellung sind nun die Cherube zuerst und zunächst die lebendigen Träger des in seiner Herrlichkeit persönlich auf der Erde erscheinenden Gottes. Als solchen begegnen wir ihnen Ps. 18, 11 in Davids dichterischer Schilderung einer Gotteserscheinung, wo Gott auf dem Cherub fährt und fliegt; und auch noch in den Visionen Hesekiels (11, 22 f. vgl. 1, 19 ff. 10, 16 ff.) sind sie Träger und Fortbeweger des Thrones Gottes (s. unten). Daraus erklärt sich das ständige Attribut der Flügel, und daß dasselbe in den älteren Darstellungen immer als das Wesentlichste an der Cherubsvorstellung hervortritt. Dieses Attribut charakterisiert sie gemäß der Bedeutung, welche die Flügel auch sonst in der altteſt. Symbolik haben (vgl. z. B. 5. Mos. 28, 49. Ps. 55, 7. 104, 3. 139, 9. Sach. 5, 9. Spr. 23, 5), als Wesen, denen das Vermögen der freiesten und schnellsten Bewegung durch den Weltraum, vom Himmel her zur Erde herab und von der Erde himmelwärts und über der Erde hin und her, eigen ist. Dabei scheinen die Cherube, obschon als lebendige Wesen gedacht, von Hause aus in näherer Beziehung zu stehen zu dem die Majestät des Herrn der Welt offenbarenden Gewitter, insbesondere zu der blitzschwangeren Wetterwolke; denn nicht nur liegt der ganzen Schilderung in Ps. 18 die Anschauung des im Wetter erscheinenden Gottes zu Grunde, sondern dem Cherub sind dort auch „die Flügel des Windes" als Träger Gottes zugesellt, und anderwärts ist neben diesen die Wolke als Wagen genannt, auf welchem Gott einherfährt (Ps. 104, 3. Jes. 19, 1). Der hebr. Cherubsvorstellung ist nach dieser Seite hin verwandt die indische von dem Wundervogel Garuda, dem schnellen Reittier Wischnu's, ferner der flügelschnelle vierfüßige Vogel, der bei Äschylus den Okeanos durch den Äther trägt, und die auf griechischen und römischen Denkmälern vorkommende (allerdings verhältnismäßig junge und wohl aus dem Orient stammende) Darstellung der Apollo und Artemis ziehenden oder tragenden Greifen. Als die Träger Gottes sind die Cherube dann die Zeugen seiner persönlichen Gegenwart; wo sie sind, da ist Gott selbst zur Erde herniedergekommen, da ist er gegenwärtig. Darum sind Cherubsbilder der bedeutsame Hauptschmuck sowohl der Stiftshütte als des salomonischen Tempels. In der Stiftshütte waren dem kostbaren Byssusteppich, welcher, über das Holzgerüst gelegt, die eigentliche Gotteswohnung bildete, und dem Vorhang vor dem Allerheiligsten Cherubsbilder eingewebt (2. Mos. 26, 1. 31. 36, 8. 35); und auf dem Standort Jehova's im Allerheiligsten, „dem Gnadenstuhl," standen die zwei goldenen Cherubsgestalten, die im A. Bundeslade (Nr. 2) beschrieben sind. Im salomonischen Tempel aber waren die Flügelthüren am Eingang zu dem Heiligtum und zum Allerheiligsten und das Getäfel, mit welchem die inneren Wände der Vorhalle und des Tempels bekleidet waren, mit Cherubsbildern, Palmen und Blumenwerk in Basrelief mit Gold überzogen geziert (1. Kön. 6, 29. 32. 35. 2. Chr. 3, 7), wahrscheinlich so, daß je ein Palmbaum zwischen zwei Cheruben stand (vgl. Hesek. 41, 18 ff.); ferner waren dem Vorhang, welcher den offenstehenden Eingang zum Allerheiligsten verhüllte, Cherubs-

bilder eingewebt (2. Chr. 3, 14); und schon im Vorhof sah man an den Gestellen der fahrbaren Wasserbecken teils neben Löwen und Stieren, teils neben Löwen und Palmen auch Cherube abgebildet (1. Kön. 7, 29. 36). Im Allerheiligsten aber standen zwei kolossale, 10 Ellen hohe Cherubsstatuen aus Ölbaumholz und mit Gold überzogen, die Gesichter gegen das Heilige gerichtet und ihr Flügelpaar so ausgebreitet, daß die je 5 Ellen langen Flügel die ganze Breite des Allerheiligsten einnahmen, indem sie auf beiden Seiten die Wand und in der Mitte ein Flügel den andern berührten; dort in der Mitte unter den Cherubsflügeln war die Bundeslade aufgestellt (1. Kön. 6, 23 ff. 8, 6 f. 2. Chr. 3, 10 ff. 5, 7 f.). Weitere Auskunft über ihre Gestalt erhalten wir nicht; nur ist, was wir bezüglich der Cherube auf

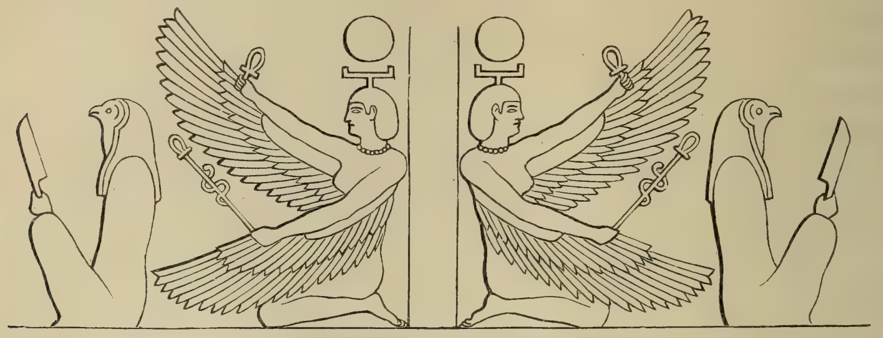


Abb. 1. Basrelief vom Memnonium in Theben.

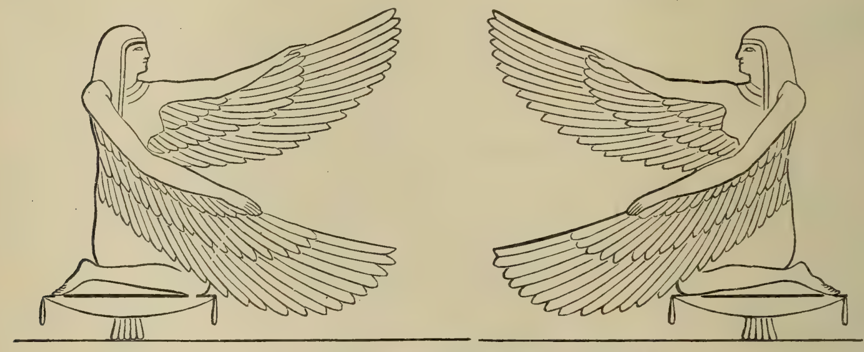


Abb. 2. Aus den Zimmern des Tierkreises in Denderah.

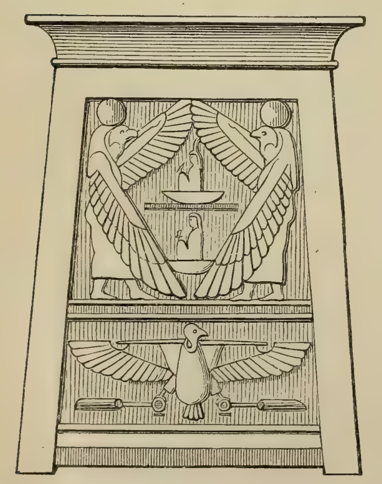


Abb. 3. Die auf dem heiligen Schiff stehende Lade.

dem Gnadenstuhl aus den Raumverhältnissen folgerten (s. Bundeslade), hier ausdrücklich bezeugt, daß nämlich die Cherube aufrecht auf ihren Füßen standen, wobei der gebrauchte Ausdruck nahe legt, an geflügelte Menschengestalten zu denken (2. Chr. 3, 13). Mit Bezug auf jene Cherubsstatuen auf dem Gnadenstuhl wurde der Ausdruck „der über den Cherubim sitzet“ oder richtiger „der inmitten der Cherubim wohnt“ zu einer vielgebrauchten Bezeichnung Jehova's als des in der Mitte seines Volkes dauernd gegenwärtigen Gottes Israels (1. Sam. 4, 4. 2. Sam. 6, 2. 2. Kön. 19, 15. Jes. 37, 16. Ps. 80, 2. 99, 1. 1. Chr. 13, 6). — Um nun aber die Cherubsdarstellungen im Allerheiligsten, besonders ihre Flügelhaltung vollständiger zu begreifen, muß man noch ein Zweites hinzunehmen, was die althebräische Cherubsvorstellung in sich schließt. Die Cherube sind nämlich auch die Hüter der Stätte, wo Gott gegenwärtig ist; sie haben Gottes Herrlichkeit zu ver-

hüllen, um sie dem Blicke menschlicher Neugier und Zudringlichkeit zu entziehen, und darüber zu wachen, daß kein Unberufener dem heiligen Gott nahe komme; kurz ihr Hüter- und Wächteramt steht im Dienst der Unschaubarkeit und Unnahbarkeit des Heiligen Israels. Um dies anzudeuten, stehen die Cherube auf dem Gnadenstuhl zu beiden Seiten des zwischen ihnen erscheinenden Gottes und überdecken den zwischen ihnen befindlichen Raum mit ihren aufwärts gehobenen Flügeln; und darum bilden die Cherube des salomonischen Tempels mit ihren ausgebreiteten Flügeln eine von einer Wand bis zur anderen reichende Verhüllung des ganzen Allerheiligsten; ihre Gesichter aber sind dem Heiligen zugekehrt, weil nur von da ein Unberufener kommen konnte. Auch hier scheint



Abb. 4. Altassyrische geflügelte Figur. Nach Layard.

eine nähere Beziehung der Cherube zu der blitzschwangeren Wetterwolke zu bestehen; denn diese ist sonst die gewöhnliche Umhüllung des in seiner Herrlichkeit erscheinenden Gottes, die seine Unschaubarkeit und Unnahbarkeit wahrt (vgl. z. B. 2. Mos. 19, 9. 16. 24, 15 ff. u. a.). — Dieses Hüter- und Wächteramt der Cherube erhält eine umfassendere Bedeutung, indem sie auch als Paradieseswächter fungieren. Nach 1. Mos. 3, 24 hat Gott nach dem Sündenfall vor dem im Osten befindlichen Eingang zu dem Paradiese die Cherubim wohnen lassen, um dem Menschen den Eintritt und insbesondere den Zugang zum Baume des Lebens zu verwehren. Die blinkende Klinge des hauenden Schwertes, die neben ihnen genannt ist, hat man sich schwerlich in der Hand der Cherube zu denken; vielmehr scheint das Racheschwert des himmlischen Richters (das übrigens unrichtig gewöhnlich als ein feuriges, als ein Flammenschwert gedacht wird), wie Jes. 34, 5 als etwas Selbständiges personifiziert. Auch das Paradies ist eine Stätte der Gegenwart Gottes auf der Erde (1. Mos. 3, 8, 4, 13), und insofern haben hier die Cherube wesentlich dieselbe Stellung und Aufgabe, wie in der Stiftshütte und im Tempel; aber sie sind hier zugleich auch die Hüter der von den Menschen verscherzten Güter des Paradieses, die nur dem zur Verfügung stehen, der in Gottes Nähe weilen darf. — Für die Verwendung der Cherube als Hüter der heiligen Stätten der Gegenwart Gottes sind nun im übrigen Altertum noch keine zuverlässigen und genauer zutreffenden Analogien nachgewiesen. Ob die auf ägyptischen Denkmälern vorkommenden Gestalten von Raubvögeln oder geflügelten Menschen (öfter noch mit Raubvogelkopf), die manchmal auch paarweise, mit einander zugewendeten Gesichtern, sich gegenüberstehen und Schirmer des Heiligen zu sein scheinen, nicht bloß äußerlich ähnlich, sondern wirklich verwandt sind (so Thenius), bedarf noch genauerer Untersuchung. Das Gleiche gilt von den geflügelten, adler- oder geierköpfigen menschlichen Figuren, die auf den assyrischen Denkmälern nicht bloß, wie die einfachen geflügelten Menschengestalten, Opfer dar-

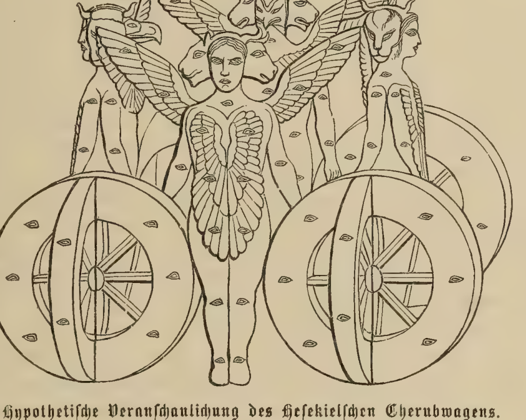


Abb. 5. Altassyrische Greifenfigur. Nach Layard.

bringend, sondern auch als Wächter an den Portalen der Zimmer vorkommen. Die geflügelten Stierbilder, welche als starke Wächter des Königtums und des Glückes im königlichen Hause an den Portalen der assyrischen Königspaläste standen, für welche man neuerdings auf einer Amuletinschrift die Bezeichnung Ki-ru-bu, d. i. Cherub, mit dem sie als göttliche Wesen charakterisierenden Gottheitsdeterminativ gefunden hat (Delitzsch, Paradies 153), bieten nur eine entferntere Analogie dar; die bildliche Darstellung und die Vorstellung selbst sind noch verschieden genug. An die Cherube als Paradieseswächter erinnert am meisten die durch die Kolonien in der Gegend des Pontos, des taurischen Chersones u. s. w. zu den Griechen gekommene Vorstellung von den geflügelten, mit Löwenklauen, Adlerschnäbeln und flammenden Augen ausgestatteten Greifen, die im Lande der auf den Riphäen hausenden Arimaspen das Gold bewachen, und von diesen zu Rosse bekämpft werden. Ihre Beschreibung trifft auffallend mit einer assyrischen Darstellung zusammen. Immer zeigen solche Analogien wenigstens das, daß sich auch im außerisraelitischen orientalischen Altertum mit der Idee geflügelter Wesen von der Art der Cherube die Vorstellung eines irgendwie gearteten Wächteramtes verbunden hat. — Einer Bereicherung und 2

Umbildung der althebräischen Cherubsvorstellungen, so aber, daß diese als Kern erkennbar bleiben, begegnen wir bei Hesekiel. Wir finden bei ihm zwei Gestaltungen derselben, die in keine nähere Beziehung zu einander gesetzt sind, und wenig miteinander gemein haben. Die eine in Hes. 28, 14 ff. knüpft an 1. Mos. 3 und an die Cherubsdarstellungen im Heiligtum an. Der König von Tyrus wird hier mit einem Cherub verglichen, den Gott auf den im äußersten Norden befindlichen (Jes. 14, 13) heiligen Götterberg, mit welchem aber auch das Paradies zusammengestellt wird, versetzt hatte, und der, sein von feurigen Steinen umgebenes Gebiet durchwandelnd, mit ausgebreiteten Flügeln seine Heiligtümer schirmt. Der Hauptvergleichungspunkt ist nicht die Unzugänglichkeit des inmitten des Meeres gelegenen Tyrus, sondern, daß der König zu göttlicher Würde erhoben einen heiligen Gottessitz einnimmt (V. 2. 6. 9); von ihm soll er wegen seines Übermutes heruntergestoßen (wobei auf die Vertreibung Adams aus dem Paradiese angespielt wird), seiner Gotteswürde verlustig und vom Feuer der in seinem Inneren angesammelten Ungerechtigkeit verzehrt werden. Hier erscheint der Cherub geradezu als ein göttliches Wesen, das auf dem Götterberg seinen feuerumwallten Sitz hat, und sein eigenes Heiligtum mit seinen Flügeln schirmt. Wir kennen nichts entsprechendes im außerisraelitischen Altertum. Möglich, daß von alten Zeiten her mit der Vorstellung des Götterberges (s. Berg des Stifts) eine solche Cherubsvorstellung verbunden war. Vielleicht ist aber auch das Dichterbild von der Phantasie des Propheten durch Kombination jener Elemente der althebräischen Cherubsvorstellung mit dem babylonischen Götterberg geschaffen worden, möglicherweise in Bekanntschaft damit, daß bei den Babyloniern und Assyrern der Cherub eine Gottheit darstellte (s. Delitzsch a. a. O.). Jedenfalls aber nimmt nicht sie, sondern nur die andere in Hesekiels Visionen vorkommende Gestalt der Cherubsvorstellung eine feste Stelle in dem religiösen Anschauungskreis des Propheten ein. Diese wird uns ausführlich vorgeführt (Hes. 1. 3, 12 f. 9, 3. 10. 11, 22 f. 41, 18 ff.), und hier finden wir zum erstenmal eine genauere Beschreibung der Gestalt der Cherube; doch sieht man bei näherer Betrachtung des Bildes leicht, daß es keineswegs einfach der althebräischen Cherubsvorstellung entspricht, sondern diese mit manchen Bereicherungen darstellt. Am engsten schließt sich der Prophet an das Überlieferte an, wenn er uns die inneren Wände des neuen Tempels ringsum mit Cheruben und Palmen geschmückt zeigt, so daß immer eine Palme zwischen Cheruben steht (41, 18 ff.). Neu aber erscheint die Angabe, jeder Cherub habe zwei Gesichter gehabt, nach der einen Seite hin ein Menschen- und nach der anderen ein Löwenantlitz. Es soll dadurch die wesentliche Identität dieser Cherube mit den von Hesekiel bei der ihm zu teil gewordenen Gotteserscheinung geschauten ausgedrückt werden; und nur darum haben sie hier nicht vier, sondern nur zwei Gesichter, weil sich auf ebener Fläche ohne Schwierigkeit nur zwei darstellen ließen. Das Cherubsbild jener Theophanie nun hat zur Grundlage die Kombination von Ps. 18, 11 mit den im Allerheiligsten dargestellten Cheruben. Der Kern der Vorstellung ist der altüberlieferte, daß die Cherube die lebendigen Träger des in seiner Herrlichkeit erscheinenden Gottes sind. Ihrer vier bilden nämlich in Verbindung mit vier zu ihnen gehörigen und von ihrem Lebensgeist bewegten Rädern gewissermaßen ein lebendiges Wagengestelle (vgl. Sir. 49, 10), indem über ihren Häuptern eine dem Himmel entsprechende Fläche ausgebreitet ist, auf welcher Gottes Thron steht. Ihre Grundgestalt war, obschon sie mit einem auch von Tieren gebräuchlichen Ausdruck bezeichnet werden, nach 1, 5 (übersetze: „und dies war ihr Aussehen: Menschenähnlichkeit hatten sie!") die menschliche. Man wird hierin etwas zu erkennen haben, was der Prophet von der überlieferten Cherubsdarstellung beibehalten hat. Während aber in dieser der Cherub nur zwei Flügel hat, gibt ihm Hesekiel deren vier, wie vor ihm Jesaja (6, 2) den verwandten Seraphim (s. d. A.) sechs gegeben hatte; daß er diesen Vorgang vor Augen hat, erhellt daraus, daß bei Jesaja und bei Hesekiel (1, 11. 23) das eine Flügelpaar dazu dient, in Ehrfurcht vor der heiligen Majestät Gottes dort die Füße, hier den Leib zu bedecken (womit sich die Cherube übrigens als Kreaturen charakterisieren). Nur das andere Flügelpaar dient ihnen zum Fliegen, und ist, wenn sie in Bewegung sind unter jenem Himmelsgewölbe, in gerader Richtung so ausgespannt, daß die Flügelspitzen des einen Cherubs die des anderen berühren; man hat sich also das viereckige lebendige Wagengestelle so zu denken, daß je ein Cherub in der Mitte einer der vier Seiten steht, und mit seinen ausgebreiteten Flügeln gleichsam eine der vier Wände des Wagenkastens bildet; die Räder aber wird man sich als in den Eckwinkeln stehend zu denken haben. Im übrigen ist die Gestalt der Cherube ganz und gar im Interesse einer möglichst vollkommenen Erfüllung ihrer Aufgabe, den Thron Gottes hier und dahin zu bewegen, gebildet. Wie es für Gott selbst kein Vorn und Hinten gibt, so soll insbesondere auch der Cherubswagen mit gleicher Leichtigkeit und ohne umzuwenden nach jeder Richtung hin sich bewegen können (1, 17. 10, 11). Darum besteht jedes der vier Räder aus zwei rechtwinklig ineinander gefügten Rädern; darum hat ferner jeder Cherub nicht, wie der althebräische bloß ein Gesicht, sondern vier Gesichter (nicht vier Häupter, sondern an einem Haupt vier Gesichter), nämlich vorn das eines Menschen, rechts das eines Löwen, links das eines Stiers und hinten das eines Adlers; und darum sind ihre geradestehenden (nicht eingebogenen) Beine

mit einem Fuß ausgestattet, der nicht dem menschlichen gleicht, sondern in der Form des Kälberfußes nach allen Seiten gleichmäßig abgerundet ist (1, 7). So gebildet konnten die Cherube mit gleicher Leichtigkeit vor- und rückwärts und zur Rechten wie zur Linken sich bewegen, wobei die Bewegung vorwiegend mittels der Flügel und Räder vorgenommen wurde, wogegen die Füße mehr für das feste Aufstehen beim Stillehalten eingerichtet waren. Um ihre Aufgabe vollkommen erfüllen zu können, sind sie ferner am ganzen Leib und Rücken, an den Händen und Flügeln, ebenso wie die Rundungen der zu ihnen gehörigen Räder, über und über mit Augen besetzt (1, 18. 10, 12), womit ihnen eine unermüdliche Wachsamkeit und ein alles erschauender Scharfblick von übernatürlicher, göttlicher Art beigelegt wird (vgl. Sach. 4, 10. 2. Chr. 16, 9). Daß sie endlich auch vier menschliche Arme und Hände unter den vier Flügeln haben (1, 8. 10, 7 f.), scheint mehr nur in der Konformität seinen Grund zu haben. Am auffallendsten ist in dieser Gestaltung der Cherube ihre Ausstattung mit den bezeichneten vier Gesichtern. Doch war diese Zuthat um so leichter möglich, da für die Cherubsvorstellung selbst nicht etwa die Menschengestalt, wiewohl sie für die Cherubsstatuen des Heiligtums wahrscheinlich ist, sondern nur die Flügel, also ein von Tieren entlehntes Attribut wesentlich ist; und der Prophet konnte auf eine derartige Komposition um so leichter kommen, da er in Babylonien aus Tierkompositionen bestehende Gebilde in Menge vor Augen hatte. Auch die Frage, warum es gerade die Gesichter von Mensch, Löwe, Stier und Adler sind, läßt sich unschwer beantworten. Es bedarf kaum der Hinweisung darauf, daß auch in den assyrisch-babylonischen Kompositionen gerade diese Gestalten vorzugsweise Verwendung finden. War doch vom Menschen auch die Grundgestalt entlehnt; auf den Adler führten von selbst die Flügel; Löwen und Stiere aber hatten auch schon in der überlieferten hebräischen Kunstsymbolik ihre Stelle, unter anderem auch neben Cheruben (1. Kön. 7, 25. 29. 36. 10, 19 f.). Auch in der Bilderrede des Alten Testaments nehmen keine anderen Geschöpfe eine gleich hervorragende Stelle ein. Mit gutem Grund; denn Löwe, Stier und Adler sind die durch Stärke und imponierende Gestalt hervorragendsten Repräsentanten der drei höheren Tierklassen, welche die Hebräer zu unterscheiden pflegten: der freilebenden und wilden Tiere, der Haustiere und der Vögel des Himmels. Wenn nun die Cherube doch einmal als lebendige und mit den höchsten Kräften und Vermögen ausgestattete Kreaturen gedacht werden mußten, so lag es nahe genug, bei ihrer Ausstattung mit vier Gesichtern gerade diese zu wählen; und dies um so mehr, da mit dem Menschengesicht ihre Vernünftigkeit, mit den drei anderen Gesichtern aber ihre gewaltige Stärke und daneben mit dem des Löwen, dieses königlichen Thronemblems, ihre furchtbare Majestät, mit dem des Stieres ihre Ausdauer und Tragkraft, mit dem des Adlers ihre Schnelligkeit und ihr Scharfblick, also lauter Vermögen, deren sie zur Erfüllung ihrer Aufgabe bedurften, angedeutet wurden. Man verkennt aber das Wesen der Cherubsvorstellung sehr, wenn man um dieser Komposition willen ihren Grundgedanken darin findet, daß die Cherube nur symbolische Repräsentanten der lebendigen Kreaturen sein sollen. — Endlich sei noch darauf hingewiesen, wie auch in der Cherubsvision Hesekiels noch die urspüngliche Beziehung der Cherube zu dem Wetter, in welchem der Herr der Natur erscheint, sich bemerklich macht, teilweise wohl in Nachwirkung des Vorbildes aus Ps. 18; so in der den ganzen Cherubswagen umgebenden Feuerwolke (1, 4 f.), in ihrem eigenen feurigen Aussehen (1, 7. 13 f.), in dem Blitze entsendenden Feuerherd, der sich zwischen ihnen befindet (1, 13. 10, 2. 6 f.), und in dem Donnergedröhn ihrer in Bewegung gesetzten Flügel (1, 24. 3, 12 f. 10, 5). Alles dies, wie auch ihre zahllosen Augen, ihre Stellung rings um den über sie erhöhten Thron und die Rolle, die in 10, 7 einem von ihnen zugeteilt ist (vgl. Jes. 6, 6), deutet zugleich darauf hin, daß auch die andere Seite der althebräischen Cherubvorstellung, das auf die Unnahbarkeit des Heiligen bezügliche Wächteramt diesen Cheruben nicht ganz fehlt. — Im Hinblick auf das Hesekielsche Cherubsbild sind 1. Chr. 29 [28], 18 auch die Cherubsstatuen im Allerheiligsten des Tempels, freilich nicht recht passend, ein „Wagen“ genannt. — Während im Alten Testament die Cherube nur an den Offenbarungsstätten Gottes auf der Erde vorkommen, umgeben sie nach der im



Hypothetische Veranschaulichung des Hesekielschen Cherubwagens.

späteren Judentum herrschenden Vorstellung auch im Himmel oder bestimmter in dem himmlischen Tempel den Thron Gottes. So zuerst im Buche Henoch, in welchem sie außerdem auch zu dem in den Himmel verlegten Paradiese in näherer Beziehung stehen, und an dem Engel Gabriel als dem Paradiesesfürsten ihren Vorgesetzten haben. In den Himmel versetzt, können sie natürlich nicht mehr als Träger des Thrones Gottes gedacht werden; nur das andere Moment der althebr. Cherubsvorstellung kann noch festgehalten werden; sie sind mit den Seraphim und den Ophannim (d. h. den aus Hesekiels Vision entnommenen und auch als besondere Wesen gedachten „Rädern") die Thronwächter, und werden als die höchste, Gott unmittelbar umgebende Klasse himmlischer Wesen gedacht. Vor den eigentlichen Engeln, die alle „Wächter" sind, heißen sie als „die, welche den Thron seiner Herrlichkeit bewachen" und im Hinblick auf ihre zahllosen Augen (s. oben) „die, welche wachen" oder „welche nicht schlafen"; zugleich aber verkündigen sie auch lobsingend, wie Jesaja's Seraphim, die Heiligkeit und Herrlichkeit des Herrn der Geister (Henoch 14, 11. 18. 20, 7. 61, 10 ff. 71, 6 f., vgl. 39, 12 f.). — Wesentlich derselben Vorstellung begegnen wir endlich in der Offenbarung Johannis, in einzelnen Zügen mit etwas engerem Anschluß an die alttest. Vorbilder. Wie bei Hesekiel sind es vier Cherube; wie dort sind an ihnen die Gestalten der vier Wesen ersichtlich, aber nicht so, daß jeder Cherub vier Gesichter hat, sondern so, daß die vier Gestalten an die einzelnen, nur mit einem Gesicht ausgestatteten Cherube verteilt sind: der erste gleicht einem Löwen, der zweite einem Kalbe, der dritte hat ein Menschenantlitz, während von seiner Gestalt nichts gesagt ist, der vierte gleicht einem fliegenden Adler. Wie bei Hesekiel ist ihr ganzer Leib über und über voll Augen; dagegen haben sie nicht vier, sondern, wie Jesaja's Seraphim, sechs Flügel (4, 6 ff.). Alles was in der Gestaltung der Hesekielschen Cherube mit ihrem Amt, den Thron Gottes zu tragen, zusammenhängt, ist weggefallen. Wie im B. Henoch ist von der althebräischen Cherubsvorstellung nur das festgehalten, daß sie die Wächter des Thrones Gottes sind, und ihn als solche von allen Seiten in unmittelbarster Nähe umgeben (4, 6. 5, 6. 11. 7, 11. 14, 3); darauf deuten auch ihre zahllosen Augen; und als die Wächter des Thrones des unnahbar Heiligen geben sie dem berufenen Seher die Erlaubnis, näher zu dem Throne herzuzutreten (6, 1. 3. 5. 7) und übermitteln auch die Zornschalen an die mit dem Ausgießen derselben beauftragten Engel (15, 7, vgl. Hes. 10, 2. 7). Wie im B. Henoch haben sie aber auch das Amt der Seraphim Jesaja's; sie verkündigen in ununterbrochenem Lobpreis die Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes, ein Geschäft, zu welchem auch ihre zahllosen Augen in Beziehung gesetzt werden, sofern sie dadurch als Wesen, „welche keine Ruhe haben Tag und Nacht," dargestellt werden (4, 8 f. 5, 8. 14. 19, 4). Dabei bezieht sich ihr Lob Gottes keineswegs bloß auf Gottes Wesen und seine in der Schöpfung geoffenbarte Herrlichkeit, sondern auch auf die in Erlösung und Gericht sich vollziehende Ausführung des göttlichen Heilsratschlusses, weshalb ihr Lob auch dem Lamme Gottes gilt. Repräsentanten aller Kreaturen sind sie nur, sofern sie als die höchsten, Gott selbst am nächsten stehenden, von den eigentlichen Engeln noch verschiedenen (5, 11. 7, 11) himmlischen Wesen die Spitze der gesamten lebendigen Schöpfung und damit der Schöpfung überhaupt bilden, und in diesem Sinne sind sie mit den nächst ihnen stehenden 24 Ältesten, den himmlischen Repräsentanten der zur Gemeinschaft mit Gott gelangten Menschen verbunden. — Wie die Cherubsvorstellung von Anfang an wesentlich dazu diente, eine lebendige Anschauung zu gewinnen von der Heiligkeit und von der Herrlichkeit Gottes, von letzterer besonders, sofern er als Herr der Welt die Schöpfung in seinen Dienst nimmt und mittels ihrer seine Macht und Majestät offenbart, so hat die christliche Kirche als Frucht der ganzen dargelegten Entwickelung derselben die Vorstellung festgehalten, daß in der mannigfach abgestuften Welt der himmlischen Geister die oberste Stelle Engelwesen einnehmen, in denen sich Gottes Herrlichkeit in einem über alle menschliche Fassungskraft hinausgehenden Maße und in mannigfaltigster Weise spiegelt, und die in ewigem Lobpreis die Heiligkeit und die in der Schöpfung und in der Erlösung und Welterneuerung geoffenbarte Herrlichkeit Gottes verkündigen. — Die Bedeutung des Namens Kerûb ist noch streitig; nicht einmal ob das Wort ursprünglich semitisch ist oder aus dem Arischen stammt (gribh sanskr. = greifen, wovon das griech. gryps und unser Greif), ist ausgemacht; da aber der Stamm karab im Semitischen in mancherlei Bedeutungen vorkommt, und die Cherubsvorstellung bei den Hebräern und anderen Semiten (Assyrer!) schon in den ältesten Zeiten heimisch ist, so wird man wohl ersteres anzunehmen haben, sei es nun, daß die Cherube als „starke, gewaltige" oder als „ängstende, Schrecken einflößende" Wesen ihren Namen haben. — Vgl. im allg. Stud. u. Krit. 1871. H. 3.

Chesalon (Jos. 15, 10), Stadt an der Nordgrenze Juda's (von Eusebius zu Benjamin, von Hieronymus zu Juda gerechnet), welche auch „Waldberg" (hebr. har jeʿarîm; daher Luther: „Gebirge Jearim") hieß, zwischen Kiriath-Jearim (Abû Gôsch) und Beth-Semes (ʿAin Schems) gelegen. Es ist das heutige Keslâ, ein Dorf auf einem 150 m über der Thalsohle des Wadi Ghurâb sich erhebenden Hügel, dessen Südabhang mit Weingärten besetzt ist, und an dessen Fuße eine starke Quelle (ʿAin Keslâ) entspringt. M.

Chesed kommt 1. Mos. 22, 22 als Stammvater eines Zweiges des nahoridischen Aramäerstammes

vor; gewiß sollen nicht die Chasdim, d. i. die Chaldäer überhaupt von ihm abgeleitet werden; heißt ja doch schon Abrahams Heimatland Ur der Chaldäer! Es wird also ein aus Chaldäern und nahoridischen Aramäern entstandener Mischstamm gemeint sein, an den man vielleicht auch bei den Hiob 1, 17 erwähnten Chaldäern zu denken hat.

Chesib, s. Achsib.

Chesil, s. Bethuel.

Chesulloth (Jos. 19, 18) oder Kisloth Thabor (Jos. 19, 12), auch bloß Thabor (Jos. 19, 22; nach 1. Chr. 7, 77 [6, 62] Levitenstadt), hieß eine Stadt an der Grenze Isaschars gegen Sebulon. Josephus (Jüd. Krieg III, 3, 1) nennt sie Xaloth, das Onomasticon Chasalus. Nach ersterem lag sie am Nordrande der Ebene Jesreel, nach dem Onom. 8 röm. M. von Diocaesarea (Sepphoris). Beide Angaben führen auf das heutige Dorf Iksâl, westlich vom Thabor auf einer felsigen Anhöhe gelegen, in welcher Pococke eine Menge (wahrscheinlich altjüdischer) Felsengräber entdeckte, welche neuerdings näher untersucht und beschrieben worden sind (Memoirs I, 385 ff.). Auch die Reste eines starken Kastells aus der Zeit der Kreuzzüge finden sich hier. M.

Chidon (1. Chr. 14 [13], 9) ist aus Nachon (2. Sam. 6, 6) umgewandelt, wahrscheinlich um in den Namen der Tenne eine Beziehung auf das Ussa treffende Verderben (Khîd = Verderben) zu legen.

Chileab, s. Abigail.

Chimeham, s. Barsillai.

Chios, eine der schönsten und größten Inseln an der Westküste von Kleinasien, von dem Festlande Joniens, namentlich der Halbinsel des Geb. Mimas, nur durch einen schmalen Sund getrennt. In historischer Zeit von ionischen Griechen bewohnt, ist Chios seit den Perserkriegen namentlich durch seine Beziehungen zu Athen als Mitglied des attisch-ionischen Insel- und Städtebundes wichtig, dem es bis 358 v. Chr. angehörte. Seitdem wurde die Geschichte der Insel im Altertum durch die Schicksale der ionischen Küste bestimmt. Mit dem pergamenischen Reiche ging Chios i. J. 133 v. Chr. in die Hände der Römer über und wurde seit 129 v. Chr. ein Teil der neuen Provinz Asia, der es (wie es nach der Besiegung der Seleukiden bei Magnesia von den Römern 189 v. Chr. anerkannt gewesen war) als „freie Stadt" angehörte. Erst seit Diokletian ist Chios zu der durch letzteren neu formierten Inselprovinz geschlagen worden. Die Insel, die sich auch vorzugsweise gern Homers Heimat nennen ließ, war durch ihre Produkte ausgezeichnet. Auch das heutige Scio ist wegen der Schönheit seiner Frauen und wegen seiner trefflichen Weine und Mastixwälder berühmt. — Chios wurde von dem Apostel Paulus berührt, als er im Frühling d. J. 59 n. Chr. auf seiner Reise von Philippi nach Jerusalem das ägäische Meer durchkreuzte (Apstlg. 20, 15). H.

Chisleu, s. Monate.

Chittim (Kittim) oder Kittäer ist der Name einer Völkerschaft, welche 1. Mos. 10, 4 neben Elisa, Tharsis und den Dodanim unter den Söhnen Javans aufgeführt wird. Letzterer Name, zunächst der des Stammes der Jonier, ist Gesamtbezeichnung der Griechen (s. Javan), und die Namen der Söhne (s. d. betr. Artt.) machen es wahrscheinlich, daß er in sehr weitem Sinne genommen ist. Ziehen wir nun die übrigen Stellen zu Rate, in denen die Chittim genannt werden, so weist alles auf die Bewohner der Insel Cypern, oder allgemeiner der Inseln und Küsten im östlichen Mittelmeere hin. Auf ein Küstenland weist 4. Mos. 24, 24, wo Bileam weißagt: Schiffe von der Seite der Kittäer her bedrängen Assur und Eber; ferner Jes. 23, 1, wo den aus Tharsis heimkehrenden phönicischen Handelsschiffen unterwegs „vom Lande der Kittäer her" die Kunde wird, daß Tyrus zerstört sei. V. 12 werden dann die Bewohner Sidons aufgefordert, vor der Bedrängnis durch die Assyrer zu den Kittäern hinüberzufliehen. Jer. 2, 10 werden die Inseln (oder Küsten) der Kittäer im Gegensatz zu dem Ostlande Kedar als ein Land des Westens genannt; nach Hes. 27, 6 holten die Phönicier von den Inseln oder Küsten der Kittäer das Teasschurholz zur Einfassung der elfenbeinernen Schiffsbänke (s. Buchsbaum). Eine Hauptstütze gewinnt die Beziehung der Chittim auf die Insel Cypern durch den offenbaren Gleichklang des Namens Kition (lat. Citium), einer uralten Stadt an der Südostküste Cyperns. Nimmt man hinzu, daß nicht nur diese Stadt, sondern auch eine große Zahl anderer auf Cypern phönicische Kolonien waren und daß nach obigen Stellen bei Jesaja und Hesekiel die Kittäer in engste Beziehung zu den Phöniciern gesetzt werden, indem ihr Land als eine Hauptstation für die phönicischen Seefahrer betrachtet wird, so kann kein Zweifel sein, daß wenigstens an diesen Stellen eben Cypern gemeint sei, wie auch eine bis auf Josephus zurückreichende Tradition annimmt. Da 1. Mos. 10, 4 die Ch. zu den Söhnen Javans gerechnet werden, so ist nicht an die phönicischen Kolonisten, sondern entweder an eine ältere einheimische Bevölkerung (nach früherern Forschern an die Karer) oder richtiger an die nach den Phöniciern eingedrungenen Griechen zu denken. Aus der Stammesverschiedenheit der herrschenden Tyrier (Phönicier von Tyrus) und dieser griechischen Bevölkerung von Cypern würden sich die verschiedenen Empörungen der Insel, von denen die alten Schriftsteller berichten (vgl. auch Jes. 23, 12), leicht erklären. Wenn später der Name Ch. noch von ganz anderen Ländern, als von Cypern und allenfalls den nächstliegenden Inseln des Mittelmeers, ge-

braucht wird (so Dan. 11, 30, wo unter den „kittäischen Schiffen" römische gemeint sein müssen; 1. Makk. 1, 1, wo Alexander der Große aus dem Lande Chittim [also Macedonien] auszieht, und 1. Makk. 8, 5, wo der macedonische König Perseus gleichfalls König der Kittäer genannt wird), so ist diese auffällige Verwendung des Namens offenbar nur durch die Deutungen, welche die Späteren der Weißagung 4. Mos. 24, 24 gaben, veranlaßt. — Bei den Assyrern hieß Cypern mât (Land) Jatnana; denn als auf der Insel Jatnana belegen werden die Städte Cyperns: Idalium, Citium, Salamis, Paphos, Soloi, Amathus, Tamassus u. add. angeführt. Wie die Cyprier schon Sargon (s. d. A.) gehuldigt hatten, so werden sie auch noch von Asarhaddon und Asurbanipal als ihnen tributär aufgeführt. Ksch.

Chiun, in Luthers, der masorethischen Punktation folgenden, Umschreibung Name einer heidnisch-canaanäischen Gottheit, wegen deren Verehrung der Prophet Amos (5, 26) die Israeliten tadelt, und wegen welcher er den Samariern die Wegführung ins Exil ankündigt. Da eine Gottheit dieses Namens im A. T. sonst nicht erwähnt wird, glaubte man das Wort vielfach appellativisch fassen zu sollen, bald als soviel bedeutend wie „Gestell", bald im Sinne von „Säule", „Klotz" (s. d. Erkl. z. d. St.), ohne es indes so zu einer befriedigenden Deutung der Stelle bringen zu können, zumal auch das parallele Siccuth (s. d. A.) unverständlich blieb. Nachdem nun aber durch die Keilinschriften der Sinn dieses letzteren und zwar als eines Gottesnamens sicher gestellt ist, kann auch über die Deutung des parallelen Chiun kein Zweifel mehr bestehen. Es ist wie Siccuth ein Eigenname, näher ein Gottesname, derselbe Name, welcher in der Aussprache Kēwān als Name des Saturn bei den Syrern (und Arabern) schon längst bekannt war und welcher in der anderen: Kaivân (Kaimanu) auch auf den assyrischen Inschriften als Name dieser Gottheit, assyr. Adar (? s. Adrammelech), erscheint. Zu dieser Deutung, welche übrigens schon von dem bekannten jüdischen Exegeten Ibn Ezra vertreten ist, stimmt wie der Zusatz „Stern", was auf den planetarischen Charakter der Gottheit weist, so nicht minder die Übersetzung der Sept., deren Reiphan vermutlich nur aus Kaivân korrumpiert ist; auch die syrische Peschittho bietet den Gottesnamen Kēvôn, d. i. Kewan. Zu übersetzen ist unter abermaliger Berücksichtigung der Sept. (Luther konstruierte wie die Peschittho): „So werdet ihr denn den Sakkut (s. Siccuth), euren König, und den Kēwān, euren Sternengott,' eure Bilder, die ihr euch gemacht, nehmen und ich werde euch in die Verbannung abführen." Der Name selber bedeutet nach dem Chaldäischen und Assyrischen „der Feste", „Beständige", auch wohl „Zuverlässige". Vgl. Theol. Studd. u. Kritt. 1874. II. S. 324—335; Jensen, Kosmologie der Babylonier (1890). S. 110 flg. 502. Schr.

Chloë (= die Grünende, auch ein Beiname der Demeter) hieß die Frau, durch deren Angehörige Paulus in Ephesus die erste Kunde von den Spaltungen in Korinth erhielt (1. Kor. 1, 11). Ob sie in Korinth lebte, und ihre Leute nach Ephesus gekommen waren, oder ob sie in Ephesus wohnte, und ihre Leute von einer Reise nach Korinth heimgekehrt waren, ist ungewiß. Daß ihre Angehörigen die 1. Kor. 16, 17 erwähnten Männer Fortunatus und Achaikus seien, ist jedenfalls sehr unwahrscheinlich.

Chor. Luthers „Ein Lied im höheren Chor" in der Überschrift von Ps. 120—134 will sagen, diese Psalmen seien von einem Levitenchor gesungen worden, der auf einem erhöhten Platz des Tempelvorhofs seinen Standort gehabt habe; es ist dies die Modifikation einer Rabbinischen Erklärung der hebr. Überschrift schîr hamma'aloth. Diese bedeutet aber vielmehr höchst wahrscheinlich „Wallfahrtslieder", d. h. Lieder, die auf den Festwallfahrten nach Jerusalem gesungen zu werden pflegten. — In Offenb. 11, 2 muß es statt „das innere Chor des Tempels" heißen: „den Vorhof außerhalb des Tempels".

Chorazin war ohne Zweifel, wie Bethsaida, eine kleine Stadt auf oder in der Nähe der Ebene Genezareth. Es gehört zu den Orten, über welche der Heiland sein Wehe ausrufen mußte (Matth. 11, 21. Luk. 10, 13). Nach Hieronymus war Chorazin ein damals schon verödeter Flecken in Galiläa, zwei röm. Meilen von Capernaum am Seeufer gelegen. Willibald will im Jahre 728 auf dem Wege von Capernaum nach den Jordanquellen über Bethsaida dahin gekommen sein und daselbst eine Kirche gesehen haben. In neuester Zeit hat Kapt. Wilson (s. Recovery of Jerusalem S. 346 f. Our Work in Palestine S. 188) mit ziemlicher Sicherheit festgestellt, daß der Ruinenplatz Kerâze, eine Reisestunde nordöstlich von Tell Chum, das alte Chorazin sei. Die dortigen Ruinen, teils in einem ausgetrockneten Thale liegend, teils an einem Felsvorsprung, der durch eine scharfe Biegung des Wadi Kerâze, weiter unten Wadi Tel Chum genannt, gebildet wird, bedecken einen mindestens ebenso großen Raum wie die von Tell Chum. Es befinden sich darunter eine Synagoge mit korinthischen Kapitälen aus hartem, schwarzem Basalt, sowie Häuser mit zum Teil sechs Fuß hohen Mauern aus lockeren Basaltblöcken mit einer Säule oder auch zwei in der Mitte unter der Unterlage des Daches. Etwa in der Mitte der Stätte ist ein Baum mit ausgebreiteten Ästen, unterhalb dessen eine Quelle entspringt. An der Seite des Baumes sind Grabmäler zweier Beduinen-Schechs. Gegen Norden finden sich Spuren einer gepflasterten Straße, welche den Ort mit der großen, nach Da-

maskus führenden Karawanenstraße verbindet. Die Bemerkung Robinsons (N. F. 456): „die Überreste von Keràze sind zu unbedeutend, um je zu irgend einem Orte von einiger Wichtigkeit gehört zu haben," erklärt sich vielleicht aus dem Umstand, daß das Mauerwerk der Ruinen, wie Wilson angibt, derart ist, daß es von den dasselbe umgebenden Felsen nur bei Besichtigung in nächster Nähe unterschieden werden kann. Robinson hat aber auch in dem neueren Werke die Ansicht aufrecht erhalten, daß Chorazin bei Tell Chum zu suchen sei [was allerdings zu der Angabe des Hieronymus, es liege am Seeufer, besser paßt]. W.

Christen oder Christianer. So wurden die Bekenner Jesu als des verheißenen Messias oder Christus, die sich selbst untereinander „Jünger" oder „Gläubige" oder „Brüder" oder „Heilige" zu nennen pflegten, zuerst in Antiochien benannt (Apstlg. 11, 26), weil sie in dieser ersten aus Juden- und Heidenchristen gemischten Gemeinde zuerst als eine neue, von der jüdischen bestimmt unterschiedene Religionsgenossenschaft sich darstellten. Der Name ist ihnen von den Nichtchristen, und zwar, wie schon die lateinische Bildung andeutet, ohne Zweifel von den heidnischen Bewohnern der Stadt beigelegt worden. Die Juden, die ja auch auf das Kommen des verheißenen Christus hofften, nannten die verachtete „Sekte" (Apstlg. 24, 14. 28, 22) lieber „Nazarener" (Apstlg. 24, 5). Der neue Name wurde bald allgemeiner gebraucht, jedoch in der apostolischen Zeit nur von Nichtchristen; so von Agrippa (Apstlg. 26, 28) und so auch aus dem Munde derer, von denen die Christen zu leiden hatten in 1. Petr. 4, 16. Erst im 2. Jahrh. kam er als ehrenvolle Selbstbezeichnung auch bei den Christen in Gebrauch.

Christisch, s. Korinth.

Christus, s. Jesus Christus.

Chronika. Die in den Büchern der Könige häufig citierten Werke „Chronika der Könige Juda's" und „Chronika der Könige Israels" sind von den in unseren Bibeln stehenden Büchern der Chronik wohl zu unterscheiden. Es sind zwei für uns verlorene, viel ältere, wahrscheinlich noch vor dem Untergang der beiden Reiche geschriebene umfangreiche Werke von offiziellem Charakter, deren ausführliche Geschichtserzählung die von den Reichshistoriographen (Kanzlern) der einzelnen Könige geschriebenen Reichsannalen zur Unterlage hatte und vorzugsweise von dem nationalen Interesse an dem Königtume beherrscht war. Aus diesen zwei Geschichtswerken in Verbindung mit anderen von Propheten geschriebenen Geschichten einzelner Könige und Propheten und manchem, was die mündliche Überlieferung noch darbot, ist dann später eine große synchronistische Darstellung der Geschichte der beiden Reiche zusammengestellt worden, ein Sammelwerk von verschiedenartigem Charakter, einzelne Partien von dem Interesse an dem Königtume, andere vom prophetischen, noch andere vom levitisch-priesterlichen und gottesdienstlichen Interesse beherrscht. Dies ist das in unseren Büchern der Chronik als „das Buch der Könige Juda's und Israels" oder „Israels und Juda's" oder auch bloß als „das Buch der Könige Israels" (2. Chr. 20, 34) oder „die Geschichten der Könige Israels" (2. Chr. 33, 18) citierte Werk; und auch diejenigen Citate der Chronik, wo auf die Geschichten oder Weißagungen gewisser Propheten hingewiesen wird (1. Chr. 30 [29], 29. 2. Chr. 9, 29. 12, 15. 20, 34. 32, 32. 33, 18 f.), sind auf Abschnitte zu beziehen, die diesem Werke einverleibt waren. (Nur in 2. Chr. 26, 22 ist wahrscheinlich ein anderes selbständiges Werk und in 2. Chr. 13, 22 u. 24, 27 eine Zusätze enthaltende Erläuterung jenes Werkes angeführt.) Unser Buch der Könige ist ein bloßer Auszug aus diesem großen Sammelwerk, der nur einzelne Abschnitte unverändert, das meiste aber stark verkürzt wiedergibt. Unsere Chronik aber, die ursprünglich mit den Büchern Esra und Nehemia ein Werk bildete, und der neben unseren Büchern Samuels und der Könige auch jenes große Sammelwerk selbst zu Grunde liegt, ist erst um die Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. geschrieben.

Chronologie, s. Zeitrechnung.

Chrysolith, s. Edelsteine.

Chrysopras, s. Edelsteine.

Chub, im B. Hesekiel (30, 5) Name einer heidnischen Völkerschaft, welcher neben Cusch, Put, Lud, den Arabern und den „Söhnen des Bundeslandes", d. i. Canaan, Vernichtung durchs Schwert angedroht wird. Der Name kommt sonst nicht vor, und die griechischen Übersetzer haben nicht — wie man vorschnell geschlossen hat — den Namen ausgelassen, wohl aber, unter gleichzeitiger Umstellung von kōl hā'éreb u. kûb, das letztere durch Libyes, d. i. Lybier, erklärt. Diese letztere Deutung liegt nahe, da allerdings an anderen Stellen neben Cusch und Put insbesondere auch die Lubim oder Lybier erscheinen (Nah. 3, 10. 2. Chr. 16, 8), und bei der auch sonst vorkommenden Verwechslung des Lamed und Kaph in hebräischen Texten würde gerade eine Verlesung oder Verschreibung von Lub in Kub leicht genug sich erklären. Zu übersetzen wäre dann der ganze Vers: „Cusch und Put und Lud und ganz Arabien, Lub auch und die Söhne des Landes des Bundes mit ihnen sollen fallen durchs Schwert!" Nicht einmal eine Umstellung von „Lub" und „ganz Arabien" (Sept.) scheint so geboten. Glaubt man aber jenen Parallelstellen bei Nahum und in der Chronik, sowie der durch die Sept. repräsentierten Tradition nicht das ihnen von uns beigelegte Gewicht zuschreiben zu können, also, daß trotzdem bei der Textesleseart

zu verbleiben sei, so wird sich für das Chub des hebr. Textes kaum eine andere Örtlichkeit zur Vergleichung darbieten als das Kobē des Ptolemäus (4, 7. 10), welches dieser als ein Emporion im avalitischen Meerbusen (indisches Meer) bezeichnet. Ob aber Hesekiel wirklich sollte Veranlassung genommen haben, eine so vollständig aus dem Gesichtskreise seiner Zeitgenossen liegende einzelne Örtlichkeit mit dem Zorne Gottes zu bedrohen? Vgl. weiter zu d. Stelle R. Smend in s. Comm. z. Ezech. Lpzg. 1880. Schr.

Chun, s. Berotha.

Chus, s. Äthiopien.

Chusa, ein nur Luk. 8, 3 erwähnter, sonst aber nicht bekannter „Pfleger" des Vierfürsten Herodes Antipas (s. d. A.). Den Titel „Pfleger" oder „Verwalter" (griech. epitropos) führten Beamte sehr verschiedener Art. Wir wissen daher nicht, welcher Art das Amt jenes Chusa war. Sein Weib Johanna gehörte zu den Frauen, welche dem Herrn Handreichung thaten und ihm auch nach Jerusalem nachfolgten (Luk. 24, 10). Schü.

Chusi ist in 2. Sam. 18, 21 ff. wahrscheinlich kein Eigenname (wie bei Luther), sondern, da es im Hebr. fast durchweg den Art. hat, so v. a. „der Mohr", d. h. der äthiopische Sklave. Ob aber der Jer. 36, 14 erwähnte Chusi auch ein „Äthiope" war, dessen Urenkel Judi nach 5. Mos. 23, 8 „jüdischer" Vollbürger geworden war (Hitzig, Graf), ist sehr zweifelhaft; denn Chusi ist auch ein echt israelitischer Name (Zeph. 1, 1); und auch Chus kommt als Name eines Benjaminiten vor (Ps. 7, 1, wo Luther unrichtig „des Mohren" hat).

Chuth, kürzere, aber an sich nicht minder berechtigte Aussprache des Namens einer babylonischen Stadt (2. Kön. 17, 30), welche etliche Verse vorher (V. 6. 24) Chutha hieß; s. Cutha. Schr.

Cilicien. Diese Landschaft, welche die wichtigen Paßübergänge aus Kleinasien (Lykaonien und Kappadokien) nach dem nördlichen Syrien beherrscht, breitet sich aus an dem südöstlichsten Teile des Gestades der kleinasiatischen Halbinsel, von dem Issischen Golf bis zur Pamphylischen Grenze, der Insel Cypern parallel. Die hohe Hauptkette des Taurusgebirges trennt das Land von Lykaonien und Kappadokien; der Amanos bildet im O. die Grenzmauer gegen Syrien. Beide Gebirge sind nur an einigen schwierigen Stellen, teils in tiefen Flußthälern, teils in Gestalt langgezogener Pässe zu überwinden. Cilicien wurde im Altertum wegen seiner Landesnatur in zwei Abteilungen geschieden. Die zwischen Pamphylien und der Stadt Soloi sich ausbreitende Gegend hieß als reines Gebirgsland das rauhe Cilicien. Der größere östliche Teil wurde das ebene C. genannt, obwohl auch hier die Gebirge mächtig genug hervortreten. Im N. gibt es aber hier sehr ausgedehnte Ebenen, namentlich im unteren Gebiet der Flüsse Kydnos, Saros und Pyramos, die sich durch halbtropisches Klima und üppige Fruchtbarkeit auszeichnen. — Die einheimischen Bewohner waren syrische Semiten, unter denen erst seit Alexander d. Gr. zahlreichere griechische Kolonien Boden gewannen. Das Volk ist seit alters, immer unter seinen Landesfürsten oder Syennesis, von den großen Weltreichen des Orients abhängig, und nacheinander den Assyrern, Chaldäern (vgl. Judith 1, 7. 2, 12. 15. 3, 1), Persern dienstbar gewesen, später aber der Seleukidenmonarchie zugefallen (vgl. 1. Makk. 11, 14. 2. Makk. 4, 36). Bei deren Zerfall wurde (im letzten Jahrhundert v. Chr.) das rauhe C. ein Hauptsitz der Piraten des Mittelmeeres, das östliche C. (83—66 v. Chr.) ein Teil des armenischen Tigranes-Reiches, nach dessen Niederwerfung Pompejus d. Gr. im Jahre 64 Cilicien, auf dessen Gebiet übrigens die Römer schon seit 102 v. Chr. festen Fuß gefaßt und bereits den Grund zu einer „Provinz C." gelegt hatten, in großem Maßstabe als römische Provinz organisierte. Diese „Provinz C." war damals über mehrere benachbarte Landschaften ausgedehnt und erfuhr nachmals wiederholt die größten Veränderungen in ihrer räumlichen Zusammensetzung. Erst seit Vespasian (74 n. Chr.) fielen die Grenzen der Provinz mit den alten Landesgrenzen zusammen, und erst seit Hadrian war die während der früheren Zeit wahrscheinlich mit Syrien verbundene Landschaft C. eine selbständige kaiserliche Provinz. Marquardt, Römische Staatsverwaltung. Zweite Auflage, B. I, S. 380 bis 390. Die Hauptstadt des Landes und der Sitz des kaiserlichen Legaten war das glänzende Tarsos am Kydnos, reich an Industrie und Handel, an Bildungsanstalten in griechischer Art, und außer anderen Elementen auch von vielen Juden bewohnt. Ein Mitglied dieser Gemeinde war bekanntlich der Pharisäer Saulus, der Apostel Paulus (Apstlg. 21, 39. 22, 3. 23, 34). Die Juden von Tarsos, überhaupt von Cilicien, standen in lebhafter Beziehung zu der Centralsynagoge in Jerusalem (Apstlg. 6, 9. 22, 3), wo sie viele Mitglieder in der Synagoge der Libertiner hatten. Und andererseits ergriff die Ausbreitung des Christentums von Jerusalem, wie von dem nahen syrischen Antiochia, schon sehr frühzeitig und erfolgreich herüber nach Cilicien (Apstlg. 6, 9. 15, 23. 41, vgl. Gal. 1, 21). H.

Cinnamen, Cinnamet, s. Zimt.

Cisternen, s. Brunnen.

Clauda (Claude, auch Cauda, Gaudos, Claudos, Claudia genannt, jetzt Gaudagula), eine kleine Insel auf der Südwestseite von Kreta, in der Nähe des Kaps Matala und des Hafenplatzes Phönix (j. Lutro). Die Insel wird Apstlg. 27, 16 erwähnt bei Gelegenheit der Seereise des Apostels

Paulus im Herbst des J. 61 von Palästina nach Rom. H.

Claudius, der vierte Kaiser aus dem julischen Geschlechte (41—54 n. Chr.) ein Sohn des älteren Drusus, also Neffe des Tiberius. Fast wider Willen war der träge und geistesschwache Mann von den Prätorianern auf den Thron gehoben worden; und so war er auch als Regent unfähig und unselbständig, ein Spielball in der Hand seiner Günstlinge und Freigelassenen, vor allem des mächtigen Pallas. Die Juden konnten mit seiner Regierung, wenigstens im Anfange, sehr zufrieden sein. Der jüdische König Herodes Agrippa I. war beim Tode des Kaisers Caligula gerade in Rom anwesend und gehörte mit zu denen, welche dem schwachen Claudius auf den Thron verhalfen. Zum Danke dafür wurde Agrippa, der bis dahin nur ein kleines Gebiet gehabt hatte, mit ganz Palästina beschenkt; und es folgte nun für Palästina jene kurze pharisäerfreundliche Regierung Agrippa's, welche nach der Verfolgungszeit unter Caligula als ein doppeltes Glück empfunden wurde. Auch den alexandrinischen Juden wurden alle von Caligula ihnen genommenen Rechte wieder hergestellt. Agrippa durfte sich sogar erlauben, eine neue Mauer zur Befestigung Jerusalems zu bauen, an deren Vollendung er freilich infolge erhobener Einsprache von seiten des syrischen Statthalters Marsus gehindert wurde. Nach dem Tode Agrippa's I. ging die Gunst des Kaisers auf dessen Sohn Agrippa II. über. Zwar wurde er auf Andringen der Ratgeber des Claudius nicht zum Nachfolger des Vaters ernannt. Aber in seiner begünstigten Stellung am kaiserlichen Hofe wurde er den Juden mehrmals nützlich. So gestattete Claudius auf seine Fürsprache hin, daß den Juden auch fernerhin die freie Verfügung über das Prachtgewand des Hohenpriesters gelassen werden solle. Und als der Statthalter Cumanus in Palästina sich groben Mißbrauch seiner Amtsgewalt hatte zu Schulden kommen lassen, war es namentlich der Vermittelung Agrippa's zu danken, daß Claudius den Schuldigen bestrafte. Eine schlimme Zeit für Palästina begann freilich, als ein Freigelassener und Günstling des Kaisers, nämlich Felix, der Bruder des Pallas, selbst zum Landpfleger von Palästina ernannt wurde. Auch für die römische Judenschaft brachte die spätere Zeit des Claudius schwere Bedrängnis. Denn der Kaiser verfügte, daß die Juden, „die auf Anstiften des Chrestus fortwährend tumultuierten", aus Rom vertrieben werden sollten (Sueton. Claud. 25). Da wir auch aus anderen Quellen wissen, daß der Name Christi von den Römern nicht selten „Chrestus" ausgesprochen wurde, so sind unter den Tumulten, die unter den Juden auf Anstiften des Chrestus (impulsore chresto) entstanden waren, wahrscheinlich nichts anderes zu verstehen, als Streitigkeiten über die Person Christi. Um ihretwillen also sollten die Juden aus Rom vertrieben werden. Nach Dio Cassius (60, 6) hat sich freilich die beabsichtigte Maßregel als undurchführbar erwiesen, und es ist den Juden nur das Versammlungsrecht, d. h. die Ausübung des gemeinsamen Gottesdienstes, entzogen worden, was wohl auch zur Folge hatte, daß viele auswanderten. Nach dem, zwar nicht sicheren, aber doch nicht unwahrscheinlichen Zeugnisse des Orosius (VII, 6, 15) fällt das Edikt in das neunte Jahr des Claudius, 49 n. Chr. — Im Neuen Testamente wird Claudius zweimal erwähnt. Einmal bei Gelegenheit der Hungersnot, die zu seiner Zeit in Palästina ausbrach (Apstlg. 11, 28). Nach der Apostelgeschichte begann diese Hungersnot, welche sich der Verf. der Apostelgeschichte irrtümlich als eine allgemeine vorstellt, schon zur Zeit des Todes Agrippa's I. (44 nach Chr.); nach Josephus dauerte sie noch einige Jahre nach Agrippa's Tode fort. Ein zweites Mal wird der Name des Claudius genannt Apstlg. 18, 2 bei Erwähnung des Ediktes gegen die Juden, durch welches auch Aquila und Priscilla veranlaßt wurden, Rom zu verlassen und



Claudius. Nach einer Münze im Berliner Münzkabinett.

zunächst nach Korinth, später Ephesus zu gehen. — Über die Zeit der Hungersnot und über die der Judenaustreibung s. Näheres bei Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters (Göttingen 1848), S. 156 ff. 120 ff. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, Bd. I, S. 474, Bd. II, S. 508 f. Schü.

Clemens, ein Gehilfe des Apostels Paulus, den derselbe Phil. 4, 3 „samt seinen übrigen Mitarbeitern, deren Namen im Buch des Lebens stünden", liebreich erwähnt. Die altkirchliche Überlieferung vereinerleit ihn mit dem „Clemens von Rom", einem der ältesten Vorsteher der römischen Gemeinde, von dem wir ein längeres Sendschreiben an die in früher nachapostolischen Zeit abermals durch Parteiungen zerrüttete Gemeinde zu Korinth haben, und der unter Kaiser Trajan den Märtyrertod erlitten haben soll. Doch ist fraglich, ob diese Vereinerleiung mehr historischen Grund hat, als manche andere von der Überlieferung beliebte. Bg

Cölesyrien (bei Luther auch: Nieder-Syrien). Mit diesem Namen (ἡ κοίλη Συρία, eigentlich das

hohle Syrien) bezeichneten die Griechen ursprünglich nur das von dem Flusse Leontes (jetzt Litani) durchströmte lange syrische Thal zwischen Libanon und Antilibanos. Die Landschaft wurde auch das Thal Bucca (Bikʿah im Alten Testament), jetzt Bekâʿa genannt. Dann aber dehnte man allmählich den Namen Cölesyrien auch aus auf das ganze östlich angrenzende ebene Land, welches im Alten Testament Arâm Dammesek heißt (nach der alten Hauptstadt Dammesek, d. i. Damaskus). In der Zeit der Seleukiden war Cölesyrien das Leontesthal, dazu das Orontesthal bis gegen Emesa, dann auch das Gebiet von Damaskus. (In diesem Sinne kommt der Name 2. Makk. 3, 5. 8. 8, 8. 10, 11 [wo es heißen muß: „setzte er Lysias über die Staatsgeschäfte und auch zum obersten Hauptmann von Cölesyrien und Phönicien"] neben Phönicien vor. Doch haben beide Provinzen nur einen Hauptmann [Strategen]; schon 2. Makk. 4, 4 ist derselbe nur als solcher Cölesyriens bezeichnet; und so wird man auch 1. Makk. 10, 69 an Cölesyrien mit Einschluß Phöniciens zu denken haben.) Allmählich, namentlich seitdem die Ptolemäer (seit 192 v. Chr.) einen großen Teil von Syrien an sich gebracht hatten, dehnte man den Namen aus auf das gesamte südliche Syrien, mit Einschluß von Phönicien und Paläſtina (Strabo 16, S. 750. 754—756. Appian. Mithrid. 106. 118. Polyb. V, 42, 86). Als aber die Römer Syrien übernahmen, 64 vor Chr., trennten sie Phönicien und Judäa wieder von C., zu dem jedoch Ituräa, Maacha, Trachonitis gehörten. (Plin. V, 7.) (Doch gebraucht noch Josephus den Namen im weiteren Sinne, indem er zwar nicht Phönicien, Samarien und Judäa [Altert. XII, 4, 1], wohl aber, was sonst zu C. gerechnet worden war, namentlich auch die Dekapolis mit Einschluß von Skythopolis und das ganze Ostjordanland darunter befaßt [Altert. I, 11, 5. XIII, 13, 2. 3. XV, 2. XIV, 4, 5. Jüd. Kr. I, 4, 8]. Auch Ptolemäus rechnet die Städte der Dekapolis dazu.) Als endlich Septimius Severus (noch vor d. J. 198 n. Chr.) Syrien neu organisierte, wurden die Gebiete von Palmyra, Damaskus, Heliopolis, Emesa und Tyrus mit dem Namen Syria-Phönice belegt. Die Hauptmasse des nördlichen Syrien samt Commagene aber heißt nunmehr mit veränderter Bedeutung Syria Coele oder Syria Magna mit der Hauptstadt Antiochien. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung. Zweite Auflage. Bd. I, S. 423.
H.

Colonie. Mit diesem Titel wird Apstlg. 16, 12 (Luther: „Freistadt") die Stadt Philippi bezeichnet. Die Kolonien der Römer waren (anders als die der Griechen und der neueren Völker) keine freien Neugründungen freiwilliger Auswanderer, sondern neue Stadtanlagen, zunächst in Italien, welche der römische Staat planmäßig und von reichswegen ausführte, um damit einerseits zahlreichen ärmeren Plebejern (namentlich nach glücklichen Feldzügen) massenhaften und ausreichenden Grundbesitz zu verleihen, andererseits aber in neu gewonnenen Landschaften immer neue, wohlbefestigte und wohlgewählte Mittelpunkte und Sammelplätze römischer kriegsfähiger Bürger herzustellen. Durch Kolonien solcher Art hat Rom die italische Halbinsel sehr wesentlich gebändigt, endlich romanisiert. Seit der Gracchenzeit wird dieses System auch auf die Provinzen angewendet. Weiter aber sind während und nach den Bürgerkriegen des letzten Jahrhunderts v. Chr. (obwohl nicht ausschließlich) gewaltige Massen ausgedienter römischer Veteranen zur Belohnung für ihre Dienste in Italien und in den Provinzen angesiedelt worden. Bis tief in die spätere Kaiserzeit hinein sind ferner systematisch ausgediente Soldaten als Kolonisten in Menge in den verschiedensten Provinzen untergebracht worden. Der Thätigkeit des Augustus nach der Schlacht bei Aktium, seit 30 v. Chr., verdankt die italische Kolonie Philippi wesentlich ihre Entstehung. Diese Kolonialstädte, deren Bürger zu je einer der römischen Tribus gezählt wurden, und welche ein vollständiges verjüngtes Abbild der römischen Stadtverfassung zeigten, waren überaus zahlreich. Ihre Bürger hatten das volle römische Bürgerrecht; nur daß natürlich an eine Ausübung des politischen Stimmrechtes in der Hauptstadt nur selten zu denken war. Marquardt, Römische Staatsverwaltung. Zweite Auflage. Bd. I. S. 35 ff., 88 ff., 93 bis 126.
H.

Coloquinte (Citrullus Colocynthis Schrad. = Cucumis Colocynthis *L.*), eine zur Familie der Cucurbitaceen gehörige, in ihrer ganzen Beschaffenheit den Kürbissen oder Gurken ähnliche Pflanze mit saftigem, kriechendem oder kletterndem Stamme, lappig eingeschnittenen Blättern, Wickelranken, fünfteiligem Kelch, fünfspaltiger gelber Blumenkrone, fast ganz runder und ganz glatter, bei der Reife hellbraun gefärbter Frucht von der Größe eines Apfels. Die Frucht ist bitter, wirkt als Brech- und Purgiermittel drastisch und wurde sonst häufig in der Medizin gebraucht. [In Palästina findet man sie im Jordanthal, aber auch in der Küstenniederung. Der Sept. (?) und Vulg. folgend, dachte Luther bei der im Hebr. als Feldweinstock bezeichneten Pflanze in 2. Kön. 4, 39 an Coloquinten, und auch einige Neuere (Keil, Tristram) sind hierbei stehen geblieben. Mit Recht! Denn die jetzt von den meisten geteilte Meinung des Celsius, man habe vielmehr an die in ganz Palästina verbreitete sogenannte Spring-, Spritz- oder Eselsgurke (Momordica oder Ecbalium Elaterium) zu denken, deren fast fingerslange und zolldicke elliptische, grüne, langgestielte Frucht, wenn sie reif ist, bei geringem Druck am Stiel aufspringt und Saft und Kerne ausspritzt, und in Geschmack und Wirkung der

Coloquinte ähnlich ist, stützt sich hauptsächlich nur auf die Etymologie des Namens pakku'ôth (von einem Wort, das „spalten, platzen" bedeutet). Aber es ist fraglich, ob die Bedeutung des Namens sich auf eine Eigenschaft der Frucht, wie die erwähnte, und nicht vielleicht auf die Wirkung ihres Genusses bezieht (vgl. Brechnuß u. dgl.). Dagegen paßt, von anderem abgesehen, der Name Feldweinstock viel besser zu der in die Höhe rankenden



Coloquinte. Citrullus Colocynthis.
a. Pflanze. b. Durchschnitt der Frucht.



Spring-, Spritz- oder Eselsgurke. Momordia Elaterium.
a. Pflanze. b. Spritzfrucht. c. Durchschnitt der Frucht.

Coloquinte, als zu der am Boden kriechenden Springgurke. Die früher mit dem Namen Prophetengurke belegte Coloquintenart mit runder, gelb und grün gestreifter, stacheliger Frucht kann dagegen nicht füglich in Betracht kommen. Die Form der Coloquinte hatten die eierstabartigen Verzierungen an den getäfelten Innenwänden des Tempels; und ebenso war das sogen. eherne Meer unter seinem Rande mit zwei Reihen solcher Zieraten, je 10 auf eine Elle, umgeben (1. Kön. 6, 18. 7, 24; Luther: „Knoten"). Nach der jüdischen Tradition waren sie eiförmig, was zu der keineswegs ganz kugelrunden Coloquinte jedenfalls nicht weniger paßt, als zu der mehr einer großen Eichel gleichenden Springgurke. (Vgl. auch Löw, Aramäische Pflanzennamen, S. 333.)] Die Coloquinte will Oedmann (4, S. 83 ff.) auch unter dem hebr. Worte rösch verstehen, welches die alten Übersetzer gewöhnlich mit dem allgemeinen Ausdruck „Gift" oder „Galle" (so auch Luther), d. h. Bitteres, wiedergeben. In verschiedenen Stellen erscheint Rösch allerdings als eine Giftpflanze, die auf den Äckern wächst (5. Mos. 29, 18. Hos. 10, 4), mit deren Frucht in 5. Mos. 32, 32 Trauben [oder] Traubenbeeren verglichen sind, um sie als bitter oder giftig zu bezeichnen (vgl. „Feldweinstock"!), und die mit Bezug auf ihren bitteren Saft, d. h. wohl Fruchtsaft, mit dem Wermut zusammengestellt wird (Jer. 9, 14. 23, 15; vgl. 8, 14. Klgl. 3, 5. 19. Ps. 69, 22, wiewohl in manchen dieser Stellen nur allgemein „Bitteres" oder „Gift" gemeint sein kann). Doch erscheint die Erklärung durch Coloquinte nicht recht gesichert; noch weniger zutreffend sind aber die Deutungen auf den Ackerlolch (Lolium temulentum *L.*; so Michaelis), auf den Schierling (Cicuta virosa; so Celsius), auf die Wolfsmilch (Euphorbia; so Graec. Venet.), oder gar auf den Mohn (Papaver somniferum; Gesenius). Dtsch.

Colossä, s. Kolossä.

Consul, s. Rom.

Copher, s. Cyperblume.

Cor, s. Maße.

Cores, s. Cyrus.

Coriander, s. Koriander.

Corinth, s. Korinth.

Cornelius: der erste von einem Apostel zum Christentum bekehrte Heide (Apstlg. 10). Er war Centurio (Hauptmann) in der zu Cäsarea, der Residenz des römischen Statthalters von Judäa, stehenden italischen (d. h. aus italischen Kerntruppen bestehenden) Kohorte. Allem Anschein nach ohne förmlicher Proselyt zu sein (vgl. V. 35), war er samt seiner Familie ein frommer Verehrer des in Israel geoffenbarten Gottes geworden und suchte durch Gebet und Mildthätigkeit demselben noch näher zu kommen. Die Befriedigung dieser Sehnsucht ward ihm durch Petrus, der ihm und seinem Hause das Evangelium von Jesu verkündete und auch die Taufe erteilen ließ, nachdem schon zuvor, unter der Predigt, der sich ausgießende h. Geist auf dieselbe Weise, wie am Pfingstfest an den Aposteln, an den gläubigen Zuhörern sich bezeugt hatte. Die große Bedeutung, welche die Apostelgeschichte diesem Vorgang beilegt, beruht in der epochemachenden Belehrung, welche Petrus, und durch ihn die Urapostel überhaupt, hinsichtlich der Heidenbekehrung

in demselben empfingen. Petrus, welcher bis dahin noch in den jüdischen Vorurteilen gegen die Heiden befangen gewesen und vor deren „verunreinigendem" Umgang sich gescheut hatte, kam hier erst zu der Erkenntnis, daß die Heiden, ohne zuvor oder zugleich als Proselyten ins Judentum eintreten zu müssen, Miterben des von den Juden ausgehenden messianischen Heiles zu werden bestimmt seien; einer Erkenntnis, zu der ihn eine besondere Offenbarung vorbereiten mußte (10, 9 f.), die er aber hernach mannhaft in der Urgemeinde verfocht (Kap. 11), und die ihn befähigte, nachmals dem Apostel Paulus so, wie Apstlg. 15, 7 ff. erzählt wird, entgegenzukommen (s. d. Art. Apostel, 5—7). Bg.

Coseba. Männer C.'s, von Sela abstammende Angehörige des Stammes Juda, waren nach 1. Chr. 4, 22 f. ein Geschlecht von Töpfern, das in dem durch seine Töpferarbeiten berühmten Moabiterland sich angesiedelt hatte. Man hat C. mit Chesib, dem Geburtsort Sela's (s. Achsib), identifiziert, was möglich ist; doch ist nicht einmal sicher, daß es ein Ortsname ist.

Crescens, nach 2. Tim. 4, 10 ein Genosse des Apostels Paulus und seiner römischen Gefangenschaft, der aber den Apostel ebendamals verlassen, um nach Galatien zu gehen. Die altkirchliche Tradition macht ihn zu einem der siebzig Jünger (Luk. 10, 1) und läßt ihn in Galatien das Evangelium predigen, was wahrscheinlich nur Vermutung aus obiger Stelle ist; eine noch spätere Sage hat aus Galatien Gallien gemacht. Bg.

Creta, s. Kreta.

Crethi kommt 1. Sam. 30, 14 vor; Hes. 25, 16, u. Zeph. 2, 5 steht die entsprechende Pluralform Crethim und ist hier von Luther als Appellativum aufgefaßt und durch „Krieger" übersetzt worden. Das Wort ist aber ein nomen gentilicium (Völkername) von gewöhnlicher Form und bezeichnet demnach das Volk der Kreter. Wenn nun diese nach der ersten der oben angeführten Stellen in Philistäa vorkommen und nach den beiden letzten neben den Philistern genannt werden, so hat dies darin seinen Grund, daß nach alttestamentlicher Angabe die Philister in ihre späteren Wohnsitze aus Caphthor eingewandert waren, worunter aller Wahrscheinlichkeit nach eben die Insel Kreta zu verstehen ist. Vgl. die Artt. Caphthor u. Philister. Br.

Crethi und Plethi. Diese Worte finden sich 2. Sam. 8, 18. 15, 18. 20, 7. 23. 1. Kön. 1, 38. 44. 1. Chr. 18, 17, übrigens im Hebräischen überall mit dem Artikel versehen, als Namen einer Leibgarde des Königs David. Luther hat an allen Stellen die ihm unverständlichen hebräischen Worte, jedoch 1. Kön. 1, 38 u. 44 ohne Artikel, in seiner Übersetzung beibehalten, und so sind sie um ihrer Unverständlichkeit willen bei uns zu einer volkstümlichen Bezeichnung eines wüsten Durcheinander, namentlich von allerlei Menschen, geworden. In Ermangelung eines Besseren hat in neuerer Zeit die von Gesenius gegebene Erklärung vielfach Beifall gefunden, wonach die beiden Worte Appellativa wären und „Scharfrichter und Läufer" bedeuteten. Es stehen aber dieser Erklärung in sprachlicher, wie in sachlicher Beziehung sehr gewichtige Bedenken entgegen. Denn einerseits treten die beiden fraglichen Worte nicht in der üblichen Pluralform von Appellativen auf, die doch hier zu erwarten wäre; und wenn andererseits der königlichen Leibwache allerdings gelegentlich die Vollstreckung von Todesurteilen (1. Kön. 2, 25) und die Besorgung königlicher Botschaften (2. Chr. 30, 6) übertragen wird, so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß sie von diesen Funktionen ihren Namen werde erhalten haben, um so weniger, da Plethi eigentlich gar nicht, wie das schon in der vordavidischen Zeit von den königlichen Trabanten vorkommende Raṣîm (1. Sam. 22, 17), schlechthin „Läufer", sondern „Davonläufer", „Ausreißer" bedeuten würde, ohne Zweifel für eine königliche Leibgarde eine höchst bedenkliche Benennung. Dagegen ist die Form der beiden Worte die im Hebräischen bei Bildung der nomina gentilicia oder Völkernamen gebräuchliche. Crethi (s. d. A.) kommt im A. T. neben dem Namen der Philister und zur Bezeichnung von Bewohnern Philistäa's wirklich vor, und so liegt es am nächsten, in Plethi eine um des Gleichklanges mit Crethi willen beliebte Modifikation von Plischti, der regelmäßigen Form des Philisternamens, zu erkennen. Diese besonders von Ewald (schon in der kritischen Grammatik von 1827, S. 297) vertretene Ansicht hat gegenwärtig bei der großen Mehrzahl der Sachkundigen Eingang gefunden, da sie nicht bloß durch die angeführten sprachlichen, sondern auch durch starke sachliche Gründe unterstützt wird. Daß die als Crethi und Plethi bezeichnete Leibgarde Davids mit den Philistern zusammenhängt, geht aus dem Umstande hervor, daß sie genau in der Zeit auftreten, in welcher dem Könige die völlige Unterwerfung der Philister gelungen ist: diese Unterwerfung wird 2. Sam. 8, 1 berichtet, und sofort wird an den angeführten Stellen der Crethi und Plethi gedacht. Auch dieser Doppelname erklärt sich aus den Verhältnissen des philistäischen Volkes. Schon in Caphthor (s. d. A.) oder Kreta, von wo die Philister eingewandert sind, unterschied man verschiedene Schichten der Bevölkerung, namentlich die eigentlichen Kreter (Eteokretes) und die Eingewanderten. Darauf jedoch jene doppelte Bezeichnung zurückzuführen, erscheint nicht als rätlich, da es nicht wahrscheinlich ist, daß die an die palästinensische Küste gemeinsam Übergesiedelten jene Unterscheidung aus der alten Heimat in die neue sollten verpflanzt haben. Wohl aber bietet der Verlauf dieser Übersiedelung selbst für die Entstehung jenes Doppelnamens eine befriedigende Erklärung dar. Offenbar nämlich ist zwischen einer zweifachen

Einwanderung der Philister in Palästina zu unterscheiden. Die erste ging von der ägyptischen Küste aus, an welcher die Philister, von Caphthor kommend, sich zuerst niedergelassen hatten. Sie war bis zur Zeit der Patriarchen (1. Mos. 21 u. 26) nur schwach und wurde erst während des Aufenthaltes Israels in Ägypten stärker (2. Mos. 13). Die zweite erfolgte in der zweiten Hälfte der Richterperiode unmittelbar von Kreta aus und veranlaßte jenen plötzlichen Aufschwung der philistäischen Macht zu einer bis dahin nicht gekannten Höhe, von welchem das Buch der Richter vom 13. Kap. an berichtet. Aller Wahrscheinlichkeit nach bezeichnete ursprünglich der Name Plethi oder Plischti jene früheren, der Name Crethi diese späteren Einwanderer, dann wurden sie zu einer Bezeichnung des gesamten Volkes (Großbritannien und Irland, Hessen und bei Rhein) und gingen auch auf die von den unterworfenen Philistern überkommene Garde Davids über. Auch daß dieser philistäische Truppen in seine Dienste nahm, erklärt sich nicht bloß aus seinem früheren freundschaftlichen Verhältnisse zu den Philistern (1. Sam. 27, 1 ff.), sondern auch aus den Verhältnissen der Philisterstaaten überhaupt. Diese, ein England oder doch Holland der alten Welt, konnten auf ihrem so beschränkten Gebiete zu einer so bedeutenden Machtentwickelung nur dadurch gelangen, daß sie Söldner aus der alten Heimat in ihre Dienste nahmen, die dann nach ihrer Weise nach Unterwerfung der Philister durch David dem neuen Herrn so willig dienten, wie den alten. Ein beachtenswerter Wink nach dieser Richtung hin liegt noch darin, daß einmal (2. Sam. 20, 23) für Crethi im ursprünglichen Texte Cari steht. Das scheint auf die Carer zu gehen, auf deren Stamm man die kretensischen Einwanderer zurückführte, und von welchen Thukydides (I, 4. 8) erzählt, daß sie, durch Minos von den Inseln des Mittelmeeres vertrieben, an den asiatischen Küsten sich niederließen, Strabo aber (XIV, 18), daß sie die eigentlichen Landsknechte jener Zeit waren, und Herodot (I, 171. II, 152), daß sie dem Minos zur Bemannung seiner Schiffe, dem Psammetich als „eherne Männer“ dienten, wie sie denn auch in der nachdavidischen Zeit, wo der Crethi und Plethi nicht mehr gedacht wird, im Königreich Juda neben den königlichen Trabanten genannt zu werden scheinen (2. Kön. 11, 4. 19). Vgl. d. A. Philister.

Br.

Crispus, einer der Erstlinge der korinthischen Gemeinde, nach 1. Kor. 1, 14 von Paulus (ausnahmsweise, da der Taufakt von jedem Gemeindegliede verrichtet werden konnte) persönlich getauft. Nach Apstlg. 18, 8 war er Jude und Vorsteher der Synagoge, in welcher Paulus seiner Gewohnheit gemäß seine Wirksamkeit in Korinth eröffnete. Als nach einiger Zeit die Mehrzahl der jüdischen Synagogengenossen die Predigt des Apostels nicht weiter duldete und ihn nötigte, dieselbe in das Haus eines Proselyten Justus zu verlegen, entschied sich Crispus mit seinem ganzen Hause für das Evangelium und ließ sich taufen. Die altkirchliche Überlieferung macht ihn zum nachmaligen Bischof von Ägina.

Bg.

Crith, d. h. „Einschnitt“, ein Thal und Bach, welcher nur 1. Kön. 17, 3. 5 als der zeitweilige Zufluchtsort des Elias erwähnt wird. Aus dieser Stelle geht mit Sicherheit hervor, daß der C. in den Jordan floß und östlich von Samarien (von wo Elias ausgegangen sein wird) gesucht werden muß. Zweifelhaft dagegen kann sein, ob er auf der rechten oder linken Seite des Jordan lag. Denn die Bemerkung V. 3 „der gegen den Jordan fließt“ (Luther) kann nach dem Hebräischen ebensowohl heißen, „der gegen den J. liegt“ als „der östlich vom J. liegt“. Das letztere ist nach dem Wortlaute der Stelle wahrscheinlicher. Danach wäre der C. im Ostjordanlande zu suchen, wohin ihn schon Eusebius und Hieronymus verlegten, sei es, daß man ihn mit Thenius in dem gerade östlich von Samarien gelegenen tiefen Thaleinschnitte des Wadi ʿAdschlûn vermute, oder in dem weiter nördlich zum Jordan laufenden Wadi el-Jâbis, welches nach Benjamin von Tudela auch den Namen des „Elias-Thales“ geführt haben soll. Die mittelalterlich-kirchliche Tradition versetzt dagegen den C. in das Westjordanland und fand ihn in dem aus der Quelle von Phasaëlis entspringenden, südlich von dem breiten Bergrücken des Ḳarn Ṣarṭabe zum Jordan ziehenden Wadi Fasâʾil (so auch v. d. Velde, Reise II, S. 273 f.). Robinson endlich (II, S. 533 f.) meinte, in dem bei Jericho vorübergehenden Wadi Ḳelt habe sich sogar der alte Name des C. erhalten. Aber Wadi Ḳelt liegt viel zu südlich, um angesichts der deutlichen Angabe (1. Kön. 17, 3), daß Elias sich nach Osten wandte, in Frage kommen zu können. Übrigens findet sich auch schon bei Josephus (Altert. VIII, 13, 2) die irrtümliche Bemerkung, Elias habe sich nach Süden zurückgezogen.

M.

Crystall, s. Edelsteine.

Cusan Risathaim (hebr. Kûschan Rischʿathaim), König von „Aram der beiden Ströme“, d. i. irgendwie von Nordmesopotamien (s. Aram), der die Israeliten nach dem Tode Josua's für acht Jahre unter seine Botmäßigkeit brachte, bis der Richter Othniel ihn überwältigte und Israel von seiner Obherrschaft befreite (Richt. 3, 8 ff.). Außerhalb der Bibel wird seiner nicht Erwähnung gethan; auch den assyrischen Inschriften ist Näheres über ihn nicht zu entnehmen. [Der Name ist ohne Zweifel hebraisiert, und der erste Teil desselben (s. Cuschan) erinnert an die Überlieferung über die Cuschitenherrschaft 1. Mos. 10, 8 ff., die aber einer viel früheren Zeit angehört. Riehm.]

Schr.

Cusch, s. Äthiopien.

Cuschan ist Hab. 3, 7 wahrscheinlich s. v. a. Cusch, so daß Luther es richtig durch „der Mohren“ wiedergegeben hat.

Cutha, kürzer auch Cuth (s. Chuth), Name einer babylonischen Stadt, von welcher nach Eroberung Samariens Kolonisten nach Nordisrael geführt wurden (2. Kön. 17, 24. 30). Es geschieht des Ortes als eines babylonischen auch auf den Keilinschriften wiederholt Erwähnung und zwar in der Aussprache Kutû (Kutî). Er wird insbesondere neben Babel und Borsippa aufgeführt, woraus zu schließen, daß derselbe eine mittelbabylonische Stadt war. Auch daß die Kuthäer, wie die Bibel berichtet, den Nergal (s. d. A.) verehrt hätten, wird direkt durch die Inschriften bestätigt (s. Schrader, KAT² 278 ff. 282 ff. F. Delitzsch, Paradies 217 ff.). Repräsentiert wird Cutha heutzutage durch den Ruinenhügel von Tell Ibrâhîm nordöstlich von Babylon (H. Rawlinson, G. Smith, H. Rassam). Den Späteren, schon dem Josephus (Altert. IX, 14, 3. XI, 7, 2. XIII, 9, 1), dann besonders dem Talmud sind die Kuthäer gleichbedeutend mit „Samaritaner“. Schr.

Cymbeln, s. Becken.

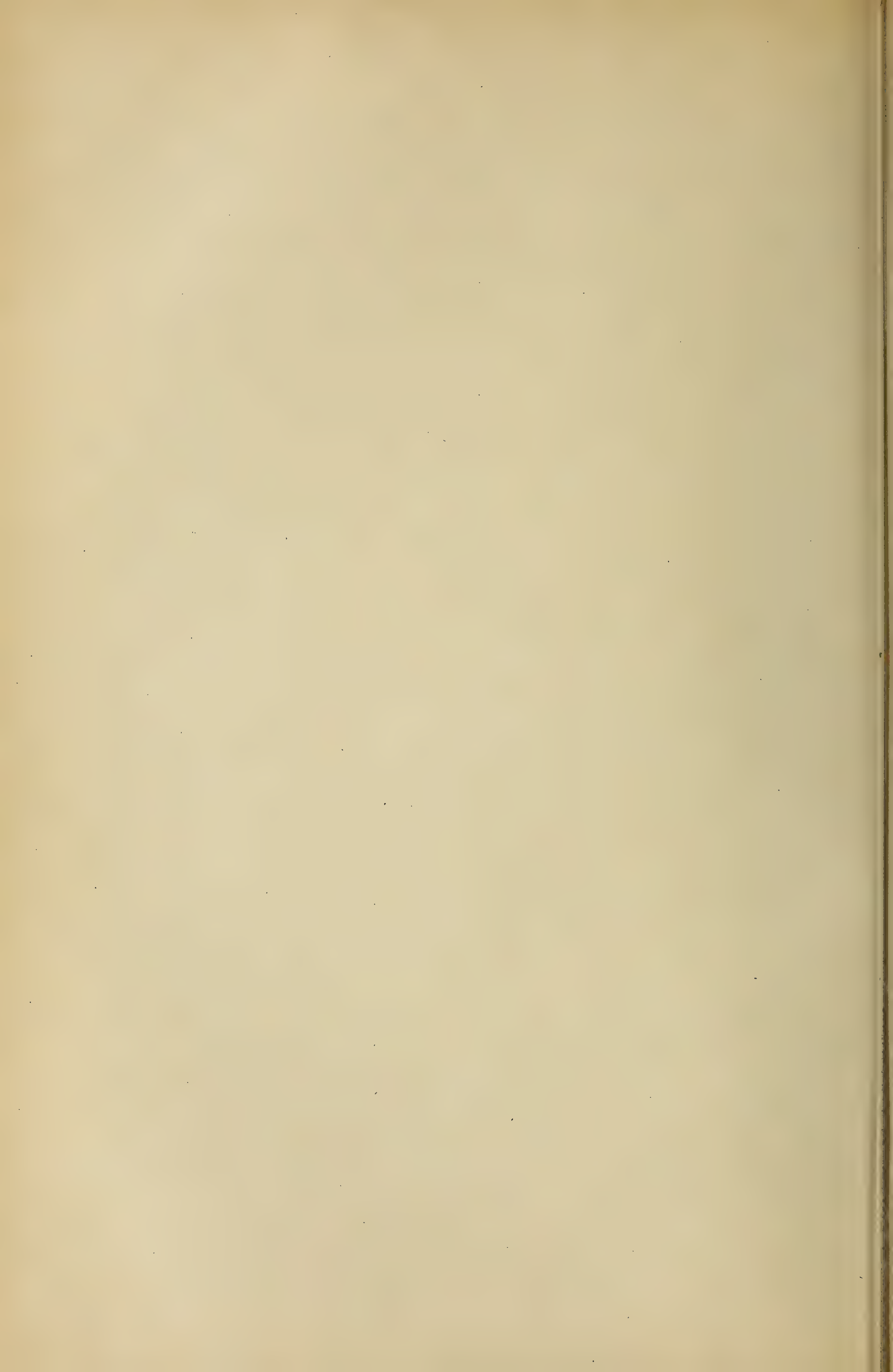
Cypern (Kypros). Diese Insel liegt, 173 □-M. groß, in der nordöstlichen Ecke der großen südöstlichen Bucht des Mittelmeeres, indem ihre Nordostspitze scharf nach dem Golf von Issus zeigt, ihre Nordküste dem nahen Cilicien, ihre Ostküste dem etwas entfernteren nordsyrischen Strande parallel sich ausstreckt. Diese Lage ist sehr oft entscheidend für das Schicksal der Insel gewesen. Die Fruchtbarkeit und der Reichtum Cyperns an trefflichen Naturprodukten aller Art, namentlich auch an Kupfer und an Schiffsbauholz (Hes. 27, 6), sowie ihre vielen guten Häfen ließen die Insel seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts v. Chr. zu einer großen Kolonie der benachbarten Phöniker werden, neben denen sich jedoch auch die ältere Bevölkerung (s. Chittim) behauptete. Die Kolonialzüge der Griechen seit dem 10. Jahrh. v. Chr. führten dann (Herodot VII, 90) starke Massen auch dieses Elementes nach C. Zeitweilig war die Insel den Assyrern tributpflichtig (s. Chittim). Später eroberte sie der ägyptische König Amasis (i. J. 538 v. Chr.), und nunmehr blieb sie Jahrhunderte lang den Geboten, zuerst der Pharaonen, dann der persischen Achämeniden unterworfen, bis sie nach der Schlacht bei Issus, also seit 333 v. Chr., in Alexanders d. Gr. Hände fiel. Die Kämpfe der Diadochen spielten C. endlich in die Hände der ägyptischen Ptolemäer, in deren Besitz die Insel seit 295 v. Chr. dauernd blieb; denn ihre Besitznahme durch Antiochus Epiphanes i. J. 168 v. Chr. war nur von kurzer Dauer (2. Makk. 4, 29. 10, 13; vgl. noch 12, 2 und 1. Makk. 15, 23). Als endlich im J. 58 v. Chr. hier ausnahmsweise wieder ein selbständiger Dynast, ein Bastard des Königs Ptolemäos Lathurus, neben der in Ägypten herrschenden Hauptlinie regierte, veranlaßte der persönliche Groll des verrufenen römischen Demagogen P. Clodius gegen diesen Ptolemäer die Römer, diesen kleinen Staat durch Cato (den jüngeren) einziehen zu lassen. Nun wurde die Insel zunächst mit Cilicien verbunden, i. J. 47 aber von Cäsar wieder an Arsinoë und Ptolemäus, die Geschwister der ägyptischen Königin Kleopatra, später von M. Antonius an Kleopatra's Kinder verschenkt. Nach dem Sturze der Kleopatra ist C. für einige Jahre, anscheinend mit Cilicien verbunden, kaiserliche Provinz, wurde aber i. J. 22 v. Chr. von Augustus bleibend an den Senat überlassen, und blieb seitdem unter Verwaltung von Proprätoren, mit dem Titel Prokonsul (vgl. Apstlg. 13, 7 u. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung. Zweite Auflage. Bd. I. S. 390 ff.). Auch C. war der Sitz zahlreicher jüdischer Gemeinden; so war auch des Apostels Paulus Genosse Joses, mit dem Beinamen Barnabas (s. d. A.), ein Levit aus Cypern (Apstlg. 4, 36). Auch sonst hat das Christentum auf der Insel selbst, zuerst nach des Stephanus Martyrium, unter den Juden, viele Anhänger gefunden (Apstlg. 11, 19 f., vgl. 21, 16). Cyprische Judenchristen gehörten dann zu den ersten Verkündigern des Evangeliums an die Heiden in Antiochien. In C. selbst aber ist dasselbe von Barnabas und Paulus auf dessen erster gegen Ende der vierziger Jahre von Antiochien aus angetretener Missionsreise von dem altberühmten Salamis an durch die ganze Insel bis zu der römischen Hauptstadt Paphos hin gepredigt worden (Apstlg. 13, 4 ff.). Später hat Barnabas nach seiner Trennung von Paulus diese Gemeinden seiner Heimatinsel mit Markus wieder besucht (Apstlg. 15, 39), während Paulus nur noch zweimal an Cypern vorüberfuhr (Apstlg. 21, 3. 27, 4). H.

Cyperblume (bei Luther: Copher nach dem Hebr. und Cypern nach dem griech. Kypros; bei den Arabern Alhenna oder Elhanne) Lawsonia alba *Lam.*, ein zur Familie der Lythrariaceen gehöriger, 2 bis 4 Meter hoher Strauch mit gegenständigen, ganzrandigen Blättern, zahlreichen kleinen, in zusammengesetzten Trauben stehenden, resedaartig duftenden Blüten, aus denen sich kleine, runde, vielsamige Samenkapseln bilden; die Blume ist gelb, vierblätterig und hat acht Staubfäden. Das Holz ist hart, die Rinde rauh, eine Spielart hat Dornen (Lawsonia spinosa *L.*). Der Strauch wächst um Askalon (Plinius XII, 51), bei Jericho (Josephus, J. K. IV, 8, 3) und in Ägypten häufig, findet sich in Ostindien, Persien, Arabien, an den Küsten der Berberei, wird in Ostindien und auch auf Cuba und Haiti als Handelsartikel angepflanzt. Die Ägypterinnen tragen die schönen, gelblich-



Cypressen vor der Omar-Moschee in Jerusalem.
Nach einer Aquarelle von Professor C. Werner.

Cupressus horizontalis.
Cupressus fastigiata.
Cupressus fastigiata.



weißen, wohlriechenden Blütentrauben am Busen; es hat daher die Deutung von Hhl. 1, 14 und 4, 13 auf diese Pflanze (die sich schon in der Sept. findet) die größte Wahrscheinlichkeit. Michaelis will die Blüten und Blütenhüllen der Palmen an dieser Stelle verstanden wissen; doch hat diese Erklärung wenig Wahrscheinlichkeit. Honorius von Autun nennt Christum „eine Narde in der Menschwerdung, einen Myrrhenstrauß im Leiden, eine Cypertraube in der Auferstehung"; die Christen alter Zeit trugen, nach Sitte der israelitischen Jungfrauen, Kränze von wohlriechenden Kräutern und Blumen (Cyperblumen) um den Hals. Mit den



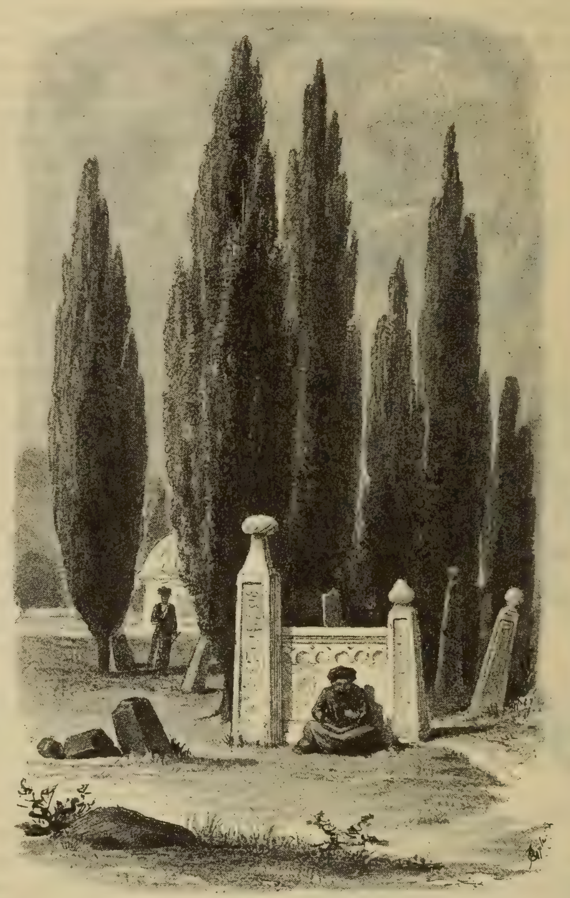
Cyperblume (Hennapflanze).

Blättern färbt man orange oder gelblich-rot; die Araberinnen färben sich damit Fingernägel, Fingerspitzen, Füße, manche Teile des Gesichts; die herbschmeckenden Blätter, Holz, Rinde, Blüten, Wurzel sind vielfach in medizinischem Gebrauch. Dtsch.

Cypresse (Cupressus sempervirens *L.*), ein immergrüner, gerade aufwachsender Baum aus der Familie der Coniferen oder Zapfenträger, mit dichter schmal kegelförmiger Krone. Die kleinen, schuppigen Blätter liegen dachziegelförmig übereinander, die Frucht besteht aus einem kleinen holzigen Zapfen, unter dessen Schuppen die zahlreichen kleinen ungeflügelten Samen liegen. Der Baum erreicht eine Höhe von 20 Meter, eine Stärke von 60 bis 90 Centimeter, und ein Alter bis zu 1000 Jahren. Das Holz ist gelbrötlich, von angenehmem Geruch und von großer Dauerhaftigkeit, daher seit alten Zeiten in hohem Ansehen. Plato wollte, daß alle Gesetze auf Tafeln von Cypressenholz geschrieben werden sollten; in Ägypten fertigte man die Mumiensärge daraus; noch jetzt verarbeitet man es zu den feinsten Tischler- und Drechslerarbeiten. Holz, Zapfen und Samen wurden früher in der Heilkunde angewendet. Seit alten Zeiten ist der in den Mittelmeerländern heimische, bis nach Ostindien verbreitete Baum das Sinnbild der Trauer und noch jetzt häufig auf den Begräbnisplätzen — namentlich auch denen der Türken — angepflanzt. Ein Baum von so auffälligen und so vorzüglichen Eigenschaften konnte im A. T. nicht unberücksichtigt bleiben: man deutet auf ihn das Gopher 1. Mos. 6, 14 (Luther: „Tannenholz") und mit größerer Sicherheit das hebräische Berôsch, welches die Vulgata mit Abies, Luther mit Tanne übersetzt, obwohl die Tanne kein Baum der heißeren Mittelmeerländer ist. Dieser Baum ist hoch (Jes. 55, 13) und schön (Jes. 60, 13), wächst auf dem Libanon neben den Cedern (Jes. 14, 8. 37, 24); sein Holz wurde zum Bau von Schiffen verwendet (Hes. 27, 5; Luther: „Fladernholz", d. i. eigentlich geadertes Holz, vielleicht Eschenholz); auch verfertigte man daraus den Fußboden und die Thüren des Tempels (1. Kön. 6, 15. 34), die Lanzenschäfte (Nah. 2, 4; Luther: „Spieße"), auch manche Saiteninstrumente (2. Sam. 6, 5). Josephus berichtet (Altert. VIII, 2, 7), daß Salomo Cedern- und Cypressenholz beim Tempelbau verwendet habe. Alles Angeführte paßt auf die Cypresse, und auch die Sept. übersetzt das hebräische Berôsch gewöhnlich mit Kuparissos. [Berôsch umfaßt wohl öfter beide im A. T. Buchsbaum genannte Cypressenarten; wo aber Teasschûr daneben steht, ist jenes wahrscheinlich der in Syrien und besonders auf dem Libanon viel häufigere Scherbin oder Cupr. horizontalis. Obige Beschreibung gilt der dort selteneren, dagegen für Italien, Griechenland und die Inseln des Mittelmeers charakteristischen C. fastigiata, von der C. horiz. durch mehr in die Breite gehende Äste und (s. d. Abbildung im A. Buchsbaum) durch die kugelige Form des Zapfens mit stark gebuckelten Schuppen unterschieden ist, während fastigiata einen eiförmig-elliptischen Zapfen und fast gar nicht gebuckelte Schuppen hat. Vgl. Endlicher, Synopsis Coniferarum 1847. S. 56. Übrigens werden beide, C. horizontalis und C. fastigiata nur als Formen der echten Cypresse C. sempervirens hingestellt.] Dtsch.

Cyrene war im Altertum die Hauptstadt der Landschaft Cyrenaika oder (wie sie seit der Zeit der Ptolemäer hieß) Pentapolis in Nordafrika, westlich von Ägypten, jetzt Plateau von Barka genannt. Diese blühende griechische Kolonie wurde in jenem

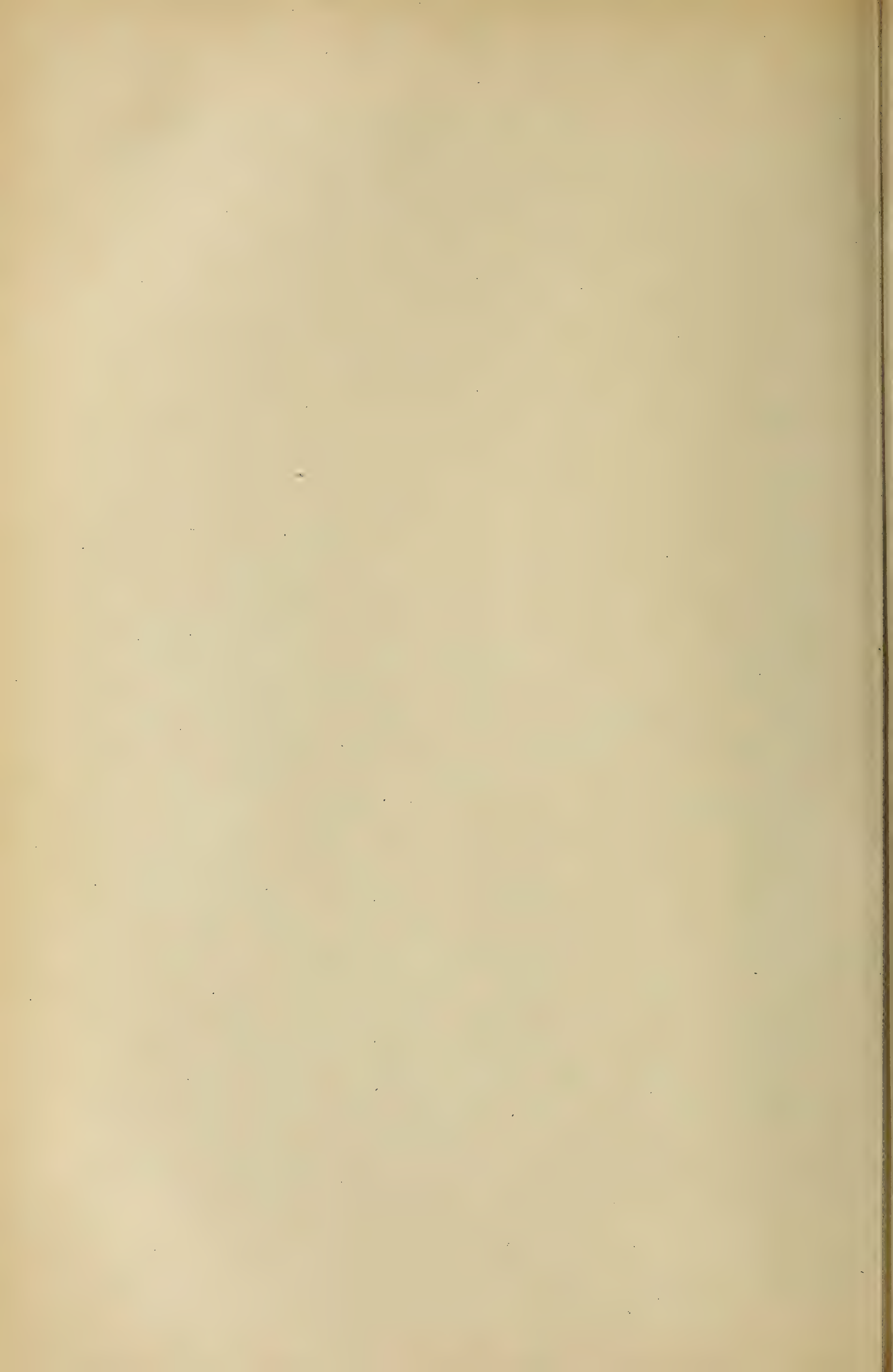
fruchtbaren und reichgesegneten Teile von Afrika seit 631 v. Chr. durch dorische Ansiedler von Thera aus gegründet. Als griechischer Staat hat C. die Phasen der Monarchie, der Demokratie (seit c. 432 v. Chr.), endlich der Tyrannis durchgemacht, um später zur Zeit der Diadochen durch Ptolemäus I. seit 308 v. Chr. dauernd in die Hand der ägyptischen Lagiden zu kommen. Hier entwickelte sich nun das System, daß wiederholt nahe Angehörige des Lagidenhauses, bald als abhängige Bundesgenossen, bald als Gegner C. beherrschten. Die Heimat zahlreicher namhafter Männer, wie der Philosophen Aristippos und Annikeris, und des Dichters Kallimachos, des Bibliothekars Eratosthenes und des Philosophen Karneades, wurde endlich durch den König Ptolemäus Apion (117 bis 96 v. Chr.) den Römern vererbt, welche das Land im J. 74 v. Chr. als Provinz einrichteten, dasselbe nachher (nachdem M. Antonius im J. 36 es noch einmal einer Tochter der Kleopatra geschenkt) im J. 27 v. Chr. als Senatsprovinz mit Kreta verbanden und unter einen Proprätor mit dem Titel Prokonsul stellten (Marquardt, Röm. Staatsverwaltung. Zweite Auflage. Bd. I. S. 458 bis 461). — Unter den Lagiden kamen massenhaft Juden in das Land, die hier sich ungemein ausgebreitet haben (Joseph. gegen Apion II, 4. Altert. XIV, 7, 2). Aus Cyrene war der aus der Passionsgeschichte bekannte Simon (Mark. 15, 21). Juden von C. hielten in Jerusalem zu der Synagoge der Libertiner (Apstlg. 2, 10. 6, 9). Cyrenäische Juden wurden in Jerusalem für das Christentum gewonnen und predigten in Antiochia (Apstlg. 11, 20. 13, 1), und wohl auch in ihrer Heimat, Juden und Griechen das Evangelium. Die Masse der cyren. Juden beteiligte sich in der trajanisch-hadrianischen Zeit zu ihrem und des Landes Unheil an den greuelvollen jüdischen Aufständen jener Epoche. (Dion. Cass. 68, 32) H.


Cypressen.

Cyrenius und die Schatzung. Der Evangelist Lukas erklärt im Anfange des 2. Kapitels seines Evangeliums (V. 1—5), wie es kam, daß Jesus Christus nicht in Nazareth, dem Wohnorte Josephs und Maria's, sondern in Bethlehem geboren wurde. Um jene Zeit nämlich ging gerade ein Gebot vom Kaiser Augustus aus, daß „alle Welt", d. h. das ganze römische Reich, „geschätzet" würde. Unter „Schatzung" ist hier nichts anderes zu verstehen, als die Feststellung und Aufzeichnung des Vermögens und Einkommens sämtlicher Einwohner des Reiches zum Zwecke der danach zu bemessenden Steuererhebung. Die damalige Schatzung aber war „die allererste", nämlich für Palästina, wo bis dahin noch nie eine römische Schatzung vorgenommen worden war. Und sie geschah, als Cyrenius Landpfleger (kaiserlicher Statthalter) von Syrien war. Infolge jenes Befehles nun ging jedermann (im jüdischen Lande), um sich schätzen zu lassen, in „seine Stadt". Letzteres will sagen, daß jedermann, der nicht ohnehin schon am Stammsitz seiner Familie sich befand, eben dorthin zum Zwecke der Schatzung sich begab. Und so ging nun auch Joseph samt Maria, seiner Verlobten, nach Bethlehem, der Stadt Davids, darum weil er aus dem Hause und Geschlechte Davids war. — Von einer römischen Schatzung, welche in Judäa zur Zeit des Cyrenius (oder Quirinius, wie die römische Namensform lautet) gehalten wurde, wissen wir auch sonst aus der Geschichte. Aber gerade diese anderen



Das alte Cyrene. Gräber der östlichen Nekropolis.
Nach photographischen Aufnahmen der Rohlfsschen Expedition gezeichnet.



Nachrichten verursachen erhebliche Schwierigkeiten, wenn wir den Bericht des Evangelisten damit vergleichen. Da nämlich sowohl nach Matth. 2, 1, als nach Luk. 1, 5 Jesus Christus zur Zeit des Königs Herodes des Großen (s. d. A.) geboren wurde, so fällt die von Lukas erwähnte Schatzung noch in die Regierungszeit des Herodes; und es wird vorausgesetzt, daß eben damals Cyrenius Statthalter von Syrien war. Was wir dagegen sonst wissen, ist folgendes. Zur Zeit Herodes des Großen (37—4 vor Chr.)*) war Palästina ein selbständiges Königreich, das zwar unter der Oberaufsicht des kaiserlichen Statthalters von Syrien, aber keineswegs unter der unmittelbaren Verwaltung römischer Behörden stand. Nach dem Tode des Herodes wurde sein Land unter seine drei Söhne (s. d. betr. Artt.) geteilt. 1) Archelaus erhielt Judäa, 2) Herodes Antipas erhielt Galiläa, 3) Philippus erhielt Trachonitis und die übrigen Landschaften östlich vom See Genezareth. Während die beiden letzteren bis zum Jahre 39, resp. 34 nach Chr. regierten, mußte Archelaus im Jahre 6 nach Chr. wegen zu schlechten Regimentes abgesetzt werden; und sein Land wurde nun zur Provinz Syrien geschlagen. Erst jetzt, also 9—10 Jahre nach dem Tode des Herodes, kam Judäa (und zwar nur dieses, nicht ganz Palästina) unter die unmittelbare Verwaltung der Römer. Natürlich mußte nun in Judäa auch eine römische Schatzung vorgenommen werden, damit die Steuern danach bemessen werden konnten. Und diese Schatzung nahm eben Cyrenius (oder Quirinius) vor, der damals, also 6—7 nach Chr., kaiserlicher Statthalter von Syrien war. Dies sind die Thatsachen 2 der Geschichte. — Aber wie ist nun der Bericht des Evangelisten damit zu vereinigen? Nach ihm fiele ja die Schatzung des Cyrenius um wenigstens 10 Jahre früher, noch in die Zeit Herodes des Großen. Um die sich hieraus ergebenden Schwierigkeiten zu lösen, haben manche Gelehrte (Huschke, Wieseler) die Übersetzung Luthers berichtigen zu müssen geglaubt; statt der Worte: „diese Schatzung war die allererste und geschah zur Zeit, da Cyrenius Landpfleger in Syrien war“ soll man übersetzen: „diese Schatzung geschah als erste, bevor Cyrenius Landpfleger in Syrien war“. Damit würde dann allerdings die Hauptschwierigkeit beseitigt sein. Denn eine Schatzung, welche vor der Statthalterschaft des Cyrenius stattfand, könnte ja sehr wohl zur Zeit des Herodes geschehen sein. Aber obwohl jene Übersetzung grammatisch nicht absolut unmöglich ist, so darf man doch behaupten, daß der Evangelist, wenn er dies hätte sagen wollen, sich klarer und deutlicher würde ausgedrückt haben. So wie die griechischen Worte lauten, wird jeder unbefangene Leser sie zunächst im Sinne Luthers verstehen. — Andere nehmen das Wort „geschah“ im Sinne von „kam zur Ausführung“, und erklären die Stelle dahin, daß nur der Befehl der Schatzung um die Zeit der Geburt Christi (unter Herodes) ergangen sei, die wirkliche Ausführung aber erst in die Zeit des Cyrenius falle. Allein man sieht zu deutlich aus der Erzählung von Josephs und Maria's Wanderung nach Bethlehem, daß nach der Anschauung des Evangelisten auch die Ausführung noch in die Zeit der Geburt des Herrn fällt. Nimmt man aber die „Ausführung“ im Sinne von „Abschluß, Vollendung“, so ist dies sprachlich unmöglich. Denn das einfache „geschah“ kann niemals heißen „wurde vollendet“. Auch andere Versuche, durch Berichtigung der Lutherschen Übersetzung die Schwierigkeit zu heben, führen nicht besser zum Ziele. — Am besten wäre geholfen, wenn sich nachweisen oder auch nur als möglich annehmen ließe, daß Cyrenius nicht nur im J. 6—7 nach Chr., sondern auch schon früher, zur Zeit der Geburt Christi, als Herodes noch lebte, Statthalter von Syrien war und schon damals eine Schatzung in Palästina vorgenommen hat. Diesen Weg hat in neuerer Zeit namentlich A. W. Zumpt (Das Geburtsjahr Christi, Leipzig 1869) eingeschlagen. In der That ist es wahrscheinlich, daß Cyrenius nicht nur im J. 6—7 nach Chr., sondern schon früher, etwa 3—2 vor Chr., Statthalter von Syrien war (wie z. B. auch Mommsen annimmt). Aber zur Lösung unserer Schwierigkeit ist damit immer noch nichts gewonnen. Denn nach Lukas müßte ja Cyrenius bereits zu Lebzeiten des Herodes dieses Amt bekleidet haben. Nun kennen wir gerade für die letzten Jahre des Herodes die Statthalter Syriens ganz genau. Vom Jahre 9—6 war dies Sentius Saturninus, und vom Jahre 6—4 Quinctilius Varus. Der Vorgänger des Saturninus war Titius. Quinctilius Varus aber bekleidete sein Amt bis nach dem Tode des Herodes. Für einen Statthalter Cyrenius bleibt also in den letzten Jahren des Herodes (und in diese muß doch die Geburt Christi fallen) schlechterdings kein Raum. Denn daß niemals zwei Statthalter gleichzeitig in einer Provinz sein konnten, versteht sich nach den römischen Verwaltungsgrundsätzen von selbst. Wenigstens müßte immer einer dem anderen untergeordnet gewesen sein. Wollte man also etwa annehmen (wie manche Gelehrte gethan haben), daß Cyrenius in außerordentlicher Mission vom Kaiser nach Syrien gesandt wurde, während Sentius Saturninus oder Quinctilius Varus der eigentliche Statthalter war, so müßte unbedingt Cyrenius dem eigentlichen Statthalter entweder untergeordnet oder übergeordnet gewesen sein. Ersteres widerstreitet aber der Anschauung des Evangelisten. Denn er bezeichnet (nach dem grie-

*) Dies ist die richtige Chronologie. Die Geburt des Herrn fällt also mindestens 4 Jahre vor Beginn unserer jetzigen Zeitrechnung.

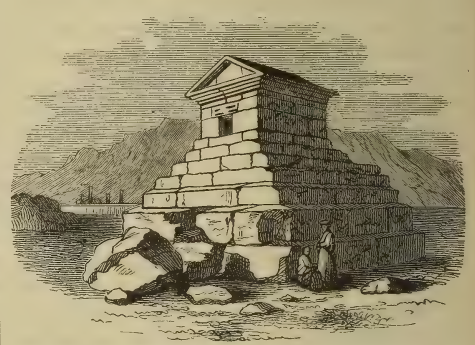
chischen Wortlaute) den Cyrenius deutlich als den obersten Statthalter der Provinz. Letzteres ist nicht möglich. Denn wir wissen aus Josephus, daß vom J. 9—6 Saturninus, vom J. 6—4 Varus oberster Statthalter von Syrien war. Für Cyrenius ist also kein Raum. Zumpt betrachtet daher den Cyrenius als Nachfolger des Varus und läßt ihn demnach auch die (als wahrscheinlich anzunehmende) frühere Statthalterschaft erst nach dem Tode des Herodes antreten. Gewiß mit Recht! Aber wie kann dann der Evangelist von einer bei Lebzeiten des Herodes vorgenommenen Schatzung sagen, sie sei geschehen, als Cyrenius Statthalter von Syrien war. Zumpt meint, sie sei von Sentius Saturninus begonnen, von Quinctilius Varus fortgesetzt und von Cyrenius (nach dem Tode des Herodes) vollendet worden. Von letzterem als dem Vollender des Werkes habe sie den Namen erhalten, und darum nenne sie auch Lukas die des Cyrenius. Allein Lukas nennt sie nicht die des Cyrenius, sondern er sagt, sie sei geschehen zur Zeit, da Cyrenius Statthalter von Syrien war. Dies setzt doch voraus, daß der ganze Verlauf der Schatzung (Anfang und Vollendung) in die Zeit des Cyrenius fällt. Verhielte sich die Sache so, wie Zumpt meint, so müßte der Evangelist entweder alle drei Statthalter nennen, welche an der Schatzung gearbeitet haben; oder, wenn er nur einen nennen wollte, so müßte es derjenige sein, in dessen Amtszeit die Geburt Christi fällt. Denn von der Zeit der Geburt Christi ist ja bei Lukas die Rede. Cyrenius aber wurde jedenfalls, wie auch Zumpt zugibt, erst nach dem Tode des Herodes, also nach der Geburt Christi, Statthalter von Syrien. Eine zur Zeit von Christi Geburt vorgenommene Schatzung konnte demnach unmöglich in die Amtszeit des Cyrenius fallen. Diese Thatsache wird schwerlich zu beseitigen sein. — Dazu kommen aber noch andere Schwierigkeiten. Josephus, der uns die Geschichte Palästina's in jener Zeit beschreibt, erwähnt nur die Schatzung vom J. 6—7 nach Chr. Von einer früheren römischen Schatzung in Palästina bei Lebzeiten des Herodes schweigt er völlig; was um so auffallender ist, als er gerade die letzte Zeit des Herodes sehr ausführlich behandelt. Ja nicht nur dies, sondern er erzählt auch, daß im Jahre 6—7 n. Chr. wegen der von Cyrenius vorgenommenen Schatzung ein gewisser Judas aus Galiläa die Bewohner Judäa's zum Aufstande angetrieben habe, indem er sie schalt, wenn sie es ertragen würden, den Römern Steuern zu zahlen. Dies läßt doch schließen, daß eine römische Schatzung in Judäa damals etwas Neues und Unerhörtes war. Aber wenn eine solche schon zur Zeit des Herodes stattgefunden hätte, dann wäre sie ja im J. 6—7 nach Chr. nichts Neues und Unerhörtes mehr gewesen. Auch dieses Bedenken wird schwerlich in befriedigender Weise zu lösen sein. — Überhaupt aber ist es bei der selbständigen Stellung, welche Palästina zur Zeit des Herodes noch einnahm, schwer denkbar, daß unter ihm eine römische Schatzung sollte vorgenommen worden sein. Wir wissen ja bereits, daß erst 10 Jahre nach dem Tode des Herodes, als Archelaus abgesetzt wurde, dessen Gebiet Judäa der Provinz Syrien einverleibt und unter die unmittelbare Verwaltung römischer Behörden gestellt wurde (6—7 nach Chr.). Damals mußte natürlich eine römische Schatzung in Judäa vorgenommen werden. Ob aber zur Zeit des Herodes eine solche in Palästina überhaupt schon möglich war, ist sehr die Frage. Nach allem, was wir wissen und nach sonstiger Analogie voraussetzen müssen, können in Palästina während der Regierung des Herodes und seiner Söhne nicht wohl römische Steuern erhoben worden sein. Nur die „unterworfenen" Gebiete waren zu solchen verpflichtet, nicht aber die Gebiete der „verbündeten" Fürsten. Und mancherlei Spuren bestätigen dies gerade in Bezug auf Palästina. Wenn z. B., wie schon erwähnt, jener Judas Galiläus seine Landsleute schalt, wenn sie es ertragen würden, den Römern Steuern zu zahlen (Josephus, Jüd. Krieg II, 8, 1), so ist doch vorausgesetzt, daß bis dahin solche nicht bezahlt wurden. Oder wenn es heißt, daß eben damals Judäa „tributpflichtig" wurde (Josephus, Altert. XVII, 13, 5), so kann es nicht schon zuvor dies gewesen sein. Oder wenn Herodes einen gewissen Distrikt seines Königreiches von allen Abgaben befreite (Josephus, Altert. XVII, 2, 2), so können römische Abgaben, über die er natürlich nicht zu verfügen hatte, in seinem Lande nicht wohl existiert haben. Endlich wird auch erzählt, daß nach dem Tode des Philippus die in seinem Gebiete eingehenden Steuern nicht für den römischen Fiskus verwendet wurden (Josephus, Altert. XVIII, 4, 6). Um wieviel weniger kann dann bei seinen Lebzeiten eine römische Steuer daselbst erhoben worden sein. Wenn man aber die Möglichkeit einer römischen Schatzung in Palästina zur Zeit des Herodes damit beweisen wollte, daß man an die sonstige Abhängigkeit dieses Fürsten von dem römischen Kaiser erinnerte, so ist die letztere freilich unzweifelhaft; aber die erstere ist damit, angesichts der entgegenstehenden anderen Thatsachen, nicht bewiesen. — Es vereinigt sich sonach alles zu dem Resultat, daß weder Cyrenius, noch überhaupt ein römischer Beamter eine Schatzung in Palästina zur Zeit des Herodes kann vorgenommen haben. Damit sind aber die Schwierigkeiten und Bedenken, zu welchen der Bericht des Evangelisten Anlaß gibt, noch nicht erschöpft. Lukas spricht von einer allgemeinen Schatzung, welche Augustus im ganzen römischen Reiche angeordnet habe. Von einer solchen wissen die anderen Geschichtschreiber nichts. Nur einige ganz späte christliche Autoren aus dem 6., 7. und 10. Jahrh. nach Chr. (Cassiodorus, Isidorus, Suidas) erwähnen sie; aber wahrscheinlich nur auf Grund der Stelle des Lukas. Auch was

wir sonst über die Geschichte des Augustus und seiner Zeit wissen, führt zu dem Resultat, daß zwar in vielen, ja in den meisten Provinzen des römischen Reiches Schatzungen zu seiner Zeit vorgenommen wurden; aber in sehr verschiedener Weise und zu verschiedenen Zeiten, nicht gleichzeitig und einheitlich. Es wird daher auch in dieser Beziehung anzuerkennen sein, daß die Darstellung des Evangelisten keine historisch genaue ist. Endlich hat man mit Recht auch daran erinnert, daß in unserer evangelischen Erzählung eine ganz andere Form der Schatzung vorausgesetzt wird, als wir sie sonst bei den Römern kennen. Nach unserem Berichte wurde die Schatzung geschlechterweise vorgenommen, so daß die zu Schatzenden sich am Stammsitze ihrer Familie zu melden hatten. Und zwar hatten auch die Frauen zum Behufe dieser Angaben sich zu stellen. Denn sonst hätte Maria nicht nötig gehabt, mit Joseph die Reise nach Bethlehem zu machen. Beides war den Römern fremd. Nach römischer Sitte hatten die zu Schatzenden sich an ihrem Wohnorte oder an dem Orte zu melden, in welchem das zu besteuernde Grundstück lag; nicht aber am Stammsitz der Familie. Und eine persönliche Meldung der Frauen war nicht nötig, weil die Angaben von dem Familienvater für sich und die Seinen gemacht wurden. Es könnte also keine römische, sondern nur eine jüdische, oder wenigstens nach jüdischer Weise vorgenommene Schatzung gewesen sein, welche die Eltern des Herrn zu der Reise nach Bethlehem veranlaßt hat. 4 — Aus allen diesen Gründen läßt sich die Erzählung des Lukas nicht als historische festhalten. Die wirkliche Thatsache, die ihr zu Grunde liegt, ist die von Cyrenius im J. 6—7 nach Chr. vorgenommene Schatzung. Von dieser hat Lukas im allgemeinen Kunde (vgl. auch Apstlg. 5, 37). Er kennt aber ihre Zeit nicht genau, verlegt sie darum in die Zeit der Geburt Christi, noch unter Herodes, d. h. um 10—12 Jahre zu früh, und erklärt eben hierdurch, wie es gekommen ist, daß Jesus in Bethlehem geboren wurde, während doch Nazareth die Heimat seiner Eltern war. Aus dem Bedürfnisse, eben diese Thatsache zu erklären, ist die unhistorische Darstellung des Lukas entsprungen. Ungenau ist auch die Voraussetzung, daß die Schatzung sich über die ganze Welt erstreckt habe, während es sich nur um eine solche in Syrien gehandelt hat.

Schü.

1 **Cyrus.** Dieses ist der uns geläufige Name jenes großen Monarchen und Kriegshelden, welcher zuerst die Hegemonie unter den iranischen Völkern von den Medern an die Perser gebracht, dann aber das persische Weltreich gestiftet hat. [Die hebr. Namensform ist Koresch, bei Luther Cores; die einheimische K'ur'us, gleichlautend mit dem Namen des Flusses Kur. Die Angabe des Ktesias u. a., daß er „Sonne" bedeute, hat sich nicht bewährt, und auch die Notiz Strabo's, C. habe früher Agradates geheißen, beruht wahrscheinlich auf irgend einem Mißverständnis.] Nach den Ergebnissen der Kritik der Gegenwart stellt sich bei prüfender Vergleichung der Erzählungen des Herodot und Xenophon, des Ktesias, Nikolaos von Damaskus, des Diodor und des Trogus Pompejus etwa folgendes heraus. Der iranische Stamm der Perser war seit der Zeit des medischen Königs Phraortes (regierte seit 655 v. Chr.) unter dem Scepter der medischen Herrscher mit anderen Iraniern von Ekbatana aus beherrscht worden. Nur daß in der Landschaft Persis das fürstliche Haus des Achämenes aus dem Stamme der Pasargaden unter medischer Oberhoheit thatsächlich die Regierung führte. Zur Zeit des medischen Königs Astyages nun stand der alte Fürst Kambyses (pers. Kambudschija) an der Spitze der Perser. Cyrus (pers. Kurus), sein Sohn (aber nicht von einer medischen Prinzessin), lebte nach der Sitte des Orients, halb als Geisel, am Hofe des Astyages. Hier beobachtete er, daß die medischen Zustände einer Krisis zutrieben. Astyages hatte keinen Sohn, sondern nur eine Tochter Namens Amytis. Diese war mit dem Meder Spitames vermählt. Die Aussicht aber, den Spitames als künftigen König von Medien zu sehen, scheint die Hoffnungen und den Ehrgeiz mächtiger Verwandter des Königshauses empfindlich durchkreuzt und große Unzufriedenheit erregt zu haben. So konnte C. hoffen, bei dem Ableben des Astyages einst Gelegenheit zu finden, Persien von der medischen Herrschaft loszureißen. Als C. nun aber aus Ekbatana entlassen und wieder in Persien war, scheint Astyages gegen ihn Verdacht geschöpft und ihn dadurch genötigt zu haben, schon jetzt loszubrechen. So entstand ein schwerer Krieg, bei welchem C. und sein Vater, der dabei fechtend den Tod fand, zuerst in Persis selbst auf das härteste durch die Meder bedrängt wurden. Erst in einer Hauptschlacht bei Pasargadä (jetzt Darabgerd) konnte C. den Sieg über Astyages gewinnen, der dann durch Grausamkeit gegen seine flüchtigen Krieger den nun allgemein beginnenden Abfall in Medien und den übrigen Provinzen des Reiches nur förderte. Und nun siegt Cyrus im J. 558 v. Chr. in einer neuen Schlacht, jetzt in Medien entscheidend; Ekbatana und Astyages fallen in seine Hand. Dann aber läßt C. den Spitames töten, heiratet die Amytis, und nimmt (während Astyages bis an sein Ende achtungsvoll behandelt wird) mit der Herrschaft auch die Ansprüche des Astyages auf die Hoheit über ganz Iran an sich (Max Duncker, Geschichte des Altertums. 3. Aufl. Bd. II. S. 629 bis 666). [Die Angabe in den Apokryphen (Susanna V. 65), C. sei nach dem Tode des Astyages König geworden, ist also ungenau.] — Cyrus, gewaltig 2 als Kriegsfürst ersten Ranges im Sinne des Orients, dabei ein kluger Diplomat, ein tüchtiger Regent, und sehr geschickt, auch durch moralische Momente

seine Herrschaft zu stützen und zu stärken, hatte zunächst mehrere Jahre damit zu thun, um seine Macht über die Stämme der Parther, Hyrkanier, Kadusier und Armenier, wie auch über Kappadokien auszudehnen. Als er dann mit Angriffen auf Baktrien beschäftigt war, nötigte ihn eine durch König Krösus von Lydien zusammengebrachte Verbindung der westlichen Mächte des Orients, seine Waffen gegen den Westen zu kehren. Bekanntlich gelang es dem Genie des Cyrus, die im Frühling d. J. 549 zunächst allein losschlagenden Lyder sehr bald zu überwältigen und das Reich des Krösus zu erobern. [Die überraschende Schnelligkeit, mit welcher C. das Heer des Krösus nach der ersten noch nicht entscheidenden Schlacht über den Halys herüber verfolgte, bis er es bei Sardes völlig besiegte, hat der Prophet in Jes. 41, 2 f. wohl vorzugsweise im Sinne.] An diese Erfolge schlossen sich dann sehr langwierige Kämpfe der persischen Heerführer an, die während der nächsten Jahre die griechischen Landschaften Kleinasiens, wie auch Karien und Lykien unterwarfen. Cyrus selbst hat nach dem Fall der lydischen Macht die iranischen Völker in Baktrien und Sogdiana, wie auch die in dem heutigen Afghanistan, Beludschistan, Herat und Karmanien wohnenden stammverwandten Völker seinem Scepter unterworfen. Dann aber wandte er sich gegen die damals unter Babylons Macht vereinigten semitischen Völker, die keilartig sein neues Weltreich fast in der Mitte durchschnitten. Der seit 555 v. Chr. in Babylon herrschende König Nabonetos (Nabunahid) sah die Perser im Frühling d. J. 539 gegen sein Reich losbrechen. [Aus den Verhältnissen dieser Zeit erklären sich die Weißagungen Jes. 40—66; vgl. bes. 43, 14 (l. „und will als Flüchtige sie alle hinunter jagen, und die Chaldäer in die Schiffe, da sie sonst jubelten"); 44, 24 ff. 45, 1 ff. 46, 1 f. 11. 47. Nachdem C. den Gyndes, ein Nebenflüßchen des Tigris und diesen Strom überschritten hatte, schlug er das babylonische Heer nicht weit von der Hauptstadt und begann diese zu belagern.] Aber erst im Sommer 538 wurde der ungeheuer schwierige Kampf durch die Einnahme Babylons für Cyrus entschieden. [Während einer Nacht, in welcher die Babylonier sorglos schwelgten, soll das Heer des C. durch die Wasserthore in dem durch großartige Vorrichtungen passierbar gemachten Euphratbett in die Stadt eingedrungen sein, worauf nach Xenophon die zu Cyrus übergegangenen babylonischen Satrapen Gadates und Gobryas in der Stadt und in der Königsburg ein großes Blutbad anrichteten, in welchem auch der König umkam. Wie es sich mit letzterer Angabe verhält, s. i. A. Belsazer u. vgl. auch die Artt. Babel, Chaldäer und Darius.] Die Besitzergreifung der syrischen Provinzen machte wenig Schwierigkeiten. Und für die Sicherung der persischen Herrschaft in Vorderasien wurde es sehr wichtig, daß die Phöniker zu den Persern in sehr freundschaftliche Beziehungen traten, die Juden aber dem Cyrus geradezu leidenschaftlich ergeben waren. — Die in Mesopotamien und Babylonien lebenden jüdischen Exulanten waren seit Nebukadnezars Tode angesichts der medischen, noch mehr der jugendfrischen persischen Macht von glühenden, prophetisch-begeisterten Hoffnungen auf ihre nahe Befreiung durch einen iranischen Helden erfüllt gewesen (Jer. 50. 51. Jes. 13. 14. 21, 1 ff. 34. 35. 40—66). Und als nun Cyrus gegen Babylon heranzog, da wies die Prophetie auf ihn hin als auf den „Hirten" und „Gesalbten Jehova's", den Jehova liebe und um seines erwählten Volkes willen berufen habe, damit er seinen Gerichtsratschluß an den Chaldäern und seinen Erlösungsratschluß über Israel vollführe und für den Wiederaufbau Jerusalems und des Tempels Sorge trage (Jes. 44, 28. 45, 1 ff. 46, 11. 48, 14). Und diese Hoffnungen blieben nicht unerfüllt. Als erst Babylon gefallen war, wurde C. ein Wohlthäter der Juden. Er erlaubte ihnen nach der Eroberung Syriens unter



Bauwerk zu Ehren Cyrus errichtet bei Murghab.

der Führung des Davididen Serubabel nach der Heimat zurückzukehren und Jerusalem und den Tempel wieder aufzubauen; ja er gab ihnen auch die einst von den Chaldäern geraubten heiligen Tempelgefäße wieder zurück (2. Chr. 36, 22 f. Esr. 1. 3, 7. 4, 3 ff. 5, 13 ff. 6, 3 ff. 14.) [Es ist begreiflich, wie solche Gunstbeweisungen und solche im Dienste des Gottes Israels getroffenen Maßnahmen bei den Israeliten den Glauben verbreiteten, daß Cyrus selbst, wie es nach der Weißagung Gottes Absicht war (Jes. 41, 25. 45, 3), ein Verehrer Jehova's geworden sei (Esr. 1, 2). Doch waren es gewiß weniger religiöse Motive, als solche der Politik, die ihn leiteten, wenn auch für diese der scharfe, nicht bloß nationale, sondern auch religiöse Gegensatz der Juden zu den Chaldäern und deren Verbündeten mit ins Gewicht gefallen sein wird.] Die Heimkehr erfolgte 537 v. Chr. Der Tempelbau aber erlitt bald wieder eine Unterbrechung [jedoch nicht, wie es nach Esr. 4, 5 scheinen kann, infolge eines seine Fortsetzung sistierenden Ediktes des Cyrus, sondern weil unter der Ungunst der

Verhältnisse und unter den Anfeindungen der Nachbarvölker der erste Eifer der heimgekehrten Juden erlahmt war (Hagg. 1, 2 ff.).] — Der gewaltige Großkönig ist endlich im J. 529 nach der geläufigsten Angabe im Kriege umgekommen. Und zwar nach der bekannten Erzählung bei Herodot und Diodor im unglücklichen Kampfe mit den Massageten am Jaxartes. Nach Ktesias dagegen wäre C. an einer Wunde gestorben, die er im siegreichen Kampfe mit Derbikkern und Indern am oberen Oxus erhalten. [Bei Pasargadä ist ihm ein prachtvolles Mausoleum errichtet worden. Ein zu seinen Ehren errichtetes Bauwerk, das jetzt als „Grab der Mutter Salomo's" bezeichnet wird, stand auch bei der heutigen Stadt Murghâb (Duncker S. 753 ff.). Über das einzige sicher von ihm selbst herrührende Denkmal, das wir bis jetzt kennen, s. die Artt. Babel Nr. 7 und Chaldäer.] H.

D.

Dabaseth (hebr. Dabbéscheth = Höcker), Stadt an der Grenze des Gebietes Sebulons (Jos. 19, 11). Nur auf die Bedeutung des Namens stützt sich die Vermutung, es könne das nordnordöstlich von Megiddo gelegene Gabatha (nicht: Gabathon) des Euseb. und Hieron., das heutige Dschebâta gemeint sein.

Dabrath, Stadt in Isaschar an der Grenze Sebulons (Jos. 19, 12), den Leviten zugeteilt (Jos. 21, 28. 1. Chr. 7, 72 [6, 57]). Es ist das Dabaritta des Josephus im südlichsten Teile Galiläa's (Leben LXII), am Nordrande der „großen" (Kison-) Ebene (Jüd. Krieg II, 21, 3), das Dabira des Onom. Die Angabe des letzteren, daß D. am Thabor lag, paßt auf das heutige Dorf Debûrî oder Debûrije, malerisch am Westfuße des Thabor gelegen. Von hier aus führt der gangbarste Weg auf den Berg hinauf: derselbe Weg, welchen nach der Tradition Jesus vom Thabor (dem angeblichen Verklärungsberge) nach der Verklärung herabgekommen sein soll, worauf er, wie die Tradition weiter will, in D. den besessenen Knaben heilte; Mark. 9, 16 ff. (s. van de Velde's Reisen II, S. 324). M.

Dach. Da jede einen Raum oben bedeckende Fläche D. heißen kann, so wird 2. Mos. 30, 3 die oberste Fläche des Räucheraltars im Unterschiede von den Seitenwänden als sein D. bezeichnet. Sehen wir ab von der Arche Noah's, welche nach 1. Mos. 8, 13 (vgl. 6, 16) eine überhangende Decke (vgl. die Bedeckung der Stiftshütte 2. Mos. 26, 14) hatte, und vom Tempel zu Jerusalem, der nach Ansicht mancher Ausleger gleich anderen Prachtbauten des Altertums ein erhabenes D. gehabt haben soll, so finden wir die Wohnhäuser im alten wie im neuen Morgenlande mit platten Dächern versehen, die für den Abfluß des Regenwassers nur unbedeutend in der Mitte oder auf einer Seite erhöht sind. Dachrinnen, die das Wasser in Cisternen leiteten, kamen gewiß schon früher vor, werden aber, da Luthers Übersetzung 2. Sam. 5, 8 schwerlich richtig ist, in der Bibel nicht erwähnt. Während nur ganz armselige Wohnungen (Sir. 29, 29) bloß mit Holz gedeckt sind, belegt man sonst das aus mehreren Holzschichten gebildete D. mit einer wasserdichten Decke von Ziegeln (Fliesen) und Mörtel; oder diejenigen, welche sich nicht einfach mit Lehm und gehacktem Stroh begnügen, stellen einen festgekitteten Estrich her, der gewöhnlich aus Lehm, kleinen Steinen, Gips oder Kalk, Stroh und Asche bereitet wird. Das auf solchem Boden etwa sprießende Gras kann natürlich nicht Wurzel schlagen und muß bald verdorren (2. Kön. 19. 26. Jes. 37, 27. Ps. 129, 6). Weil von dem mit einer Brustlehne (5. Mos. 22, 8 wird dies Geländer vorgeschrieben) geschützten flachen D. sehr viel Gebrauch gemacht wurde, führten gewöhnlich zwei Treppen hinauf, die eine aus dem Inneren des Hauses, die andere vom Thorwege oder von der Straße aus. Die äußere Treppe, welche sich übrigens nicht an der Straße, sondern an der Hofseite des Hauses (s. d. A.) befindet, wird Matth. 24, 17 (Mark. 13, 15. Luk. 17, 31) zur Flucht empfohlen; doch konnte diese bei der in der Regel gleichen Höhe der Häuser auch über mehrere Dächer weg geschehen. Auch die Krankenträger Mark. 2, 4 und Luk. 5, 19, welche zu Jesus, der sich in einem unter dem D. gelegenen Zimmer befand, nicht vordringen konnten, kamen wohl über diese äußere Treppe auf das D., machten ein Loch hinein und ließen durch dasselbe das Bettlein hernieder. Wenn einzelne Ausleger zu Gunsten der Erklärung, daß Jesus sich im Hofe des Hauses befunden habe, die Meinung aussprachen, das Aufbrechen des Daches, das übrigens nicht von ungeübter Hand zu geschehen brauchte, hätte die unter der Stelle Stehenden beschmutzen oder gar verwunden müssen, so haben sie die unter dem Estrich vorhandene starke Bretterunterlage außer acht gelassen; dagegen bedarf es der Annahme nicht, daß das D. des Obergemaches

(vgl. 2. Kön. 23, 12) abgedeckt worden sei. Noch jetzt werden, wie z. B. der Reisende Shaw (Deutsche Ausgabe S. 185) erzählt, verschiedene häusliche Geschäfte auch auf dem D. verrichtet; man trocknet Leinwand und Flachs (Jos. 2, 6) daselbst, bereitet Feigen und Rosinen zu, genießt dort die kühle Abendluft (1. Sam. 9, 25. 2. Sam. 11, 2; vgl. Dan. 4, 26) und in Sommernächten auch gerne den Schlaf (1. Sam. 9, 26); ja das D. diente auch zur Feier (Neh. 8, 16) des Laubhüttenfestes. Je nach den Umständen erscheint das D. als Stätte der Einsamkeit (Ps. 102, 3, vgl. 1. Sam. 9, 25. Spr. 21, 9. 25, 24) oder als Ort der Öffentlichkeit (2. Sam. 16, 22. Matth. 10, 27. Luk. 12, 3), von welchem aus man in den Hof (Richt. 16, 27) oder auf die Straßen (Jes. 22, 1) herabsah. Laute Wehklage (Jes. 15, 3. Jer. 48, 38) ertönte auf den Dächern und Gassen; aber das D. diente auch dem stillen Gebet (Apstlg. 10, 9 hat Luther ungenau Söller, als wäre nicht das D. gemeint, sondern das vorzugsweise für die Stille gewählte Obergemach) und häufig genug dem Götzendienste (2. Kön. 23, 12. Jer. 19, 13. 32, 29. Zeph. 1, 5). Wie die Wächter (2. Sam. 18, 24) zur Fernschau auf das D. des äußeren Stadtthores stiegen, so floh man auch zur Verteidigung auf das D. (Richt. 9, 51), oder „die in die Häuser Hinaufgestiegenen“ (2. Makk. 5, 12, wo Luther nicht genau übersetzt hat) fielen hier den Feinden in die Hand. Zuweilen wird D. kurz (Matth. 8, 8. Luk. 7, 6) statt Haus gesagt, oder es ist (vgl. Obdach) ein Bild des Schutzes (vgl. Sir. 14, 26), da nach morgenländischer Sitte der Gast, der in den Schutz des Hauses (1. Mos. 19, 8 wörtlich: unter den Schatten des Gebälks) eingegangen ist, mit eigener Lebensgefahr verteidigt wird.

Kph.

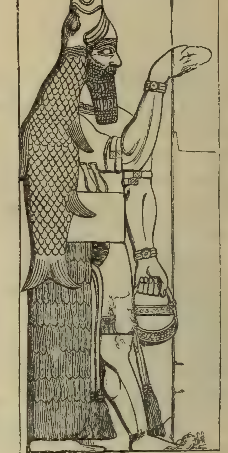
Dachs-Fell, s. Thachasch.

Dagon, gemäß Richt. 16, 23 ff. 1. Sam. 5, 2 ff. 1. Chr. 11, 10. 1. Makk. 10, 83 ff. 11. 4 der Nationalgott der Philister, welche ihn mit einem Fischleib, aber mit den Händen und dem Gesicht eines Menschen abbildeten (1. Sam. 5, 4). Als seine weibliche Ergänzung galt bei den Philistern die Derketo oder Atargatis (Atar + Ate), d. i. eine Nebenform der Athtar-Astarte, wie denn die Samuelisbücher (1. Sam. 31, 10) geradezu von einem Tempel der Astarte reden, während sie wohl sicher einen solchen der Atargatis-Derketo meinen. Außer bei den Philistäern finden wir Spuren der Verehrung des Dagon auch bei den Canaanäern, vgl. den Ortsnamen Beth-Dagon (s. d. A.), auch die Inschrift des Königs Eschmunazar von Sidon, wo Z. 19 von Dôr und Joppe als von „Dagonsgefilden“ die Rede ist, falls die betr. Stelle in der That so zu verstehen ist. Ob der Kult des Dagon ursprünglich ein philistäisch-canaanäischer, oder aber ob er, wie man vielfach gemeint hat, ein babylonisch-assyrischer war und ob der Gott Dagon mit der babylonisch-assyrischen Gottheit Dakan (Dagan) zuletzt identisch ist, ist zwar nicht unmittelbar feststehend, dennoch ist die letztere Ansicht die bei weitem wahrscheinlichere (vgl. jedoch P. Jensen, Kosmol. der Babylonier, S. 449 ff.). Gemeiniglich wird auf diese Gottheit jene bildliche Darstellung eines Wesens mit menschlichem Haupte und männlichem Oberleib, dagegen mit dem Rumpfe eines Fisches bezogen, welche dazu in der See mitten unter Fischen und Seetieren erscheint (Botta, monum. de Ninive I pl. 32. 34). — Über die Beschaffenheit des Richt. 16, 23 ff. erwähnten, auf Säulen ruhenden Dagonstempels zu Gaza läßt sich aus der dort gegebenen Darstellung nichts Bestimmteres entnehmen. (Bei dem „Haus“ V. 27 hat man wahrscheinlich an den großen offenen von Hallen umgebenen Tempelraum, bei dem „Dach“ an das der Hallen und bei den zwei Säulen ebenfalls an solche der Halle zu denken. Die Schwelle 1. Sam. 5, 4 f. aber ist die der sogen. cella, wo das Dagonsbild stand, nicht die des ganzen Heiligtums. Zu der dort erwähnten Sitte der Dagonspriester vgl. Zeph. 1, 9. Vgl. Stark Gaza S. 331 ff. [Riehm].) Zur Makkabäerzeit verbrannte Jonathan den Dagonstempel zu Asdod (1. Makk. 10, 83 ff. 11, 4, vgl. Joseph. Altert. XIII, 4, 5).

Schr.



1. Fischgott Dagon (?)



2 Fischgott Dagon (?)

Dalmanutha (Mark. 8, 10) muß nach Matth. 15, 39 in der Nähe von Magdala (el Medschdel), also am Westufer des galiläischen Meeres, gelegen haben. Das Dorf Delhemîje auf der Ostseite des Jordan, an der Einmündung des Jarmûk (Hieromax) kann deshalb die Lage des alten D. nicht bezeichnen. J. L. Porter sucht dasselbe in der Trümmerstätte von ʿAîn el-Bâride („die kalte Quelle“), eine halbe Stunde südlich von Magdala, woselbst sich an dem Ende einer engen Schlucht in der Nähe zahlreicher Quellen, welche von altem Mauerwerke eingefaßt sind, auch die Trümmer

einer kleinen Ortschaft finden. Furrer (ZDPV. II, 58 f.) verlegt D. nach Khân Minje (wo andere Capernaum suchen), weil arab. Minje im syrischen Munde Menâtâ (Menôtô) laute. Vgl. aber ZDPV. IV, 197 f. M.

Dalmatien, war ein Teil des großen Gebietes, welches die Römer Illyricum zu nennen pflegten. Die im eigentlichen Sinne dalmatischen Stämme in den Gebirgsländern am Ostufer der Adria wurden in einer Reihe schwerer Kriege durch die Heerführer des Octavianus Augustus und durch seinen Stiefsohn Tiberius (zw. 35 v. Chr. und 9 n. Chr.) überwunden, und dann die Provinz ausgebildet, die nun Dalmatien genannt worden ist. Dalmatien als kaiserliche Provinz, unter dem in Salonä residierenden kaiserlichen Legaten, zerfiel in das Gebiet Liburnia, zwischen den Flüssen Arsia und Titius, und in das eigentliche Dalmatien zwischen dem Flusse Titius und dem See von Scodra, mit den Gerichtssprengeln von Narona und Salonä. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung. Zweite Aufl. Bd. I. S. 299 ff. — In der Bibel ist D. nur 2. Tim. 4, 10 erwähnt, als die Landschaft, in welche Titus abgereist war. Zeit, Anlaß und Zweck dieser Reise sind uns unbekannt. H.

Damaris: Name einer Athenerin, welche durch die berühmte Predigt des Paulus auf dem Areopag zum Glauben kam, während die Mehrzahl der Zuhörer sich spottend oder unentschieden verhielt (Apstlg. 17, 34). Daß von den Gläubiggewordenen neben dem Dionysius vom Areopag nur sie mit Namen genannt wird, läßt eine vornehme Frau erraten; daß sie die Gattin des Dionysius gewesen, ist leere Vermutung aus dieser Zusammenstellung. Bg.

Damaskus, im Hebräischen Dammések und Darmések, im Assyrischen Dimaski und Dimaska (s. Schrader, KAT[2] S. 138), auf Arabisch Dimischk esch-Schâm, d. h. Damaskus von Syrien, oder kurzweg und gewöhnlich esch-Schâm genannt, die Hauptstadt von Aram Dammések (Jes. 7, 8) und Haupthandelsplatz auf der Straße zwischen Vorder- und Hinterasien (Hes. 27, 18), ist eine der wenigen Städte des Altertums, welche sich erhalten und den alten Glanz und Ruhm nie verloren haben. Die Stadt wird von morgenländischen Schriftstellern genannt: „die Perle des Orients, die wie Eden prächtige, die Paradies duftende, das Gefieder der Paradiesespfauen, der farbige Kragen der Ringeltaube, das Halsband der Schönheit, das Thor der Kaaba, das Auge des Ostens, das Eden der Moslim“ u. s. w. Im A. T. wird Damaskus erwähnt als die Stadt, bis in deren Nähe Abraham die feindlichen Könige, die Lot gefangen fortgeführt hatten, verfolgt habe und als die Heimat seines Hausvogts Elieser (1. Mos. 14, 15. 15, 2). Nach 2. Sam. 8, 5 f. (vgl. 1. Chr. 19, 5 f.) unterjochte David „die Syrer von Damaskus“, welche zu dem König von Zoba gehalten haben, und legte eine Besatzung in die Stadt. Aber unter Reson, einem früheren Diener jenes Königs, schüttelte die Stadt das Joch wieder ab. Dieser Reson, welcher während der ganzen Regierungszeit Salomo's Feindschaft gegen Israel geübt hat, gründete in Damaskus ein Königtum (1. Kön. 11, 23 ff.). Es folgte ihm Hesion, dann dessen mit Abiam von Juda verbündeter Sohn Tabrimmon, dann dessen Sohn, der zuerst mit Baesa von Israel, dann mit Assa von Juda verbündete Benhadad (1. Kön. 15, 18 ff. 2. Chr. 16, 2). Weitere Könige von Damaskus sind ein zweiter Benhadad (1. Kön. 20, 1. 34. 2. Kön. 8, 7 ff.), dann der grausame Bedränger des Zehnstämmereiches Hasael (1. Kön. 19, 15. 2. Kön. 8, 7 ff. 10, 32. Am. 1, 3 f.), sein Sohn der dritte Benhadad (2. Kön. 13, 25) und später, nachdem es Jerobeam II. gelungen war, Damaskus wieder auf kurze Zeit unter israelitische Botmäßigkeit zu bringen (2. Kön. 14, 28), Rezin, der Bundesgenosse Pekah's gegen Ahas von Juda (2 Kön. 15, 37. 16, 5 u. 9. Jes. 7, 1 ff. 8, 4. 17, 1. 3). Ihm ward das Reich und das Leben entrissen durch den assyrischen König Thiglath Pilesar, der das damascenische Reich mit dem assyrischen verband (2. Kön. 16, 9). Nach den Keilinschriften (s. Schrader S. 215 f. und 264) geschah das in seinem dreizehnten Regierungsjahre im Jahr 733, nachdem er schon früher gegen das Land Imirisu, d. i. Syrien-Damaskus, gezogen war (vgl. über jene Könige die betr. Artt.). Wenn keine Kriegszeiten waren, muß der Verkehr zwischen Damaskus und dem Zehnstämmereich ein sehr reger gewesen sein. Schon Benhadad I. hatte sich „Gassen“, d. h. Bazarstraßen, in Samarien angelegt, und Benhadad II. hat Ahab das Recht eingeräumt, in Damaskus ein Gleiches zu thun (1. Kön. 20, 34); und Amos erwähnt (3, 12 „die in Samaria sitzen in der Ecke eines Divans und auf dem Damast eines Lagers“) den dorther bezogenen kostbaren Damast. — In mächtiger Weise hat seine Stimme gegen Damaskus der Prophet Jeremia erhoben (49, 23 ff.); und erwähnt wird die Stadt auch von Hesekiel (27, 18. 47, 16 ff. 48, 1) und von Sacharja (9, 1). Mit anderen Städten Syriens war Damaskus, nach verlorener Unabhängigkeit, der Reihe nach unter die babylonische, die persische, die griechisch-makedonische, beziehungsweise syrisch-seleucidische (vgl. 1. Makk. 11, 62. 12, 32) und die römische Herrschaft gekommen. Über die vorübergehende des Aretas s. diesen Art. Eine sehr große Menge von Juden hatte sich in Damaskus angesiedelt; sie besaßen mehrere Synagogen (Apstlg. 9, 2), und gewannen viele Proselyten; besonders unter den Frauen fand das Judentum viel Anhang. Unter Nero sind nach Josephus (J. Kr. II, 20, 2) 10000 Juden von den Damascenern getötet worden. Das Christentum fand unter den dortigen Juden frühzeitig Eingang, wie aus der Geschichte der Bekehrung des Saulus

(Apstlg. 9, 1 ff. 22, 5 ff. 26, 12. 20. Gal. 1, 17. 2. Kor. 11, 32 f.) bekannt ist, und durch die Predigt des Paulus hat es weitere Siege gewonnen. Den Ort der Bekehrung zeigt die Tradition ein halbe Stunde vor der Stadt; die „richtige", d. h. gerade Gasse (Apstlg. 9, 11) soll die lange von NO. nach SW. laufende Straße derb el-mostakîm sein; auch die Stelle der Stadtmauer, wo Paulus hinabgelassen worden ist, will man noch zeigen. — Im Jahre 635 n. Chr. kam D. in die Gewalt des Chalifen Omar; in der späteren moslemischen Zeit ward es die Residenz der Chalifen des Hauses Umaija, während Bagdad die der Abbasiden war. Die Kreuzfahrer haben der Stadt nicht besonders viel Unruhe gebracht. Dagegen hat im Jahre 1400 Timur in entsetzlicher Weise die Geißel der Verwüstung über dieselbe geschwungen. Im Jahr 1516 wurde sie von Sultan Selim erobert und ist seitdem türkisch. Noch ist das Blutbad und die Feuersbrunst in der Erinnerung vieler, welche im Jahre 1860 durch wilde Drusen- und Beduinenhorden, denen sich türkisches Militär angeschlossen hatte, im Christenquartier angerichtet worden ist. — Unter den wenigen Altertümern der Stadt sind hervorzuheben: das Kastell, das in seiner jetzigen Gestalt wohl aus dem Mittelalter herrührt, und die Umaijaden-Moschee, die einstens eine Kirche Johannes des Täufers gewesen ist. Dieselbe gilt nächst den heiligen Stätten von Mekka und Medina, sowie der sogen. Omarmoschee zu Jerusalem für die heiligste des ganzen türkischen Reiches. Sie steht, von Häusern und Bazaren dicht umgeben, in der Mitte der Stadt. Von den drei Minareten derselben ist eines, in antik-orientalischer Form, achteckig, mit Mosaik verziert und mit drei Kränzen versehen; die beiden anderen sind, nach der neueren byzantinischen Form, viereckig; eines davon ist nach oben zu sehr schlank. Mit dieser Moschee ist eine Medresse (Hochschule) verbunden, welche für eine hohe Schule der Gelehrsamkeit gehalten wird. — Was zu allen Zeiten das förderlichste Gut der Stadt und Umgegend gewesen ist, ist ihr Wasserreichtum und zwar der Reichtum an trefflichem Wasser. Man hat hier der Worte des syrischen Feldhauptmannes Naëman, die er an den Propheten Elisa gerichtet hat, zu gedenken: „Sind nicht die Wasser Amana und Pharphar zu Damaskus besser denn die Wasser in Israel?" (2. Kön. 5, 12; vgl. Hhl. 4, 8). Daß unter dem erstgenannten Amana (s. d. A.), der heutige Barada (dessen Quellen sich oberhalb von 'Ain-chawar bei ez-Zebedânî auf dem Antilibanos und bei Fidsche in einer schönen Grotte, fünf Stunden von Damaskus zu suchen sind) zu verstehen sei, kann nicht wohl bestritten werden, und recht mögen Porter und Robinson haben, welche für den Pharphar den auf dem Hermon seinen Ur-



Damaskus. Nach einer Originalphotographie.

sprung habenden Nahr el-Aʿwadsch halten; denn es ist das der einzige andere selbständige Strom von Bedeutung in dem Gebiet von Damaskus. Der Barada, der bei dem Dorfe Dummar sich nach einander in fünf Arme teilt, von denen einer sich, ehe er Damaskus erreicht, noch einmal teilt, so daß er in wenigstens sieben Strömen durch die Stadt und ihre Gärten läuft, ist der Chrysorrhoas der Griechen, später auch von ihnen Bardines genannt, was auf Barada hindeutet. — Die heutige Stadt enthält kostbare Bazare, in welchen sich große, feuerfeste Khane oder Magazinshäuser mit großartigen Kuppeln befinden. Ihre Straßen sind nicht schlecht gepflastert und auch nicht unreinlich, wie dies sonst bei fast allen Städten Paläſtina's der Fall ist. Einen eigentümlichen Anblick bieten die Balkenreihen, welche sich durch die Straßen ziehen, denn fast jedes Haus hat einen von runden, unbehauenen Balken getragenen Vorsprung mit hölzernen Gitterfenstern. Die Häuser der Reichen, sowohl die der Muhammedaner wie der Juden und Christen, enthalten große prachtvolle Zimmer mit Wasserbecken, die inneren Höfe herrliche Marmorbassins. Die Stadt hat 2¼ Stunden im Umfang. In ihr residiert der Wali oder Statthalter der Provinz. Die Zahl der Einwohner wird auf 100000 bis 130000 geschätzt, darunter sind viele Juden, über 10000 Christen mit 7 Kirchen, gegen 5000 Drusen, Metawile und Nossairier, auch nicht wenige Zigeuner mit einem Aga. Außerdem treiben sich immer eine Menge Beduinen drin herum. Die Kleidung der Vornehmen ist überaus malerisch und reich, namentlich bei den jüdischen Frauen. Letztere tragen z. B. mit Gold, Perlen und Edelsteinen reichbesetzte Turbane, um die Arme schwer goldene Ketten u. s. f. und erinnern daher lebhaft an die von Jesaja, Kap. 3, geschilderten Frauen.*) Infolge der französischen Expedition vom Jahre 1860 erhielt die Stadt durch eine französische Gesellschaft eine Fahrstraße nach Beirut, auf welcher sich täglich Omnibusse hin und her bewegen. Die Fruchtbarkeit der Ghuta, so heißen die Araber die angebaute Ebene, welche sich gegen Süden zwei, gegen Norden und Osten drei Meilen, gegen Westen aber nicht eine ganze Stunde ausdehnt, ist eine ganz außerordentliche. Auf den Feldern wächst außer verschiedenen Fruchtarten: Tabak, Baumwolle, Flachs, Hanf, Krapp, Ricinus u. s. f. In den Gärten prangen alle Sorten der edelsten Fruchtbäume. Die Nußbäume sind von ganz besonderer Größe. Die Trauben von Damaskus sind ausgezeichnet, ebenso die Aprikosen. Die Gewerbe der Stadt stehen nicht mehr auf der alten Höhe. Damascener Klingen und Damast werden nicht mehr verfertigt. Es möge noch bemerkt werden, daß Damaskus der Geburtsort des berühmten arabischen Geographen und Historikers Abulfeda ist, und daß sich hier die Grabstätte des edlen Fürsten Saladin befindet. Ein anziehendes Bild des Lebens und Treibens in der heutigen Stadt gibt Wetzstein, „Der Markt von Damaskus" in der ZDMG. XI, 475—525. W.

*) S. Wolff, Meine Reise ins Gelobte Land, S. 196.

Dammim. 1. Sam. 17, 1 ist eine Örtlichkeit „Ende Dammims" oder richtiger Ephes-Dammim zwischen Socho und Aseka (s. d. Artt.) als Lagerplatz der Philister erwähnt; es ist die Ruinenstätte Damûm, ca. 1½ Stunde nordöstl. von Socho (Schuwêke). Derselbe Ort ist in der Form Pas Dammim im hebr. Text auch 1. Chr. 12 [11], 13 erwähnt als Schauplatz eines späteren Kampfes Davids mit den Philistern. Luther hat statt des Namens „da sie Hohn sprachen".

Dan, früher Lais (Richt. 18, 7. 29) oder Lesem (Jos. 19, 47) genannt, war eine nördliche Grenzstadt des h. Landes (vgl. d. A. Beerseba) im Gebiete von Naphthali (1. Kön. 15, 20. 2. Chr. 16, 4). Sie scheint eine Gewerbe und Handel treibende Kolonie von Sidon gewesen zu sein, lag aber fern von der Mutterstadt (Richt. 18, 7. 28) und wurde während der Richterzeit von einer Schar Daniten erobert und zerstört (Jos. 19, 47. Richt. 18, 27—29), welche, in ihrem von Josua ihnen überwiesenen Erbbesitz von den Amoritern bedrängt, ausgezogen waren, sich anderweitige Wohnsitze zu suchen. Als die Daniten die eingeäscherte Stadt wieder aufbauten, gaben sie ihr den Namen ihres Stammvaters, welchen sie von nun an ausschließlich führt. Wenn derselbe bereits 1. Mos. 14, 14, erscheint, so ist daraus nicht auf das Vorhandensein eines zweiten D. im Ostjordanlande zu schließen; vielmehr ist wahrscheinlich (so z. B. Ewald) in jener alten Urkunde der ältere Name erst von dem Redaktor des 1. B. Mose mit dem jüngeren vertauscht worden. Mit der Eroberung durch die Daniten wurde die Stadt Sitz eines ungesetzlichen Bilderdienstes (Richt. 18, 30 f.) und blieb es jedenfalls bis zur Zeit Sauls (V. 31). Später errichtete hier Jerobeam I. ein Heiligtum des abgöttischen Jehova-Stier-Kultus 1. Kön. 12, 29 f., vgl. 2. Kön. 10, 29. Am. 8, 4). — Es ist erklärlich, daß diese nördlichste israelitische Grenzstadt am ersten in die Hände von Feinden fallen mußte, die aus N. kamen (vgl. Jer. 4, 15. 8, 16), zumal da sie an der alten, großen, von Damaskus über Bâniâs nach Sidon führenden Heerstraße lag. Schon der Syrer Benhadad I. eroberte sie (1. Kön. 15, 20. 2. Chr. 16, 4). Bald darauf finden wir sie aber wieder in israelitischem Besitz (2. Kön. 10, 29. Am. 8, 14). Möglich, daß sie schon geraume Zeit vor dem Untergange des nördlichen Reiches demselben verloren ging; wenigstens wird sie nach der Zeit Jerobeams II. nicht mehr erwähnt. — Über die Lage von D. kann kein Zweifel obwalten.

Es lag nach Richt. 18, 28 in einem Thalgrunde bei Beth-Rehob (s. d. A.), in äußerst fruchtbarer Gegend (Richt. 18, 9); nach Joseph. ohnweit des Libanon an den Quellen des „kleinen Jordan" (Altert. V, 3, 1); nach dem Onom. 4 r. M. westlich von Paneas (Bâniâs). Jener „Grund" ist das obere Jordanthal nördlich vom See Chûle (die Arḍ el-Chûle). In dessen nördlichem Teile erhebt sich ein grasreicher Hügel von 900′ Länge (von N. nach S.), 750′ Breite (von O. nach W.), und 25′ Höhe, von dessen Rücken man die dicht mit Oleandergebüsch bestandene Ebene nach S. übersieht. Ein muhammedanisches Heiligengrab, von einer mächtigen Eiche überschattet, steht auf dem Gipfel des Hügels. (Memoirs I, 139 ff.) Dieser führt den Namen Tell el-Ḳâḍî („Richterhügel"), ein Name, der an den alten Dan, d. i. „Richter", erinnern könnte. Es dürfte dies aber ein rein zufälliges Zusammentreffen sein, da es zwar häufig vorkommt, daß die erhaltene alte Namensform eine neue Bedeutung angenommen hat, nicht aber die Bedeutung des alten Namens unter neuer Form sich zu erhalten pflegt. Am Westrande des Tell entspringt eine starke Quelle; eine andere, weniger starke an der SW.-Ecke desselben. Beide vereinigen sich sehr bald zu einem großen Teiche, welchem der mittlere und zugleich stärkste, aber kürzeste der drei Quellflüsse des Jordan entströmt: der Nahr el-Leddân (oder ed-Dân, wie, aber wohl irrtümlich, Reisende schreiben), der „kleine Jordan" des Josephus (Altert. V, 3, 1. VIII, 8, 4. Jüd. Krieg IV, 1, 1). Der Umstand, daß D. östlich von dem längsten, in der Richtung des vereinigten Flusses, d. h. von N. nach S., laufenden Quellflusse des Jordan (dem Nahr Châṣbânî) liegt, erklärt es, wenn die Stadt 5. Mos. 34, 1 zu Gilead gerechnet erscheint. — S. noch d. A. Dan-Jaan. M.

Dan-Jaan, ein Ort, nach welchem die von David ausgesandten Beamten, die das Volk zählen sollten, von der Gegend östlich vom See Genezareth aus auf dem Wege nach Sidon gelangten (2. Sam. 24, 6). Es darf deshalb D. J. weder südwestlich von Damaskus gesucht werden (so Keil), noch auch in der Ruinenstätte Dâniân am Râs en-Nâḳûra nördlich von Akka (so Schultz). Da vielmehr jene Route über das alte Lais-Dan (s. d. A.) führte, so ist es schon deshalb mehr als wahrscheinlich, daß dieses und nicht ein zweites Dan, von welchem überdies nirgend sonst eine Spur sich findet, a. a. O. gemeint sei. Der Zusatz „Jaan" ist völlig dunkel. Möglich, daß wie schon Gesenius wollte, mit Vulg. u. Sept. (Cod. Alex.) „ja'ar" zu lesen ist. Dann würde D. hier den Beinamen des „im Walde gelegenen" führen, was zu seiner Lage trefflich paßt. M.

Daniel. Ein durch Gerechtigkeit und Weisheit ausgezeichneter Mann dieses Namens wird von Hesekiel (14, 14. 20. 28, 3) erwähnt, aber nicht, wie der Bibelleser zunächst erwartet, wie ein jüngerer Zeitgenosse, sondern in die Mitte zwischen Noah und Hiob gestellt, wie ein berühmter Mann der Vorzeit. — Denselben Namen führt ein der Linie Ithamars angehöriger Priester, welcher zur Zeit des Königs Arthahsastah = Artaxerxes I. mit Esra aus Babylonien nach Jerusalem heimkehrte (Esr. 8, 2. Neh. 10, 6). Unter seinen mit ihm bei der feierlichen Verpflichtung auf das Gesetz, welche Esra und Nehemia vornahmen, beteiligten Zeitgenossen begegnen uns, neben anderen ein Misa'el (Neh. 8, 4), ein Asarja und ein Hananja (Neh. 10, 2. 23). — Nach dem Buche Daniel nun sind ca. 160 Jahre früher vier ebenso benannte Jünglinge aus königlichem (was Josephus annimmt) oder fürstlichem Geschlecht nach einer in das 3. Jahr Jojakims gesetzten Belagerung und Einnahme Jerusalems von Nebucadnezar nach Babylon geführt und dort nach dreijähriger Vorbereitung für den Dienst des Königs gewonnen worden; jenes Datum befremdet freilich sehr; denn nach allem, was wir sonst wissen, ist Nebucadnezar erst im 4., nach anderer Zählung (s. d. A. Zeitrechnung) sogar erst im 6. Jahre Jojakims König geworden und keinenfalls vor dessen 4., wahrscheinlich nicht vor dessen 5. Jahr vor Jerusalem erschienen (Jer. 25. 36, 9. 29. 46, 2; vgl. 2. Kön. 24, 1); die erste Wegführung aber sowohl von Gefangenen als von Tempelgeräten (vgl. Dan. 1, 2) nach Babel hat nach den sonstigen historischen Zeugnissen erst im 8. (respektive 6.) Jahre Nebucadnezars stattgefunden und den König Jojachin betroffen (2. Kön. 24, 10 ff.). — Die vier Jünglinge erhielten, gemäß einer auch sonst beobachteten Sitte (1. Mos. 41, 45. Esth. 2, 7), babylonische Namen, Daniel den Namen Beltsazar, hebr. Beltscha'ṣar, babyl. Balatschuuṣur, d. h. „sein Leben schirme". Wie jener von Hesekiel erwähnte Daniel wird auch er gerühmt als ausgezeichnet durch außerordentliche Weisheit und durch Gerechtigkeit und Frömmigkeit; besonders aber ist ihm die Prophetengabe verliehen, in Gesichten und Träumen die Zukunft zu schauen und Traumgesichte zu deuten. Infolge der Deutung des bekannten Traumes Nebucadnezars wird Daniel schon im 2. Jahr Nebucadnezars Obervorsteher der ganzen Landschaft Babel, deren Verwaltung aber auf seine Bitte seinen drei Freunden übertragen wurde, und Oberster über alle „Weisen" in Babel, und als solcher blieb er am Hofe Nebucadnezars (Dan. 2, 48 f. 4, 5 ff. 5, 11 ff.). Unter Belsazer (s. d. A.) veranlaßt die rätselhafte Schrift an der Wand, daß er wieder hervorgezogen und nach ihrer Deutung, so unheilvoll sie auch war, königlich geehrt und zu einem der drei Landesfürsten erhoben wird (5, 29; vgl. V. 7. 16 u. 6, 2). Diese Stellung wird ihm auch nach der Eroberung Babels von dem Mederkönig Darius (s. d. A.) übertragen, und er zeichnet sich darin so

aus, daß der König damit umgeht, ihn über das ganze Königreich zu setzen (6, 2 f.). Nachdem er durch seine Errettung aus der Löwengrube über den Neid und die Hinterlist der anderen Fürsten und der (120) Landvögte (Satrapen) triumphiert hatte, blieb er im Besitz großer Gewalt unter Darius und noch in die Regierungszeit des Perserkönigs Cyrus hinein (6, 28; vgl. 1, 21 und 10, 1). Von allen diesen Daniel betreffenden Begebenheiten berichten die sonst über diesen Zeitraum von 71 Jahren (so viel Jahre sind es vom 3. Jahr Jojakims bis zum 3. des Cyrus) vorhandenen geschichtlichen Nachrichten nichts. Außer dem Buch Daniel selbst wird nur in den apokryphischen Zusätzen der griech. Übersetzung, die unter den Titeln „Historie von der Susanna und Daniel", „Vom Bel zu Babel" und „Vom Drachen zu Babel" in unsern Bibeln stehen und in noch späteren jüdischen Traditionen allerlei von ihm erzählt und 1. Makk. 2, 60 auf seine Errettung aus der Löwengrube hingewiesen; wogegen noch Jesus Sirach in der Aufzählung der Gottesmänner Kap. 49 seiner gar nicht gedenkt. Dazu kommt, daß eine Reihe anderer historischer Angaben des Buches Daniel sich mit dem, was die Geschichte sonst berichtet, schwer reimen läßt (s. d. A. Belsazer, Darius, Nebucadnezar und vgl. oben). — Das Buch selbst, teils in hebräischer, teils (2, 4—7) in chaldäischer oder richtiger jüdisch-aramäischer Sprache geschrieben, in seinem ersten Teil (1—6) erzählenden, im zweiten (7—12) weißagenden Inhaltes, steht in der hebr. Bibel nicht, wie in der unsrigen, unter den Propheten, sondern unter den sogenannten Hagiographen in der 3. Abteilung des Kanons. Seine großenteils in die Bilderrede der Apokalyptik gekleidete Weißagung umfaßt die Geschichte von vier auf einander folgenden Weltreichen, d. h. des chaldäischen, des medischen, des persischen und des griechisch-makedonischen, und gipfelt in der Aufrichtung des ewigen Reiches der Heiligen des Höchsten unter dem in des Himmels Wolken kommenden Menschensohne (2, 44. 7, 13 f. 22. 27. 12, 1 ff.). Das 4. Reich ist nämlich im Sinn des Propheten nicht das römische, wiewohl 11, 30 auf die Macht der Römer hingedeutet ist; erst einer späteren Zeit gehört diese ihr nahe genug liegende Deutung an (vgl. Delitzsch bei Herzog III, 280 ff.). Eine auffallende Eigentümlichkeit der Weißagung besteht darin, daß sie in allem, was die 3 ersten Weltreiche betrifft, kurz, allgemein gehalten und teilweise mit der wirklichen Geschichte nicht im Einklang ist, wie sie z. B. nur von 4 Perserkönigen weiß (7, 6. 11, 1), daß sie dagegen die Geschichte von Alexander dem Großen an mit immer größerer Genauigkeit und immer reicherem Detail beschreibt, bis zuletzt die Kriege und die zur Vernichtung der jüdischen Religion ergriffenen Maßnahmen des Antiochus Epiphanes mit aller Ausführlichkeit dargestellt werden (11, 21—45; vgl. 7. 8. 20 f. 24. 8, 9 ff. 23 ff. 9, 26 f. [nach berichtigter Übersetzung] 12, 7. 11); darüber hinaus aber wird nur noch das Gericht über diesen Verfolger und die Aufrichtung des ewigen Gottesreichs der Vollendungszeit geweissagt. Während die in der Kirche überlieferte Anschauung diesen eigentümlichen Charakter der Weissagung aus der besonderen Art und dem besonderen Zweck der Daniel gegebenen Offenbarungen erklärt, hat die kritische Forschung darauf und auf andere, zum Teil oben bemerkte Umstände die Ansicht gegründet: das Buch sei erst in der Zeit der Religionsverfolgung durch Antiochus Epiphanes, um 167 v. Chr., zum Trost und zur Stärkung der glaubenstreuen Juden geschrieben worden, und knüpfe, wie dies vereinzelt schon Hesekiel (c. 17. 19) und Sacharja (1, 7—2, 8) gethan hatten, und wie es die Art der späteren Apokalypsen (Buch Henoch, 4. Buch Esra) ist, die Weißagung an die in Bilderrede gehüllte Geschichte der Vergangenheit an, indem — wie in den letzteren — ein der Vorzeit angehöriger Gottesmann eingeführt und zum Verkündiger des ganzen Vergangenes und Künftiges umfassenden Ratschlusses Gottes gemacht werde; auch im erzählenden Teil sei, wie z. B. im Buch Hiob und im Büchlein Jona, die Absicht weniger, geschichtliche Begebenheiten zu berichten, als durch die Schilderung von Vorbildern unbeugsamen Glaubensmutes und von Gerichten Gottes über gottlose Tyrannen den Leidensmut und die Hoffnung der bedrängten Frommen zu stärken. Ob etwas und was von den Erzählungen über Daniel der wirklichen Geschichte angehöre, lasse sich nicht ausmitteln. Bei alledem ist das Buch, dessen Weißagung durch den Sturz des Antiochus und die Wiederaufrichtung des Gottesstaates in der makkabäischen Erhebung besiegelt worden ist, jedenfalls ein hochwichtiges und hat auf die neutestamentliche Lehre, besonders die von der Person Christi und von den letzten Dingen nicht geringen Einfluß geübt. Die Bedeutung seiner Weißagungsbilder greift über die nächste historische Beziehung weit hinaus, indem sie als Typen auch künftige Stadien der Geschichte bis zum Ende der Tage in prophetisches Licht stellen; wie denn der Herr selbst Matth. 24, 15. Mark. 13, 14 auf „den Greuel der Verwüstung (Dan. 9, 27. 12, 11; vgl. 1. Makk. 1, 57), davon durch den Propheten Daniel gesagt ist, daß er stehet an der heiligen Stätte" als noch künftig hinweist. — Über den 1. Chr. 3, 1 erwähnten Daniel s. Abigail Nr. 1.

Dankopfer. So heißen bei Luther und auch sonst gewöhnlich diejenigen Opfer, deren hebräischer Name schelamîm ist, ein sowohl vom einzelnen Opfer als von vielen dergleichen gebräuchlicher Plural, dessen Singular schelem nur einmal bei Amos 5, 22 und auch in dem phönicischen Opfertarif vorkommt, woraus zugleich ersichtlich, daß wie überhaupt das Opfer so auch diese Opferart

älter ist, als die mosaische Opferthora, was sich auch durch 2. Mos. 32, 6 bestätigt. Die Vulgata bot nach dem Vorgang der Septuaginta den Namen pacifica, den Luther aus guten Gründen mit dem Namen „Dankopfer" vertauschte; aber wahrscheinlicher ist es, daß diese Opfergattung nicht von der Handlung des Dankens oder, was das Verbum schillem eigentlich bedeutet, des Entrichtens (Bezahlens), sondern von der Handlung des Befreundens den Namen hat — schelem bedeutet Befreundung, und dann eine Gabe, welche Befreundung und also schalôm Wohlverhältnis oder Frieden bezweckt. Der Name „Friedopfer" entspricht der Idee dieser Opfergattung besser und nur von ihr aus erklären sich Praxis und Ritual in zwangloser Weise. Die Idee ist Bezeugung und Befestigung der Gemeinschaft mit Gott. Das Charakteristische des Rituals ist deshalb Teilung des Opferfleisches zwischen Jehova und seinen Priestern einerseits, und den Darbringenden andererseits. Die Fettstücke der konsekrierten Hostie werden auf dem Altar eine Feuerspeise, Gott zum Wohlduft; Brust und rechte Schulter fallen der Priesterschaft zu [und zwar erstere, nachdem sie durch die Ceremonie des Webens (s. d. A.) feierlich Jehova übergeben worden war. Ob auch bei der Schulter eine besondere Ceremonie der Hebe stattfand, ist streitig; am meisten spricht dafür 2. Mos. 29, 27. Sie fiel als Ehrensold dem funktionierenden Priester zu. Beide Stücke durften von allen reinen Gliedern der Priesterfamilien, auch Frauen, Kindern und Sklaven, an einem beliebigen reinen Ort verzehrt werden]. Das übrige Fleisch geht an den Darbringer zurück, um es angesichts Jehova's mit den Seinen und den Hinzugeladenen in reinem Zustande gleichsam als Gottes Tischgenossen zu genießen. [Doch ist dabei nicht Jehova als Wirt gedacht, sondern er verschmäht es nicht, gleichsam der Gast des Opfernden zu werden, wie er nach 1. Mos. 18 einst Abrahams Gast war; und seine Teilnahme an dem ihm zu Ehren (3. Mos. 7, 20) bereiteten Mahle wird eben durch die Webe der Brust versinnbildet.] Aus jener Idee erklärt es sich auch, daß in dem Ritual 3. Mos. c. 3 die Handauflegung (semîcha) stark hervorgehoben wird: der Darbringer hat dem Opfertiere den Stempel seiner Persönlichkeit aufzuprägen, weil der Zweck auf Darstellung wechselseitiger Gemeinschaft geht. Es ist ferner klar, weshalb das Verfahren mit dem Blute sich auf Ausschwenkung (zerîka) beschränkt; denn Sühne ist nicht Zweck dieser Opfer, sondern nur Vorbedingung der durch sie bezweckten Gemeinschaft. Auch weshalb die Friedopfer nicht sanctissima, sondern nur sancta sind, begreift sich. Die Brand-, Sünd- und Schuldopfer sind allerheiligste, weil sie ganz und gar Speise Gottes (lechem haelohîm 3. Mos. 21, 6. 8. 17. 21 f.) werden — denn die am Genusse der Sünd- und Schuldopfer beteiligten Priester sind Gottes — wogegen von den Friedopfern nur ein Teil zur Feuerspeise (3. Mos. 3, 16) wird, und ein anderer Teil den Priestern Gottes zukommt, das übrige aber in geheiligter weltlicher Weise verschmaust wird. In Anbetracht dieses Freudenmahls war es gestattet, als Opfer dieser Gattung alle opferbaren Tiere ohne Unterschied des Geschlechts darzubringen, ausgenommen nur Tauben, welche wegen ihrer Kleinheit sich nicht für ein gemeinsames Essen eignen [und auch die beim Sündopfer verwendete Art des Ziegenbocks, Sa'ir, welche nicht zu den eigentlichen Schlachttieren gehört]; bei einer Art der Friedopfer 3. Mos. 22, 23 ist sogar ein Tier mit zu langen oder kurzen Beinen gestattet — ein Leibesfehler, den ein übrigens gesundes Tier haben kann, der aber überall sonst von der Opferfähigkeit ausschließt. Es befremdet nun auch nicht, daß Schelamim zuweilen bei nationalen Mißgeschicken dargebracht wurden (Richt. 20, 26. 21, 4. 2. Sam. 24, 25): es hat darin seinen Grund, daß aus solchen Kalamitäten das Bedürfnis erwuchs, die Gemeinschaft mit Gott, dem Hilfreichen, neu zu knüpfen. In 3. Mos. 7, 11—21 werden drei Friedopferarten rituell beschrieben: Friedopfer zum Zwecke des Dankes (welche Luther, weil er den Dankopfernamen zum Gattungsnamen gemacht hat, „Lobopfer" nennt), Gelübdefriedopfer und Freiwilligkeitsfriedopfer. Jenes selbst ein deformes Tier nicht ausschließende Friedopfer ist das freiwillige. Aus dieser Unterscheidung sind zwei falsche verwirrende Ansichten entstanden. Man hat 1) gemeint, es seien dies drei sich ausschließende Arten; aber das Danksagungsfriedopfer ist selbst entweder ein gelobtes oder freiwilliges, und es ist also verwirrend, das Gelübdefriedopfer und das Freiwilligkeitsfriedopfer, damit sie auch ihren besonderen Inhalt haben, mit Kurtz zu „Bittopfern" zu machen — ein durchaus unzulässiger Artbegriff im Opferkultus, da es kein Opfer gibt, welches nicht Gebet und insbesondere auch bittendes zu seiner Begleitung hätte. Man hat 2) gemeint, jene drei Friedopferarten seien sämtliche; aber so verhält es sich nicht; denn es gibt neben den irgendwie selbst übernommenen Friedopfern auch pflichtige, welche dort in 3. Mos. 7 außer Betracht gelassen sind. Das Friedopfer teilt sich seiner wahren Einteilung nach folgendermaßen: A) Selbstübernommene Friedopfer. Dazu gehören a) die Gelübdefriedopfer (schalme neder), d. h. solche, welche nicht das Gesetz zur Pflicht macht, sondern welche der Darbringer für den Fall, daß Gott dies oder jenes ihm erweise, aus eigenem Antrieb versprochen hat; er bezahlt, wie die Schrift es ausdrückt, durch ihre Darbringung sein Gelübde; b) die Freiwilligkeitsfriedopfer (schalme nedaba), d. h. solche, welche auf keinerlei Verbindlichkeit beruhen, auch auf keiner durch vorhergegangenes Versprechen übernommenen, sondern welche mit vollkommen freiem Willen dargebracht werden. Was außer dem allgemeinen Friedopferritual

3. Mos. 3. 7, 28—34 in betreff dieser zwei Arten des Friedopfers zu beobachten ist, lesen wir 3. Mos. 7, 16—18 (wo V. 19—21 sich dann wieder auf das Friedopfer im allgemeinen bezieht). Eine besondere Art des selbstübernommenen Friedopfers ist das Friedopfer von wegen Dankes (Hieronymus: pro gratiarum actione), das „Lobopfer" Luthers (hebräisch thôda), dessen besonderes Ritual 3 Mos. 7, 12—15 vorgeschrieben wird. Es kann selbst entweder ein gelobtes (thôdat neder) oder ein freiwilliges (thôdat nedaba) sein, weshalb es als in diesen zwei Kategorien inbegriffen in den späteren Gesetzbestimmungen 3. Mos. 22, 21. 4. Mos. 15, 3. 29, 39 nicht weiter besonders erwähnt wird. Diese Art von Opfern, welche auf Anlaß von Ereignissen, die in hervorstechender Weise zu lobpreisendem Danke auffordern, dargebracht werden, unterscheiden sich von den anderen selbstübernommenen Friedopfern durch eine Zugabe von Broten und durch kürzere Zeitfrist für den Genuß. Die kürzere Zeitfrist gibt ihnen den Stempel größerer Heiligkeit, und die Zugabe von Broten, welche nach der Konsekration dem Darbringer in Gemeinschaft mit dem Priester zufielen, erhöht gemäß dem freudigen Anlasse und Zwecke des Opfers die Mannigfaltigkeit und den Wohlgeschmack des Mahles, wobei neben dem ungesäuerten Brote ausnahmsweise auch gesäuerte in das Ritual dieses heitersten und traulichsten Opfers aufgenommen sind, weil an den ungesäuerten die Erinnerung an die fluchtartige Eile des Auszugs aus Ägypten haftet. [Doch kam nichts davon auf den Altar; sie waren nur für die Mahlzeit bestimmt, und wurden nur in die Nähe des Altars hingestellt.] Die Friedopfermahlzeiten werden durch 5. Mos. 12, 7. 18 nicht an das Heiligtum, sondern nur an den Ort des Heiligtums gebunden, und fanden, wie sich aus Spr. 7, 14 schließen läßt, schon in alter Zeit in den Privathäusern statt; die Mischna Sebachim V, 7 sagt von den Schelamim als Opfern geringerer Heiligkeit ausdrücklich, daß sie in der ganzen Stadt von jedermann und auf jederlei Weise zubereitet gegessen werden dürfen. Dies gilt aber nur von den Privatfriedopfern, eingeschlossen das Dank- oder Lobopfer, nicht von den Gemeindefriedopfern, bei denen das Mahl an das Heiligtum gebunden und auf die Priester beschränkt ist. B) Pflichtige Friedopfer, d. h. solche, deren Darbringung das Gesetz gebietet. Dazu gehören a) die Friedopfer des Nasiräers (bei Luther: des Verlobten, d. h. dessen, der sich unter Abgelobung gewisser ascetischer Leistungen dem Herrn geweiht hat) nach Vollendung seines (nur auf bestimmte Zeit übernommenen) Nasiräats 4. Mos. 6, 13 ff. b) das Friedopfer der zweijährigen Lämmer (Kibse azereth), welche die Gemeinde nach Beendigung der Ernte am Wochen- oder Pfingstfest darzubringen hat (3. Mos. 23, 19), das einzige pflichtige Festfriedopfer, welches die Opferthora vorschreibt und von welchem jene Beschränkung des Mahls auf Tempel und Priester (die Männer aus der Priesterschaft) gilt (Sebachim V, 5). Beim Nasiräer ist die Aufeinanderfolge der Opfer diese: Brandopfer, Sündopfer, ein Widder als Schelamim; am Wochenfest: Brandopfer, Sündopfer, zweijährige Lämmer als Schelamim. In beiden Fällen überwiegt der Dank, dort wegen der glücklich bestandenen Gelübdezeit, hier wegen der glücklich eingebrachten Ernte, das Gefühl der anhaftenden Sünde — deshalb hat das Brandopfer, das Opfer der Anbetung und des Dankes, den Vortritt. Das Nächste aber beim Rückblick auf das Durchlebte ist das Gefühl der Unwürdigkeit, welchem das Sündopfer Ausdruck gibt. Den Beschluß macht das Friedopfer, welches auf Grund dieser mit Selbstdemütigung verbundenen Dankbarkeit die Gemeinschaft der dreimal (durch das Blut der dreierlei Opfer) Entsündigten mit Jehova befestigt. Über das der Friedopfergattung angehörige, aber einzigartige Passah siehe den betreffenden Artikel. Del.

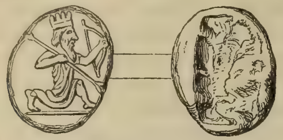
Daphka, s. Dophka.

Daphne hieß die jenseits des Orontes gelegene Vorstadt Antiochiens (s. d. A.), welches darum den Beinamen Epidaphnes hatte, und insbesondere der zu ihr gehörige schöne und quellenreiche Hain (Daphne bedeutet Lorbeerbaum) von 80 Stadien im Umkreis, den Seleukus Nikator dem Apollo geweiht hatte, und in welchem ein berühmter (362 nach Chr. in Feuer aufgegangener) Tempel des Apollo und der Artemis stand. Daphne, ein Lieblingsaufenthalt der Seleuciden und später vornehmer Römer (Joseph., J. Kr. I, 12, 5. 17, 3) und Schauplatz der Festfeiern der Antiochener, war auch eine Asylstätte. So flüchtete der vormalige Hohepriester Onias dahin, jedoch ohne dadurch dem Tod zu entgehen (2. Makk. 4, 33 ff.). Jetzt steht dort das Dorf Bêt el-Mâ.

Dara u. **Darda**, s. Heman.

Darike (hebr. darkemôn, auch 'ădarkôn, griech. dareikos), Name einer persischen Goldmünze, Luther: Gulden (Esr. 2, 69. Neh. 7, 70 ff. 1. Chr. 29, 7. Esr. 8, 27; an letzterer Stelle die aus beiden obigen Aussprachen zurechtgemachte Variante 'ădarkemôn), nach welcher der biblische Berichterstatter des Buches der Chronik bereits im Zeitalter Davids rechnet (1. Chr. 29, 7), welcher somit zu seiner Zeit eine bereits längst im Gebrauch befindliche Münze war. Dieselbe entsprach ihrem Werte nach 20 Silberdrachmen oder persischen Siglen (hebr. Schekel). Da nun ein solcher Silberschekel oder Siglos 5,60 Gramm Normalgewicht hatte und somit nach heutigem Kurs einem Metallwerte von 9 Sgr. 7 Pf., also von rund 1 deutschen Reichsmark entsprach, so belief sich der Wert einer persischen Golddarike auf etwa 20 Reichsmark = 6 Thlr. 20 Sgr., oder einen engl. Sovereign. Die genauere Wägung der uns erhal-

tenen Exemplare, bezw. darauf gegründete Berechnung des Wertes ergibt für den pers. Golddareikos bei einem Normalgewichte von 8,40 Grammen einen Metallwert von 6 Thlr. 15 Sgr. 5 Pfg. nach



1. Golddarike. Berliner Münzkabinett.

damaligem, von 7 Thlr. 17 Sgr. 1 Pfg. nach heutigem Kurs. Die Münze, von selten ganz runder, meist von unregelmäßig ovaler Form und aus überaus reinem Golde mit nur $^1/_{21}$ bis $^1/_{33}$ Legierung geprägt, zeigt auf der Vorderseite das Bild des Königs mit der Krone, der kniend in der linken Hand den Bogen (weshalb die Griechen die Münzen „Bogenschützen" nannten), in der rechten Stab



2. Silberdarike. Berliner Münzkabinett.

oder Lanze hält. Die Kehrseite ist überaus undeutlich und nachlässig ausgeprägt, was wohl seinen Grund in der Absicht hat, das Bild des Königs desto bestimmter hervortreten zu lassen. Neben den goldenen wurden auch silberne Dariken geprägt, deren Metallwert ziemlich genau einem hebräischen Schekel entspricht. In der Bibel kommen sie jedoch nicht vor. — Der Name Darike, eigentlich Dareikos, geht auf den Perserkönig Darius (Hystaspis) zurück, der diese Münzen zuerst prägen ließ. Gegenteilige Meinungen sind nicht genügend begründet. Vgl. J. Brandis, Das Münz-, Maß- und Gewichtssystem in Vorderasien. Berlin 1866. S. 62. 244 f. 246 ff. Schr.

Darius, hebr. Dârĕjâwesch, in der einheimischen Sprache Dârajawusch, Name 1) des bekannten persischen Königs, Sohn des Hystaspes, aus dem Geschlechte der Achämeniden, der, nachdem er den Magier Gaumâta, welcher sich fälschlich für den



Dariusdenkmal von Behistan. Nach Baux.

Bardija, bei den Griechen Smerdes geheißen, den Bruder des Kambyses, ausgegeben hatte, besiegt und getötet hatte, sich in den Besitz des persischen Thrones setzte, den er von 521—486 v. Chr., d. i. bis zu seinem Tode, inne hatte. Über seine Regierung haben wir durch ein gleichzeitiges Monument, die große dreisprachige Dariusinschrift am Felsen von Behistan (Bagastana) bei Kermandschah an der Westgrenze von Medien, sehr genaue Nachrichten. In der ersten Zeit war er vornehmlich durch die Niederwerfung aufständischer Großen und Provinzen in Anspruch genommen. [Wir sehen auf dem Denkmal von Behistan unter den Füßen des Königs jenen Magier Gaumâta und vor ihm eine Reihe von neun besiegten Empörern, die drei ersten aus Susiana, Babel und Medien, der letzte

ein Saker mit dem für diese charakteristischen, aus Herodot (7, 64) bekannten spitzen Hut (Riehm).] Im übrigen war die Regierung des Darius, soweit wir wissen, für das Reich eine segensreiche. Er stellte mit fester Hand die Ordnung im Lande her, sorgte für Hebung des Handels und Verkehrs, und erweiterte auch die Grenzen des Reiches nicht unbeträchtlich. Im A. T. geschieht seiner gelegentlich des Berichts über den Bau des zweiten, Serubabelschen Tempels Erwähnung, dessen Fortführung (oder Inangriffnahme?) er im zweiten Jahre seiner Regierung (520) gestattete (Esr. 4, 24. 5, 5. 6, 1 ff.; vgl. Hagg. 1, 1. 2, 10. Sach. 1, 1. 7), und der im 6. Jahre seiner Regierung (516) vollendet wurde (Esr. 6, 15). Vgl. Schrader in Theol. Studd. u. Kritt. 1867. S. 460 ff. — 2) Der letzte pers. König dieses Namens und überhaupt letzte persische König Darius Codomannus (336—330 v. Chr.), welcher kurz als „Darius der Perser" bezeichnet wird (Neh. 12, 22). Sein Zeitgenosse war der Hohepriester Jaddua, der nach Josephus zur Zeit Alexanders d. Gr. lebte. Im 1. Makkabäerbuche (1, 1) heißt er „König der Perser und Meder". — 3) Darius der Meder, Sohn des Ahasverus, Zeitgenosse Daniels und Nachfolger Belsazers, des Chaldäerkönigs (Dan. 6, 1. 9, 1. 11, 1), sollte, da Ahasverus sonst in der Bibel Name des Xerxes ist, dessen Nachfolger Artaxerxes sein, was aber sowohl des Namens als der Zeit wegen nicht anzunehmen ist. Auch die Kombination mit Cyaxares II., Sohn des Astyages, wie sie sich bei Josephus findet, oder aber diejenige mit diesem Astyages selber, führt nicht zum Ziel. Der Name wird überhaupt nicht derjenige eines geschichtlichen Königs sein. Die Einfügung eines Mederkönigs zwischen dem letzten Babylonierkönige (nach dem B. Daniel: Belsazer s. d. A.) und dem Zerstörer des babylonischen Reichs, dem Perser Cyrus, beruht auf der dunklen Erinnerung daran, daß der persischen Herrschaft im Osten die der Meder voraufging. Da der vereinzelt dastehende Name des letzten Mederkönigs Astyages dem Gedächtnis entschwunden war, ersetzte man ihn durch den bekannten und als Königsname geläufigen persischen Namen Darius. Eine medische Zwischenherrschaft hat es, was Babylonien anbetrifft, niemals gegeben. Vgl. auch Belsazer und Cyrus. Schr.

Darlehen, s. Schuld- u. Pfandwesen.

Darre, s. Krankheiten.

Dathan, s. Aaron u. Korah.

Datheman, richtiger Dathema, eine feste Stadt und zur Zeit des Makkabäers Judas Zufluchtsort der in Gilead angesiedelten Juden, wo sie von Timotheus belagert, von Judas aber entsetzt wurden (1. Makk. 5, 9 ff. 24 ff. 29 ff. Joseph., Altert. XII, 8, 1. 3). Es muß zwischen Bosor, d. i. Bezer (s. d. A.), und Maspha (Mizpe) gelegen haben, ist aber noch nicht aufgefunden. Das (mit ض geschriebene) Dâmet (Dâma, Dâmi) im Ledscha, woran Ewald denkt, liegt viel zu weit nördlich und hat lautlich mit Dathema nichts gemein. Hitzigs Kombination mit Nahaliel 4. Mos. 21, 19 beruht auf einer zweifelhaften Etymologie.

Datteln, s. Pistazien und Palme.

David, der größte König in Israel (regierte nach der gewöhnlichen Chronologie 1055—1015), war der jüngste unter den 8 Söhnen*) des Isai, eines wohlhabenden Mannes in Bethlehem, und stammte aus einem alten, angesehenen (Ruth 4, 18—22) Geschlechte des Stammes Juda. 1. Sam. 16, 12. 18. 17, 42 wird er als ein anmutiger Jüngling geschildert, mit schönen Augen, rotblondem Haar, beredt und kühn. Als der jüngste hatte er die Schaf- und Ziegenherden seines Vaters zu hüten (1. Sam. 17, 28). In diesem Berufe entwickelte sich, oft in glücklichem Kampfe mit Löwen und Bären, seine Kraft und seine Lust an kühnen, gefährlichen Unternehmungen, nicht minder sein starkes Gottvertrauen (Ps. 18, 30), seine sinnige Empfänglichkeit für die Schönheit der Natur (Ps. 8. 19, 1—7. 29. 18, 8 ff.), sowie seine Neigung zu Gesang und Spiel (Richt. 5, 16), das später ein unversieglicher Quell zur eigenen wahren Erquickung wie zur Belebung der Frömmigkeit in Israel werden sollte. Schon als Jüngling sollte er Gelegenheit haben, in das Geschick seines Volkes tief einzugreifen. Saul hatte mit dem Heere Israels ein festes Lager bei Socho bezogen; gegenüber standen die philistäischen Scharen, welche Saul nicht anzugreifen wagte. Schon geraume Zeit („40 Tage") hatte ein gewaltiger Riese aus Gath (den Resten der Ureinwohner entstammend, s. Goliath) die Israeliten verhöhnt und zum Zweikampf herausgefordert, indes trotz der glänzenden Versprechungen Sauls (1. Sam. 17, 25) ohne Erfolg. Da kam der junge David ins Lager, um seinen drei ältesten Brüdern, die im Felde standen, Zehrung zu bringen. Nicht aus waghalsigem Fürwitz, wie sein ältester Bruder ihm vorwirft, sondern aus heiliger Entrüstung über den Heiden, der „die Schlachtreihen des lebendigen Gottes zu schmähen" wagt, und in festem Vertrauen auf den Gott, der ihn bisher aus allen Gefahren glücklich gerettet, unternimmt er den Kampf. Mit staunenswerter Gewandtheit und Kraft weiß er ihn mit einem Schleuderwurfe zu Fall zu bringen, und tötet ihn vollends mit dem eigenen Schwerte des Riesen. Die Philister ergreift Entsetzen; die Israeliten werfen sich mit neuem Kampfesmute auf die Fliehenden und verfolgen sie bis Gath und an die Thore Ekrons. Die erbeutete Rüstung des Riesen findet sich später in dem Heiligtume zu Nob, wohin sie David wohl selbst gebracht hatte. — Diese Helden-

*) [Abweichend von 1. Sam. 16, 10 f. 17, 12 sind ihrer in 1. Chr. 2, 13 ff. nur sieben angegeben.]

that gewann dem Jüngling die warme Freundschaft Jonathans, des edlen, kriegerischen Königssohnes und die Achtung Sauls, der ihn als einen tüchtigen Kriegsmann an seinen Hof nahm (1. Sam. 14, 52) und bald mit einer Befehlshaberstelle betraute (1. Sam. 18, 5. 13). In seinen Kämpfen gegen die Philister, welche noch fortwährend die Grenzen beunruhigten, scheint er glücklicher als Saul gewesen zu sein. Kein Wunder, daß diesen tödliche Eifersucht erfaßte, und er für sein Königtum zu fürchten begann! War er doch dazu erwählt, um Israel „aus der Hand der Philister zu erretten!" (1. Sam. 9, 16.) Ungescheut gab das Volk jener höheren Wertschätzung Ausdruck in Liedern mit dem Kehrvers: „Saul schlug seine Tausend, David aber seine Zehntausend!" (1. Sam. 18, 7. 21, 11. 29, 5.) Bis zu den Philistern drang dies Lied. — Gleichwohl kam David bald in noch nähere Berührung mit Saul. Zwar gab ihm dieser trotz seines Versprechens seine älteste Tochter Merab nicht zum Weibe; dagegen stellte er ihm die jüngere, Michal, in Aussicht, welche ohnedies eine tiefe Neigung zu dem jungen Helden gefaßt hatte. Die Erlegung von hundert Philistern war der Preis dieser Ehre; David brachte aber die Trophäen von zweihundert dieser Feinde heim. So ward er Eidam des Königs und befand sich häufig in seiner Umgebung. Hier übte er auch das Saitenspiel, um die Schwermut Sauls zu bannen. Aber gerade dann erwachte „der böse Geist" in dem Könige und mehr als einmal warf er nach ihm den Speer (1. Sam. 29, 10. 18, 11). — Nach einer anderen Erzählung war die Absicht, Saul durch Saitenspiel zu beruhigen, die Veranlassung, durch welche David an den Hof des Königs kam und auch dessen Waffenträger wurde (1. Sam. 16, 14—23); 17, 13 bildet dann die Vermittelung zwischen dieser und der ersteren Erzählung. Dagegen ist die Frage Sauls, wer David sei (17, 55. 58), schwer verständlich, wenn dieser (nach 16, 21) ihm ein besonders lieber Diener gewesen war und oft vor ihm gespielt hatte. — Bald mußte David den Hof völlig meiden; denn die früher hier und da aufwallende Eifersucht Sauls steigerte sich zu der bewußten Absicht, den vermeinten Nebenbuhler mit Gewalt aus dem Wege zu räumen. Durch Michals List gelang es David, den Häschern Sauls zu entrinnen und sich zu verbergen. Noch war er von jener ernstlichen Absicht Sauls nicht überzeugt: hatte derselbe ihm doch so oft die augenfälligsten Beweise seiner Gunst gegeben! Erst als Jonathan den tödlichen Haß des Vaters selbst mit eigener Lebensgefahr (1. Sam. 20, 33) erkundet und dies David in sinnreich verabredeter Weise zu wissen gethan hatte, entschloß sich dieser, den Hof gänzlich zu meiden, so tief schmerzlich ihm auch die Trennung von seinem Freunde war (1. Sam. 21, 41 ff.). In diese Zeit fällt vielleicht ein kürzerer Aufenthalt Davids bei Samuel in Rama, wo er auch an den Übungen der Prophetenjünger teilnahm (1. Sam. 19, 18 ff.). Mit wenigen Getreuen floh David nach Philistäa. Unterwegs erhielt er mit den Seinigen vom Priester Ahimelech, der dem Heiligtum in Nob vorstand, Zehrung und Waffen, darunter auch das Schwert jenes Riesen von Gath, den er einst erlegt hatte. In Gath angekommen, wird David indes bald als der gefährlichste Feind der Philister erkannt, und kaum gelingt es ihm, durch verstellten Wahnsinn (Irrsinnige gelten im ganzen Altertum für unantastbar) sich der Rache zu entziehen (1. Sam. 21). S. d. A. Achis. — Von nun an 2 beginnt eine schwere Leidenszeit. Soeben noch ein glücklicher Heerführer, umjubelt von seinem Volke, geachtet und geehrt vom Könige, geliebt von dem Königssohne — irrt er umher, ein verlassener Flüchtling, fern vom Angesichte Jehova's, ausgestoßen aus seinem Lande, dem Eigentum seines Gottes (1. Sam. 26, 19. 20). Und nur die höchsten Verdienste um sein Land und sein Volk haben ihm ohne jede eigene Schuld das Leid zugezogen, aus dem er aber neu gekräftigt und treu bewährt, reich an herbsten und an schönsten Erfahrungen, hervorgehen sollte. — Indes mied er jetzt noch nicht gänzlich seine engere Heimat Juda. In der weiten Höhle von Adullam (s. d. A.) — wohl unweit Gath in der Niederung — blieb er im Versteck. Dorthin sammelten sich seine Brüder und Verwandten, außerdem Mißvergnügte und Gedrückte aller Art, bis seine Schar auf vierhundert wuchs, unter ihnen wohl auch der Prophet Gad, und später Abjathar (s. d. A.), der Sohn Ahimelechs, der dem Blutbade entrann, welches Saul unter den Priestern in Nob anrichten ließ (s. Doeg). Auf die erste Kunde von seinen neuen Thaten eilten auch elf gewaltige Kriegshelden aus dem Stamme Gad zu ihm (1. Chr. 12, 8—18), sowie viele andere. Später wird seine Schar auf sechshundert angegeben (1. Sam. 23, 13), natürlich nur in runder Zahl. Die Führung dieser irregulären Truppe erforderte besondere Gewandtheit, Umsicht und Energie, — eine tüchtige Vorschule zu seinem künftigen Herrscheramte. Er durchzog die Gegenden zwischen der philistäischen Ebene und dem Toten Meere. Nie kämpfte er gegen Saul oder gegen seine Landsleute, vielmehr erwies er sich als kräftiger Hort des Landes gegen die verschiedenen Feinde im Westen und im Süden. So befreite er die von den Philistern hart bedrängte Stadt Kegila (1. Sam. 23, 1—5), ohne von den Einwohnern Dank zu ernten. Daß die Judäer seiner Schar Zehrung lieferten, war selbstverständliche Gebühr. Als ein reicher Herdenbesitzer Nabal, ein Calebite, in schnödem Ton dies verweigert, entgeht er der gerechten Züchtigung nur durch die kluge Nachgiebigkeit seines Weibes Abigail (s. d. A.), welche bald verwitwet, Gemahlin Davids wird. Von Zeit zu Zeit scheint Saul Kriegszüge gegen ihn unternommen zu haben. David weiß ihm stets auszuweichen. Aber in der

Wüste von Siph gerät er durch schnöden Verrat (vielleicht mehr als einmal) in große Gefahr, und als er bei Maon von dem Heere Sauls fast eingeschlossen war, rettet ihn nur der Umstand, daß Saul auf die Kunde von einem philistäischen Einfalle zum schleunigsten Aufbruch genötigt wird. Daß David die Philister herbeigerufen, ist eine ganz willkürliche Vermutung, welcher sein gesamtes Verfahren völlig widerspricht. Immer bewährte er, auf Selbsthilfe verzichtend und seine Sache Gott anheimstellend, in den Wechselfällen dieser Verfolgung seine Unschuld und Treue gegen „den Gesalbten des Herrn". Einmal ging er in der Nacht mit wenigen Getreuen mitten in das Lager Sauls und nahm den Speer und die Wasserschale des Königs, die zu dessen Häupten sich befanden, indem er aufs entschiedenste das Zureden seiner Begleiter, ihn zu töten, zurückwies. Tags darauf zeigt er ihm von einem Hügel aus seine Trophäen: da erwacht bei Saul die alte Liebe zu dem kühnen Helden, und reuevoll versichert er ihn seiner Huld. (So 1. Sam. 26.) Nach einer anderen, namentlich in Hinsicht der gewechselten Reden sehr ähnlichen Erzählung (K. 24) hat er ihn in einer Höhle in der Wüste Engedi verschont und ihm als Zeichen, daß der König ganz in seiner Gewalt war, einen Zipfel seines Oberkleides abgeschnitten. — Ob nun die Verfolgungen Sauls immer heftiger wurden, oder ob David seine eigenen Leute nicht länger zu kampfloser Flucht bewegen konnte, kurz, er verließ Juda und wurde Lehnsträger des philistäischen Königs Achis von Gath in der südlich der Wüste zu gelegenen Stadt Ziklag (Jos. 15, 31. 19, 5; s. d. Art.). Diese Stadt blieb auch später Eigentum seiner Familie. Dorthin sammelten sich selbst Verwandte Sauls (1. Chr. 12, 1—7) und andere Benjaminiter. David herrschte hier in erfreulicher Unabhängigkeit. Statt aber in den „Süden" (Negeb) Juda's Streifzüge zu machen, wie Achis wünschte, damit ein unversöhnlicher Haß zwischen seinem Vasallen und dessen Landsleuten entstünde (1. Sam. 27, 12), bekriegte David die alten Feinde seines Stammes, die Geschuriter, Girsiter und Amalekiter. Da er regelmäßig dem Könige Achis einen Anteil an der Beute zustellte, gewann er das volle Zutrauen desselben. Ein Jahr und vier Monate hatte dies immerhin bedenkliche Verhältnis gedauert. Da erhob sich ganz Philisterland gegen Saul. Auch David mußte Heeresfolge leisten mit seiner Schar. Trotzdem daß Achis sich für die Treue seines Vasallen verbürgte, mußte er ihn, durch das Mißtrauen der anderen Fürsten der Philister genötigt, wieder entlassen. So wurde David aus der Gefahr gerettet, wider sein eigenes Volk streiten zu müssen. Zurückgekehrt entging er kaum drohender Lebensgefahr. Amalekiter hatten in seiner Abwesenheit Ziklag überfallen, Weiber, Kinder und Herden seiner Leute fortgeführt. Da will man ihn als Urheber dieses Unglücks ermorden. Aber das heilige Orakel, welches David schnell befragt, befiehlt schleunigste Verfolgung. Die Räuber werden bald erreicht; in nächtlichem Überfalle wird ihnen aller Raub entrissen, — und mit reicher Beute kehrt man heim, die David teilweise dazu verwendet, sich den Ältesten der judäischen (und simeonitischen) Städte, die ihm früher Beihilfe geleistet, erkenntlich zu beweisen (1. Sam. 30). — Wenige Tage darauf bringt ihm der Sohn eines amalekitischen Fremdlings mit der Trauerkunde, daß Israel geschlagen, und daß Saul und Jonathan gefallen seien, die Krone und Armspange des Königs. Da er aber auch berichtet, daß er selbst denselben auf seine Bitte getötet habe, heißt David ihn hinrichten, weil er „an den Gesalbten des Herrn" die Hand gelegt habe. Wie er hierdurch seine Ehrfurcht vor der Unverletzbarkeit des geweihten Herrschers bekundet, so strömt er seinen tiefen Schmerz über den Tod dieser Helden in einer Elegie aus (2. Sam. 1, 19—27), welche schon allein seine hohe Dichtergabe aufs herrlichste bekundet. Obgleich aber jetzt noch mehr Helden zuströmten und sicher unzählige in Süd und Nord auf ihn als den trefflichsten Nachfolger des Königs ihr Auge richteten, that er doch keinen Schritt, diese Würde zu übernehmen, alles der freien Wahl des Volkes und der Hand seines Gottes überlassend. Zwar wird schon 1. Sam. 16, 13 eine Salbung Davids durch Samuel berichtet; doch geschieht dieser denkwürdigen Thatsache niemals weiter Erwähnung; nie beruft sich David auf dieselbe, viel weniger dachte er daran, Prätendentenrechte aus ihr abzuleiten. In jedem Falle ist sie, wenn geschichtlich, unter den Gesichtspunkt einer prophetischen rein symbolischen Handlung zu stellen, mithin wesentlich anders als ähnlich lautende Aufträge an Elias (1. Kön. 19, 15. 16). Ein Propheten- oder Orakelspruch von gleicher Bedeutung in späterer Zeit, etwa zu Hebron, ist zwar nicht berichtet, indes (nach 2. Sam. 5, 2. 6, 21) sehr wahrscheinlich. [Die biblische Erzählung setzt jedoch bestimmt voraus, daß schon früher die verschiedensten Personen, auch die nächstbeteiligten, in David den von Gott ersehenen Erben des Thrones erkannt haben, und daß Samuel, dessen nähere Beziehungen zu David auch durch 1. Sam. 19, 18 ff. bezeugt sind, auf ihn hingewiesen haben muß (vgl. 1. Sam. 15, 28. 23, 17. 24, 21 f. 25, 30. 28, 17. 2. Sam. 3, 9 f. 17 f.). Man vergesse dabei nicht, daß der Gedanke an ein Erbkönigtum wohl als Wunsch in der Seele Sauls, aber noch gar nicht im Bewußtsein des Volkes lebte, oder auch nur nach Lage der Dinge aufkommen konnte. Auch David selbst bekundet sofort nach dem Tode Sauls trotz aller noch länger bewahrten Zurückhaltung in der Botschaft an die Jabesiten (2. Sam. 2, 2—7) das Bewußtsein, zum Nachfolger auf den Thron berufen zu sein.] — David konnte jetzt ungefährdet das Exil verlassen. 3 Auf die Weisung des Orakels geht er nach Hebron, wo ihn der Stamm Juda zum Könige wählte

(2. Sam. 2, 1–4). Hier weilte er 7½ Jahre, während Isboseth, der jüngste Sohn Sauls, mit Hilfe Abners (s. d. A.) über die übrigen Stämme herrschte. Freilich scheinen diesseits des Jordans die siegreichen Philister noch längere Zeit gewaltet zu haben (daher auch Isboseth in Mahanaim im Ostjordanlande residiert), bis Abners kriegerische Tüchtigkeit sie zurückdrängte. Allein in den Kämpfen mit Juda zieht er den kürzeren. David selbst scheint sich zu Hebron ruhig verhalten zu haben, ohne wichtigere Kriegszüge zu unternehmen. In den Grenzfehden mit Nordisrael tötete Abner den Neffen Davids Asahel (s. d. A.) aus Notwehr. Als sich jener mit Isboseth entzweit und zu David übergetreten war, übten die Brüder Asahels, Joab und Abisai, an ihm meuchlerisch die Blutrache. So tief David den Fall dieses auch in Juda allgemein beliebten Helden beklagte (2. Sam. 3, 31 ff.), so strafte er doch nicht die Thäter, teils wohl aus Schwäche, teils aber auch, weil die That nach altvolkstümlichem Urteil nicht als einfacher Meuchelmord angesehen wurde. Um so strenger verfuhr er gegen die beiden Benjaminiter, welche Isboseth im Schlafe getötet hatten (2. Sam. 4). — Nunmehr erkannten auch die übrigen Stämme, vertreten durch ihre Ältesten, den David als ihren König an, und schlossen mit ihm zu Hebron einen förmlichen Vertrag. Seine thatkräftige Bewährung als Held, der prophetische Spruch, daß er Fürst über Israel sein solle, bildeten für sie nur Motive der Wahl, ohne daß indes von David selbst daraus politische Rechte abgeleitet werden (2. Sam. 5, 1–4). Wie die Männer von Juda früher David zum Könige „gesalbt" hatten (2. Sam. 2, 4), so jetzt die Ältesten Israels. Von einem damals gefeierten Freudenfest ist 1. Chr. 12, 23–49 berichtet. So hatte David ohne alles eigene Zuthun die höchste Stufe der Ehre und Macht in seinem Volke erreicht; gleichwohl bleibt er sich in Demut bewußt, daß er dies nur seinem Gotte zu danken habe (2. Sam. 6, 21 f. 7, 18). —

4 Die Reihe der wichtigen Ereignisse, welche seine dreiunddreißigjährige Regierung als Gesamtherrscher erfüllen, sind uns nicht in strenger chronologischer Folge überliefert worden. Unsere Quellen schildern nur die inneren Verhältnisse des Landes sehr ausführlich, weniger die äußeren. Zunächst konnte nicht mehr Hebron Hauptstadt von Gesamtisrael bleiben. Im Norden Juda's hatten die noch unbezwungenen Jebusiter eine starke Festung (Jebus, Jerusalem) inne, welche jetzt den Norden und Süden bedenklich schied. Gerade sie eignete sich aber wegen ihrer Stärke und centralen Lage vorzüglich zum Mittelpunkte des Reiches. Trotz des übermütigen Vertrauens der Jebusiter auf die Unüberwindlichkeit ihrer Festung (Blinde und Lahme könnten sie verteidigen!) erobert sie David und erwählt den höchsten langgestreckten Hügel Zion zu seiner Residenz, welche nun „Davidsstadt" heißt. Von dem Millo (s. d. A.) aus baute er die Befestigungen rings um die Oberstadt und nach innen zu neu aus. — Dort ließ er sich auch mit Hilfe tyrischer Künstler einen prächtigen Palast erbauen. Da nach orientalischen Vorstellungen zum Glanze eines Königs ein volles Harem gehört, so nahm er nun zu seinen bisherigen Frauen, unter denen schon in Hebron eine gesuritische Königstochter Maacha war (2. Sam. 3, 3), noch andere hinzu. In 2. Sam. 3, 2 ff. u. 5, 13 ff. werden 17, in 1. Chr. 3, 1 ff. u. 15, 4 ff. 19 Söhne aufgeführt, die ihm von seinen Frauen geboren wurden. Dazu kamen noch eine Anzahl Töchter, von denen nur Thamar genannt wird, und die nach Namen und Zahl ebenfalls nicht verzeichneten Kinder der Nebenfrauen. So nahm denn auch noch in späteren Zeiten „das Geschlecht Davids" innerhalb der Bewohnerschaft Jerusalems eine bedeutende Stelle ein (Sach. 12, 10. 12). Jerusalem sollte aber auch der religiöse Mittelpunkt des Landes werden. Darum bringt David in feierlichem Zuge die Bundeslade von Kiriath Jearim, wo sie seit Samuels Zeiten im Hause Obed-Edoms gestanden (s. d. Art. **Bundeslade**), nach dem Zion und stellt sie dort unter einem Zelte auf. Denn die heilbringende Gegenwart Gottes schien an die Cherube auf der Lade geknüpft zu sein. Den Plan, ein palastähnliches Heiligtum zu bauen, muß er auf Nathans Weisung hin aufgeben, da Gott noch niemals einen solchen Tempel gefordert habe. — Nach 1. Chr. 22, 8 durfte er dies nicht thun, weil er Blut in Menge vergossen und große Kriege geführt habe; doch soll er edle Metalle, Holz und Steine in Masse für den von Salomo auszuführenden Bau angeschafft haben. — Vor jenem Zelte auf dem Zion befand sich ein großer Opferaltar (2. Sam. 6, 17. 1. Kön. 3, 15), der von zahlreicher Priesterschaft unter Abjathar und Zadok bedient wurde. Nach 1. Chr. 23—26 soll er auch den Levitenstamm in 24 Ordnungen eingeteilt und für Herstellung eines feierlichen Gottesdienstes in umfassendem Maße gesorgt haben, — ein Bericht, welcher wahrscheinlich eine längere Entwickelung perspektivisch zusammenschaut. — Daß er namentlich aus der Kriegsbeute viel Silber und Gold dem Jehova geweiht habe, steht indes nach 2. Sam. 8, 11 fest. — Was die innere Verwaltung des Landes betrifft, so waren offenbar die einzelnen Stammgebiete sehr selbständig. 2. Sam. 8, 16. 17 (vgl. 20, 24. 25) sind aber **Josaphat** „der Kanzler" und **Seraja** „der Schreiber", als die ersten Räte des Königs genannt; zu ihnen kam später **Adoram** als Oberfronvogt. Über Art und Geschäftskreis dieser Ämter lassen sich nur sehr unsichere Vermutungen aufstellen. — Vorzüglich organisierte er das Heer, dessen Oberbefehl **Joab**, der Sohn der Zeruja (Davids Schwester), führte. Seine Leibwache, eben jene Schar von 600 Helden, welche er schon früher gesammelt hatte, und die nun, vom Könige unterhalten, in Jerusalem wohnte, bildete den Kern

des eigentlichen Volksheeres und stand unter dem besonderen Befehle des Abisai (s. d. A.), während Benaja die zur unmittelbaren königlichen Dienstleistung bestimmten Trabanten anführte. Diese bestanden meist aus Fremden, besonders aus Philistern (s. Crethi und Plethi). Jene weitere Leibwache enthielt auch die ständigen Cadres und lieferte die Offiziere für das allgemeine Aufgebot. (Näheres 1. Chr. 27, 1–15.) —

5 Mit den Phöniciern stand David im Bundesverhältnis (2. Sam. 5, 11); alle andern Nachbarvölker dagegen, von denen die Israeliten so viele Unbill erfahren hatten, bändigte er mit starker Hand (2. Sam. 5, 17–25. 8, 1–14. cc. 10–12). Vor allem die Philister, denen er „den Zaum aus der Hand nahm". Zweimal drangen sie bis in die Ebene Rephaim (südwestlich von Jerusalem) vor; aber jedesmal wurden sie gründlich geschlagen auf der ganzen Linie von Gibeon bis Geser. Ja, er erbeutete auch eine Anzahl von Götzenbildern und rächte so die Schmach, die seit den Tagen Eli's, als die Bundeslade erbeutet wurde, auf Israel haftete. — Die Moabiter, bei denen David in früherer Zeit vor der Rache Sauls seine Eltern geborgen hatte, wurden nicht nur geschlagen, sondern auch mit besonderer Härte gestraft, ohne daß die Ursache dieses Verfahrens, offenbar eine sehr schwere Beleidigung, angegeben wäre. — Auch an den Ammonitern hatte er eine schwere Beschimpfung seiner Gesandten zu rächen, welche den König Hanon freundlich zu seiner Thronbesteigung beglückwünschen sollten. Jene aber verbündeten sich mit einer Anzahl kleinerer syrischer Reiche, an deren Spitze der König von Zoba (s. Aram Nr. 2) stand. Doch wurden sie in mehreren Feldzügen gründlich geschlagen und eine große Zahl von gefangenen Ammonitern getötet (2. Sam. 12, 31). Die Schlacht gegen Hadadeser von Zoba fand nach 2. Sam. 10, 17 bei Helam (nach einigen identisch mit dem von Ptolemäus erwähnten, am Euphrat gelegenen Alamatha) statt. Die Überwachung von Damaskus sicherte David durch besondere Besatzungen, die er hineinlegte. Auch die Edomiter wurden durch Joab gedemütigt und ihr Land zur judäischen Provinz gemacht (vgl. 2. Sam. 8, 13, wo der Text ursprünglich wahrscheinlich lautete: „da er von der Besiegung der Syrer wiederkam, und schlug Edom im Salzthal, 18000 Mann"; vgl. 1. Chr. 19, 12. Ps. 60, 2. 1. Kön. 11, 15 ff.). Die Besiegung Hadadesers veranlaßte auch (2. Sam. 8, 9. 10) die Freundschaft des Königs Thoi von Hemath, der an David Huldigungsgeschenke sandte — sehr wahrscheinlich der nördlichste Punkt, bis zu welchem seine Macht reichte (da weder 8, 3, noch auch 10, 16 an den Euphrat zu denken ist). So stand Israel als das bedeutendste Reich in diesem Teile Vorderasiens da, während es kurze Zeit vorher der Spielball in den Händen der umliegenden kleinen Völker gewesen war, ohne daß David direkt Eroberungen beabsichtigt hätte. So empfing er denn die Weißagung, daß Gott ihm ein Haus bauen wolle, d. h. daß seine Dynastie stets dauern werde (2. Sam. 7).

6 — Gleichwohl trübten tiefe Schatten den strahlenden Glanz dieser Regierung. Trotz seiner Demut und wahren Frömmigkeit mußte er erfahren, daß nach göttlicher Ordnung Irrtum und Sünde Leid über Leid erzeugen. In einer schweren Hungersnot wird ein Gotteszorn erkannt; das Orakel deutet dies auf eine ungesühnte Blutschuld, welche Saul einst gegen die Gibeoniter (als Reste der Amoriter) verübt hatte. Darum fordern diese sieben Nachkommen Sauls zur öffentlichen Hinrichtung. David lieferte ihnen zwei Söhne der Rizpa, des Kebsweibes von Saul, aus, und fünf Söhne der Merab, der Tochter Sauls. Doch ließ er ihre Gebeine im Erbbegräbnis Sauls beisetzen. Denn noch galt auch juridisch der alte Satz, daß die Nachkommen für die Schuld der Väter, vollends die ungesühnte, zu büßen hätten; erst Amazia, der Vater Ussia's, hob denselben auf. — Der verhängnisvollste Fehler Davids ist mit dem Namen Bathseba's*) verknüpft. Hier tritt freilich bei David eine starke sinnliche Leidenschaft an den Tag (2. Sam. 11, 12), die gerade bei ihm, dem frommen Gesalbten Jehova's, viel schwerere Schuld erzeugt, als bei jedem andern orientalischen Herrscher. Dabei fällt aber doch ein glänzendes Licht auf die damalige Volksstimmung. Der indirekte Mord an Uria wird nur dadurch herbeigeführt, daß, obgleich derselbe ein Hethiter und militärischer Untergebener (2. Sam. 23, 39) war, ein gewaltsamer Eingriff in sein Hausrecht selbst für den König ganz unmöglich erschien, sowie daß das Volk einen offenbaren Ehebruch selbst dem hoch gefeierten Herrscher nimmer hätte verzeihen können. Durch Verlust des Kindes der Sünde und durch demütige Unterwerfung unter die Rüge des Propheten Nathan büßt David sein Vergehen. — Aber dies böse Beispiel und die Vielweiberei erzeugen noch andere schwere Irrungen. David straft nicht die schändliche Gewaltthat, welche Amnon in unnatürlicher Leidenschaft an seiner Stiefschwester Thamar begeht; der leibliche Bruder derselben, Absalom (s. d. A.), läßt deshalb den Frevler meuchlings töten. Längere Zeit des Landes verwiesen, dann vom Hofe verbannt, erzeugt sich in dieser stolzen Seele der Plan, den schwachen Vater zu entthronen. Vier Jahre (so ist 2. Sam. 15, 7 statt „vierzig" zu lesen) buhlt er um die Volksgunst und läßt sich dann von dem klugen Ahitophel

---

*) [1. Chr. 3, 5 lautet ihr Name Bathsua (bei Luther: Tochter Sua's), was wohl aus der weicheren Aussprache Bathseva entstanden ist. Ihr Vater heißt 2. Sam. 11, 3 Eliam, in 1. Chr. 3, 5 dagegen Ammiel; es ist derselbe Name, nur verschieden durch die Stellung der zwei Wörter, aus denen er zusammengesetzt ist.]

und andern Mächtigen unterstützt, in Hebron zum Könige ausrufen. Als er nach Jerusalem aufbricht, flieht David, um ein Blutvergießen zu vermeiden, bis ins jenseitige Land nach Mahanaim. Absalom schwelgt in der Residenz eine kostbare Zeit im Besitze der neuen Würde, während um David sich treue Krieger in Masse sammeln. In einer blutigen Schlacht wird der Thronräuber geschlagen und von Joab getötet David beklagt aufs tiefste den Tod dieses trotz aller seiner Fehler innig geliebten Sohnes. Deutlich gewahrt man, wie David ohne die rücksichtslose Energie Joabs dem Sohne schwerlich mit altgewohnter Kraft widerstanden hätte. In Juda hatte aber der Aufstand so tiefe Wurzeln geschlagen, daß erst auf gewichtige Konzessionen hin die Abgesandten von Juda und Benjamin den König zur Rückkehr aufforbern. Wegen dieser Gunst entsteht in dem eifersüchtigen Norden ein Aufstand unter Führung eines Seba. Auch diesen vermag erst Joab niederzukämpfen. Die letzten Jahre scheinen ruhig verflossen zu sein, bis die zunehmende Altersschwäche des David seinen ältesten Sohn Adonia (s. d. A.) dazu verleitet, sich zum Könige ausrufen zu lassen, mit Unterstützung des Joab und des Priesters Abjathar. Durch schnelle Dazwischenkunft des Nathan, und mit Beihilfe Benaja's wird aber der designierte Thronerbe, Salomo, als Nachfolger feierlich proklamiert, der sicherlich unter allen Söhnen der zum Herrscher am meisten befähigte war. [Nur wegen ihrer Verflechtung in Adonia's (s. d. A.) Geschick ist schon 1. Kön. 1, 1 ff. über die schöne Pflegerin Davids in seinem Alter, Abisag von Sunem, berichtet. Um seine leicht mißdeutbaren letzten Aufträge an Salomo 1. Kön. 2, 5 ff. richtig zu würdigen, muß man bedenken, daß Joabs Blutschuld, die David früher nicht zu rächen vermochte (vgl. 2. Sam. 3, 28 ff. 39), nach dem Glauben jener Zeit für das Haus Davids ebenso verhängnisvoll werden konnte, als die ungesühnte Schuld Sauls es für das Volk und für sein Haus geworden war (vgl. 1. Kön. 2, 31. 33 mit 2. Sam. 21, 1 ff.). Und ähnlich verhält es sich auch mit Simei's Frevel an „dem Gesalbten Jehova's".] Der hohe Sinn aber, in welchem David seine ganze Regierung geführt hat, spricht sich aus in dem schönen, freilich nur als Bruchstück erhaltenen Liede 2. Sam. 23, 1—7: nur das Walten eines gerechten und gottesfürchtigen Herrschers sei ein Segen für das Land; nur unter ihm könne alles sprossen und gedeihen. In den Königsgräbern auf dem Zion, die er selbst angelegt, fand er seine letzte Ruhestätte. — Ohne Frage ist David weitaus die glänzendste Erscheinung unter allen Fürsten Israels und des leuchtenden Nachruhmes wert, der ihm von seinem dankbaren Volke bis zu den spätesten Geschlechtern hin gezollt wurde. Persönlich tapfer bis zur Verwegenheit, zugleich als leitender Feldherr kühn und verschlagen, in allen Kriegen glücklich, selbst gegen die mächtigsten Feinde, dabei umsichtig und gewandt in allen Staatsgeschäften, mit geübtem Blick die Menschen und ihre Pläne durchschauend, voll Würde und hinreißender Liebenswürdigkeit, — hatte er doch stets das Wohl des Ganzen im Auge und ließ sich niemals von kleinem Egoismus oder von Ehrgeiz leiten. Er waltete mit Recht und Gerechtigkeit in seinem Volke (2. Sam. 8, 15). Der treuesten Freundschaft fähig, die er Jonathan auch nach dessen Tode an seinem Sohne Mephiboseth bewährt (2. Sam. 9, 19. 24 ff. vgl. 16, 1 ff.), zeigt er, namentlich gegen nähere Verwandte, ein warmes, liebendes Gemüt selbst bis zur Schwäche. Billigkeit, Großmut, Versöhnlichkeit zierten seinen edeln Geist. Nicht frei von Leidenschaft und Zornmut weiß er sich doch bald zu bändigen. Und diese natürlichen Vorzüge durchleuchtete eine tiefe lautre Frömmigkeit, welche ihn auf die Gottesstimme, wie sie ihm durch die Priester und Propheten entgegentönte, aufmerksam und demutsvoll lauschen hieß. Freilich steht seine religiöse Vorstellung noch nicht auf der klaren Höhe der Propheten, namentlich der späteren Zeit (1. Sam. 26, 19. 20. 21, 3 f. 27, 10 f. 2. Sam. 21, 8), und in Züchtigung der Feinde folgte er der grausamen Sitte seiner Zeit. Allein ihn deshalb zum grausamen, wollüstigen Barbaren zu machen, ist im höchsten Grade verkehrt, ungerecht und unwissenschaftlich; denn dieselben Quellen, welche diese Schattenseiten berichten, sind eben deshalb durchaus glaubwürdig im Berichte über die Lichtseiten. Das geschichtliche Bild Davids unterstützt durchaus die Überlieferung, daß er der hervorragendste Dichter seiner Zeit gewesen sei, ja der eigentliche Begründer sowohl des höheren Festgesangs (Ps. 24), wie der poetischen Darstellung religiöser Empfindungen und Erfahrungen, mögen auch manche der Lieder, die heute seinen Namen tragen, mehr davidischen Geist andeuten, als seinem eignen Griffel entstammen. — Wie das politische, so ist auch das ideale Leben des Volkes durch ihn bestimmt worden. Erst durch ihn wurde das Königtum fest begründet; denn nur wenn der König ganz sich als Sohn Gottes und Organ der göttlichen Heilszwecke betrachtete, in strengem Gehorsam gegen die Weisungen der Propheten, war in Israel ein irdischer Herrscher ein Segen und eine Stütze der Gottesherrschaft. Nur ein König wie David, so lautet später die Verheißung, kann die gottgewollte Theokratie wieder herstellen; seine Gestalt lieferte das Vorbild für die messianische Idee. (Jes. 9 u. 11. Jer. 30, 9. Hes. 34, 23. 37, 24. 25). Dst.

Debir war eine schwer zu erobernde, von Enakim bewohnte canaanitische Königsstadt, auf dem Gebirge Juda, nicht allzuweit von Hebron gelegen, die nach Jos. 10, 38 f. 11, 21. 12, 13 schon Josua, nach Jos. 15, 15 ff. und Richt. 1, 11 ff. aber

erst Othniel erobert hat; als Lohn für diese Kriegsthat erhielt letzterer die Hand Achsa's, der Tochter Calebs, und mit ihr in dem sonst dürren Gebiet („Mittagsland") Debirs ein Ackerland mit oberen und unteren d. h. höher und tiefer gelegenen runden Wasserbehältern, welches Achsa von ihrem Vater erbeten hatte. Die Stadt selbst wurde dann eine der Priesterstädte (Jos. 21, 15. 1. Chr. 7, 58). In früherer Zeit hieß sie Kiriath Sepher, d. i. Bücher- oder Schriftstadt, eine Name, welcher wohl die alte Kultur, insbesondere den Schriftgebrauch der Canaaniter bezeugt, aber selbstverständlich keinerlei Recht gibt, die Umwohner (mit Hitzig) für die Erfinder des semitischen Alphabets auszugeben; daneben kommt auch der Name Kiriath Sanna vor (Jos. 15, 49), was gewiß nicht „Stadt der Palmzweige", eher „Stadt der Spitze", vielleicht aber auch „Stadt der Lehre" bedeutet. Die Ortslage ist noch nicht sicher ermittelt. Rosen (ZDMG. XI, 50 ff.) denkt an die auf steiler Bergkuppe, 5/4 Stunden westlich von Hebron gelegene Ruinenstelle Dewirbân, in dessen Nähe die große Quelle Nunkur sich findet. Allein die Stelle Jos. 15, 49 und die Ortschaften, mit denen Debir auch sonst zusammengenannt wird, fordern eine Lage südlich von Hebron (wogegen auch das „er kehrete wieder um" in Jos. 10, 38 nicht entscheidet, da der hebr. Ausdruck nur das Einschlagen einer andern Richtung bezeichnet). Knobel denkt an das etwa 4 Stunden südwestlich von Hebron am südwestlichen Rand des Gebirges Juda gelegene Thaharije (ed-Dhoherije), weil dieser arabische Name ebenso wie das hebr. Debîr, eine „hinten" d. h. weit im Westen gelegene Stadt bezeichnen kann. Der Lage nach würde aber besser die von van de Velde verglichene, nur 2 Stunden südwestlich von Hebron auf einem Hügel gelegene Ruinenstätte Dilbe passen. Sowohl die größere Nähe Hebrons, als die Lage zwischen Hebron und Anab (s. d. A. u. vgl. Jos. 11, 21) und nicht minder der Springquell bei Dilbe, dessen Wasser in einem Aquädukt in den Teich ed-Dilbe am Fuß des Hügels geleitet ist, empfehlen diese Annahme. — Ein anderes Debir lag nach Jos. 15, 7 an der Nordgrenze des Stammgebietes Juda; sein Name hat sich nach einigen in dem westlich vom Nordende des Toten Meeres vom Gebirge herabkommenden Wadi ed-Dabr und in der am Weg von Jerusalem nach Jericho in der Nähe von ed-Dem (s. Adummim) gelegenen Felsengrotte Choret ed-Dabr erhalten. Jedoch scheint der Wadi ed-Dabr nach Bädeker [3] 175 zu südlich zu liegen, als daß sein Name mit jenem Debir identifiziert werden könnte! Das in Jos. 13, 26 erwähnte, an der Grenze des Gebietes Gad im Ostjordanland gelegene Debir aber heißt vielmehr im Hebr. Lidebir und ist höchst wahrscheinlich = Lodebar (s. d. A.).

Debora (d. i. Biene, nach andern: Leiterin) hieß 1) die Amme der Rebekka, welche in treuer Anhänglichkeit an ihr Pflegekind, vielleicht auch dem Herkommen gemäß, dieselbe zu ihrem Gatten in die neue Heimat geleitete (1. Mos. 24, 59) und dort in mütterlichen Ehren gehalten wurde. So erscheint sie als geehrte Hausgenossin auch wieder im Geleit des aus Mesopotamien zurückkehrenden Jakob (1. Mos. 35, 8); und man hat daher vermutet, daß die Zärtlichkeit für Rebekka's verbannten Sohn die Greisin getrieben hatte, die 1. Mos. 27, 45 in Aussicht gestellte Botschaft an denselben zu übernehmen. Sie starb auf jener Rückkehr, und die Pietät der nachfolgenden Geschlechter ehrte ihr Andenken an der Grabstätte unter der „Klageeiche" bei Bethel (1. Mos. 35, 8). — 2) Die „Mutter in Israel" (Richt. 5, 7), war in der Reihe der Heilande, welche das Richterbuch zwischen Josua und Samuel aufzählt, die vierte. Ohne den Nimbus vestalischer Askese, der in Sage und Geschichte anderer Völker analoge Erscheinungen auszusondern pflegt, tritt dies israelitische Heldenweib in die Geschichte — ihr Mann Lappidoth wird Richt. 4, 4 ausdrücklich genannt — und bewirkt durch geistesmächtigen Antrieb, anstiftend, leitend und mitwirkend, die große Schilderhebung und Befreiung Israels, welche Richt. 4 beschrieben ist (vgl. über dieselbe d. Art. Barak); und zwar zu einer Zeit, wo Mut und Glaube in Israel so tief darniederlag, daß es nicht erst des Ansturms eines Nachbarvolkes bedurfte, um es in Knechtschaft zu bringen, sondern daß schon das Wiederaufblühen der bereits von Josua gebrochenen Canaaniterstämme im Norden des Landes die Existenz des Volkes im eroberten Lande in Frage stellen konnte. Wie denn die Darstellung auch in einzelnen Zügen deutlich genug die Beschämung der Männer, auch der besten, durch das Weib hervorhebt. — Wie namentlich Richt. 5, 7 zeigt, ist D. auch die Dichterin des großen Siegesliedes (Richt. 5), welches sie mit Barak anstimmte. Dasselbe bietet wie dem Bewunderer volkstümlicher Poesie den mächtigsten Eindruck lapidarer Wucht und kühnsten Schwunges, so dem Altertumsforscher eine Reihe der wichtigsten Notizen; gewährt aber auch zugleich eine deutliche Anschauung von der starken Grundlage physischer und geistiger Kraft, welche dem Volk eisernen Nackens (Jes. 48, 4) auch in jenen Zeiten ungesammelter und sich selbst verlierender Jugend zu Gebote stand, wenn es in der seinem Wesen und Ursprung entsprechenden Weise zur That aufgerufen ward, und von der Lebendigkeit des Bewußtseins, mit welcher auch damals bei jedem höheren Aufschwung des Geistes das Volk sich als die Kriegsschar des Jehova vom Sinai erkannte (Richt. 5, 2—5; vgl. 2. Mos. 12, 41 und die späteren Nachbildungen des Liedes, namentlich in Ps. 68). Wenn D. wie Mirjam (2. Mos. 15, 20) namentlich

in Bezug auf die in diesem Liede bewährte Gabe gottbegeisterten Gesanges eine **Prophetin** heißen mag (Richt. 4, 4), und eine **Richterin** in dem nämlichen Sinne, wie die übrigen Richter, nämlich von dem thatkräftigen Eingreifen in die Recht schaffenden Heldenkämpfe des Volkes (vgl. 4, 9), so zeigt doch 4, 6 f., daß sie auch des prophetischen Machtwortes im engeren Sinne waltete, und 4, 5, daß auch im Frieden Rechtsentscheidungen von ihr begehrt wurden. Eine volle Generation hindurch (5, 31) dauerten die Segnungen ungestörten Ansehns, welche das Volk durch die Kraft dieser Mutter genoß. — Als eine Nachwirkung der rabbinischen Neigung, die Mannigfaltigkeit biblischer Orts- und Personenbezeichnungen durch spielende Kombinationen zu vereinfachen, wird es anzusehen sein, wenn bis heute vielfach die Palme Debora's, unter welcher die Richterin D. (4, 4) auf dem Gebirge Ephraim zwischen Rama und Bethel wohnte, nicht bloß mit der Klageeiche von Bethel (s. o.), sondern auch mit der Taborterebinthe (1. Sam. 10, 3) und mit der Lokalität von Baal-Thamar (Richt. 20, 33) für identisch gehalten wird. Kl.

Dedan erscheint zuerst 1. Mos. 10, 7 (1. Chr. 1, 9) neben Scheba als Sohn des Raema und Enkel des Chus (Kusch), also unter den Abkömmlingen des Ham. Die Sept. gibt Raema durch Regma und deutet damit wahrscheinlich auf die Hafenstadt Regma am Westufer des persischen Meerbusens, daher man seit Bochart in dieser Gegend auch das kuschitische Dedan zu suchen pflegt und den Namen D. in Däden, einer der Bahreininseln, wiederfinden will. In der That erscheint Hes. 27, 15. 20 u. 38, 13 Dedan neben Scheba und Raema als ein reiches Handelsvolk, von dem Tyrus Elfenbein und Ebenholz, Spezereien, Edelsteine und Gold bezieht, lauter Waren, die auf die Nachbarschaft Indiens hinzuweisen schienen, während anderseits Hes. 27, 15 für eine Lage an der Meeresküste spricht. Da jedoch obige Deutung von Raema keineswegs sicher ist, so wird man sich mit der Ansetzung der Dedaniter in Arabien zu begnügen haben. Ein anderes Dedan scheint auf den ersten Blick das 1. Mos. 25, 3 (1. Chr. 1, 32) genannte zu sein. Dort ist Dedan, obschon wieder mit Scheba verbunden, ein Sohn Joksans, des Sohnes Abrahams und der Ketura, also ein Zweig der sogenannten keturäischen Araber im Nordwesten der Halbinsel. Diese Angabe wird bestätigt durch Jer. 49, 8 (vgl. 25, 23) und Hes. 25, 13, wo die Dedaniter als Nachbarn der Edomiter und der nordarabischen Stämme Tema und Bus auftreten; jedenfalls auch Jes. 21, 13, wo von den „Karawanen der Dedanim" (Mehrzahl von Dedan) die Rede ist. Eine Ruinenstadt Daidan kennen die arabischen Geographen westlich von Tema im nördlichen Hidschas, während sie Euseb. irrtümlich in Idumäa südlich vom Toten Meere ansetzt. Trotz alledem ist sehr fraglich, ob man zur ausdrücklichen Unterscheidung eines kuschitischen und nordarabischen Dedan berechtigt ist; vielmehr wird das nordarabische Dedan nur als eine Abzweigung des kuschitischen zu betrachten sein, welche nach längerer Vermischung mit Abrahamiden als Zweig der letzteren gelten konnte; wie ähnliches offenbar auch von den weitverzweigten Sabäern gilt. Ksch.

Deha, eine im B. Esra (4, 9) erwähnte, unter persischer Oberhoheit stehende Völkerschaft, deren Angehörige unter Osnappar (s. **Asarhaddon**) zur Kolonisierung des Landes nach Samarien abgeführt worden waren. Es sind damit vielleicht die *Δαοὶ* gemeint, deren Herodot als persischer Unterthanen Erwähnung thut und welche nach Justin durch Alexander zur Botmäßigkeit gezwungen wurden. Wir hätten sie dann mit Strabo auf der Südostseite des Kaspischen Meeres wohnend zu denken, wo noch jetzt der Name der Provinz Daghestan an den Namen derselben mahnen würde. S. KAT² 376. Schr.

Dekapolis = die zehn Städte (Matth. 4, 25. Mark. 5, 20. 7, 31), war zur Zeit Christi ein zwar nicht geographisch*), wohl aber politisch eine Einheit bildender Bund autonomer, d. h. nur dem römischen Statthalter in Syrien unterstellter Städte mit überwiegend griechischer Bevölkerung, alle mit Ausnahme von Skythopolis im Ostjordanland gelegen und mit ihren Gebieten den Zusammenhang von Galiläa und Peräa, also den der Tetrarchie des Herodes Antipas, große Strecken weit unterbrechend. Sie waren bei der von Pompejus vollzogenen Neuordnung der Verhältnisse Paläſtina's (62 v. Chr.) vom jüdischen Lande abgetrennt worden (Jos. Altert. XIV, 4, 4), weshalb mehrere derselben auf ihren mit der Zeit des Augustus beginnenden Münzen (mit griechischen oder hellenisierten Götterbildern) eine vom Jahre 62 v. Chr. ab datierende Ära aufweisen; wann sie sich zur Dekapolis zusammenschlossen, ist nicht genauer ermittelt. Auch die Angaben darüber, welche zehn Städte dazu gehörten, schwanken. Sicher ist es von **Skythopolis**, der einzigen im Westjordanland gelegenen und nach Josephus der größten von denselben (s. **Bethsean**); von **Hippos** am Südostufer des Sees Genezareth; von dem wasserreichen **Pella**, dem bekannten Zufluchtsort der Christen zur Zeit des jüdischen Kriegs, dem heutigen Ṭabakât Fâhil, in südöstlicher Richtung Skythopolis gegenüber; von **Gadara** (s. d. A.), von **Philadelphia** (s. **Rabbath Ammon**) und von **Dion**, wahrscheinlich östl. oder ostsüdöstl. von Pella zu suchen.

*) Die Zeichnung in Menke's Bibelatlas entspricht den ausdrücklichen Angaben des Plinius nicht.

Von den übrigen Städten, welche nach Plinius (5, 16) von den meisten zur Dekapolis gerechnet wurden, kann man noch mit ziemlicher Sicherheit dazu nehmen: Canatha, weit im Nordosten am Haurangebirge (s. Knath), das auch eine von 62 v. Chr. datierende Ära hat, und Garasa (so ist st. Galasa bei Plinius zu lesen) d. i. das durch seine bedeutenden Ruinen ausgezeichnete Gerasa (s. d. A.). Dagegen ist zweifelhaft, ob er Raphana (s. Raphon) und sehr unwahrscheinlich, daß er Damaskus mit Recht dazu zählt, letzteres weil sonst Josephus Skythopolis nicht als die größte der zehn Städte bezeichnen könnte. Einige andere Städte, darunter auch Capitolias, das heutige Bêt-Râs, in der Mitte zwischen Gadara und Edrei gelegen, führt Ptolemäus als zur Dekapolis gehörig an. — Sicher aber hat laut einer alten Inschrift (Reland S. 525) Abila, das heutige Abil, 12 röm. M. östlich von Gadara, etwas südlich vom Hieromax gelegen, mit prachtvollen Ruinen, dazu gehört. Es ist weder mit einer der den Namen Abel (s. d. A.) tragenden Städte, noch mit dem Abila des Lysanias (s. Abilene) zu verwechseln. Auch es hat die Ära von 62 v. Chr. Zeitweilig war es von Nero Agrippa dem II. geschenkt worden. Und so hatte auch Herodes d. Gr. die Städte Gadara und Hippos als Geschenk von Augustus im Besitz; nach dem Tode des Herodes gewannen sie aber ihre frühere Selbständigkeit wieder. Daß die Dekapolis zu Syrien gerechnet wird, erklärt sich aus Obigem. Über ihre Zugehörigkeit zu Cölesyrien s. d. A. Vgl. für Weiteres Schürer, Geschichte d. jüd. Volks II, 83 ff.

Delaja hieß das Haupt der 23. Priesterordnung zur Zeit Davids (1. Chr. 25, 18); ein Gott fürchtender Fürst zur Zeit Jojakims (Jer. 36, 12. 25); der Ahnherr eines mit Serubabel heimgekehrten Geschlechts, dessen israelitische Abkunft nicht erwiesen werden konnte (Esr. 2, 60. Neh. 7, 62); der Vater des falschen, von Tobias und Saneballat bestochenen, Propheten Semaja, mit dessen Ränken Nehemia zu thun hatte (Neh. 6, 10); endlich einer der Gebrüder, bis zu welchen 1. Chr. 3, 24 der davidische Stammbaum herabgeführt ist. Diese Gebrüder bilden aber nach dem Hebr. jedenfalls nicht, wie bei Luther (der Sept. u. Vulg. folgt), das 10., sondern nur allenfalls das 6. Glied nach Serubabel; dies ist der Fall, wenn Rephaja, Arnan, Obadja und Sachanja in V. 21 zu den Kindern Hananja's gehören. Der Stammbaum ist dann bis gegen die Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. herabgeführt. Doch ist auch möglich, daß Sachanja und die 3 andern genannten einer Seitenlinie angehörige, etwa mit Serubabel gleichalterige Mitglieder des Königshauses waren; dann ist Serubabels Linie nur bis auf seine zur Zeit der Aufzeichnung dieses Stammbaums vielleicht erwachsener Söhne noch entbehrenden Enkel Pelatja und Jesaja herabgeführt; Sachanja's Enkel Hattus ist dann der mit Esra heimgekehrte Davidide dieses Namens (Esr. 8, 2); und Delaja mit seinen Brüdern gehört einer zwei Generationen späteren Zeit, also dem letzten Drittel des 5. Jahrhunderts an. — Wenn die Nachkommen Sachanja's einer Seitenlinie angehören, so wird um so begreiflicher, daß ihre Namen sowohl bei Matth. als bei Lukas in dem Stammbaum Jesu fehlen.

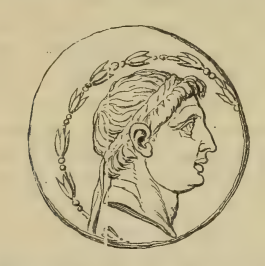
Delila, s. Simson.

Delos. Die Bedeutung dieser griechischen Insel für die alte Welt war eine doppelte. In der älteren Zeit der hellenischen Geschichte, nach der Ausbreitung der Jonier auf den Kykladen und auf der lydisch-karischen Küste war D. mit seinem Apollotempel und seiner festlichen Panegyris lange der religiöse Mittelpunkt des ionischen Stammes, wo nachmals nach dem Kriege des Xerxes und nach der Gründung der atheniſchen Symmachie (476 v. Chr.) deren Bundesschatz etwas über 20 Jahre bewahrt wurde. In den späteren Zeiten des Griechentums ist Delos vorzugsweise als Handelsplatz berühmt und nahm als Mittelpunkt der Kykladen damals etwa die Stellung ein, wie heute Syra. Die höchste Handelsblüte erreichte D. im zweiten Jahrh. v. Chr. Die Römer machten D. im J. 166 v. Chr. den Athenern zum Geschenk und erhoben die Insel (um den Rhodiern zu schaden) zum Freihafen (167 v. Chr). Nach der Zerstörung von Korinth (146 v. Chr.) wurde D. der Hauptstapelplatz der von Osten nach dem Westen gehenden Waren, leider zugleich der größte Sklavenmarkt der damaligen Welt, und dabei der Sitz zahlreicher italischer, tyrischer und jüdischer Kaufleute. (Bedeutung von D. zur Zeit der ersten Makkabäer s. 1. Makk. 15, 23. Juden auf D. s. bei Joseph. Altert. XIV, 10, 8.) Die Blüte von D. wurde zuerst durch die Verheerungen der pontischen Truppen Mithradates' d. Gr. im J. 88 v. Chr. gebrochen, dann im J. 69 v. Chr. durch den Seeräuber Athenodoros. Während der römischen Kaiserzeit blieb D. im Besitze der Athener, Sitz vieler fremder Kaufleute (und fremder, namentlich auch ägyptischer, wie der altgriechischen Kulte), ohne jedoch die alte Blüte wieder erreichen zu können. Als Sitz eines christlichen Bischofs erscheint D. zuerst im 5. Jahrh., zur Zeit des Konzils von Chalkedon. H.

Demas (wahrscheinlich Abkürzung von Demetrius, nach andern von Demarchus), Name eines Gehilfen des Apostels Paulus (Col. 4, 14. Philem. V. 24). Derselbe befand sich bei dem Apostel in der Gefangenschaft, in welcher derselbe die Briefe an die Kolosser und an Philemon verfaßte, d. h. entweder der römischen oder der un-

mittelbar vorhergehenden zweijährigen in Cäsarea (Apstlg. K. 21—26). Der (in seiner Echtheit freilich zweifelhafte und darum unzuverlässige) zweite Brief an den Timotheus, der in der römischen Gefangenschaft geschrieben sein will, läßt ihn (4, 10) den gefangenen Apostel verlassen „aus Liebe zu dieser Welt", d. h. aus Leidensscheu, woraus dann die spätere kirchliche Tradition einen Abfall vom Christentum gemacht hat. Bg.

Demetrius I. Soter, König von Syrien (162 bis 150 v. Chr.), ein Sohn des Seleucus IV. Philopator, also Neffe Antiochus IV. Epiphanes. Beim Tode seines Vaters (175 v. Chr.) befand er sich als Geisel in Rom, weshalb Antiochus Epiphanes sich der Herrschaft in Syrien bemächtigen konnte. Als aber auch Antiochus Epiphanes gestorben war, gelang es dem Demetrius, im J. 162 v. Chr. heimlich aus Rom zu entkommen.



Demetrius I. Berliner Münzkabinett.

Er landete in Tripolis, wußte rasch sich einen Anhang zu sammeln, gewann sogar die Truppen des unmündigen Königs Antiochus V. (s. d. A.) für sich, ließ diesen und seinen Vormund Lysias ermorden, und machte sich dadurch zum König von Syrien (1. Makk. 7, 1 ff. 2. Makk. 14, 1 f.). Er war einer der kräftigsten und tapfersten Fürsten unter den späteren Seleuciden. Auch das jüdische Volk bekam seine starke Hand zu fühlen. Schon bald nach seinem Regierungsantritt ließ er durch seinen Feldherrn Bacchides den griechenfreundlich gesinnten Hohepriester Alcimus mit Gewalt in Jerusalem einsetzen (1. Makk. 7, 5 ff. 2. Makk. 14, 3 ff.). Als Judas Makkabäus und die glaubenstreue Partei sich dadurch nicht einschüchtern ließen, sandte Demetrius einen andern Feldherrn, den Nikanor, gegen sie, der aber in zwei Schlachten von den Juden besiegt und in der zweiten getötet wurde (1. Makk. 7, 23 ff. 2. Makk. 14, 11 ff.). Nun sandte Demetrius abermals den Bacchides. Und gegen ihn verlor Judas Makkabäus im J. 161 v. Chr. Schlacht und Leben (1. Makk. 9, 1 ff.). Demetrius konnte nun hoffen, den Mut der unbeugsamen Juden für immer gebrochen zu haben. Allmählich aber erstarkte die glaubenstreue Partei unter Führung Jonathans, des Bruders Judas', aufs neue; und Demetrius mußte noch einmal im J. 158 ein Heer unter Bacchides gegen sie schicken. Da jedoch von keiner Seite ein entscheidender Erfolg errungen wurde, schloß Bacchides mit Jonathan einen billigen Vergleich, auf Grund dessen Demetrius die jüdischen Angelegenheiten von nun an ruhen ließ (1. Makk. 9, 58 ff.). Im J. 153 v. Chr. bildete sich gegen Demetrius, dessen kräftige Regierung allen Nachbarn gefährlich war, eine große Koalition der Könige Attalus II. von Pergamum, Ptolemäus VI. von Ägypten und Ariarathes V. von Kappadocien. Auch die Römer waren mit im Bunde; und schließlich traten auch die Juden unter Jonathans Führung auf die Seite der Gegner des Demetrius (1. Makk. 10, 1 ff.). Die Verbündeten stellten in der Person des Alexander Balas (s. d. A.) einen Thronprätendenten gegen Demetrius auf. An und für sich war zwar Alexander kein ebenbürtiger Gegner des thatkräftigen Demetrius. Aber die Macht der Verbündeten war für den Sieg seiner Sache entscheidend. Demetrius wurde von ihm im J. 150 besiegt und fiel nach tapferster Gegenwehr selbst in der Schlacht (1. Makk. 10, 48 ff.). Schü.

Demetrius II. Nikator, der Sohn Demetrius' I., gelangte zweimal zur Herrschaft in Syrien (145—138. 128—125 v. Chr.). Da Alexander Balas seinen Vater gestürzt hatte, war Demetrius II. ein natürlicher Gegner des Alexander. Im Jahre 147 v. Chr. erhob er sich gegen ihn, gewann sogar den Schwiegervater Alexanders, Ptolemäus IV. Philometor von Ägypten, für sich, und erfocht mit dessen Hilfe im J. 145 am Fluß Önoparas in der Ebene von Antiochia einen entscheidenden Sieg über Alexander, infolgedessen dieser nach Arabien floh, wo er durch die Hände von Meuchelmördern fiel (1. Makk. 10, 67 ff. 11, 1 ff.). Demetrius war hiermit König von Syrien. Den Juden erwies er sich nicht unfreundlich (1. Makk. 11, 20 ff.). Als daher in Antiochia eine Empörung gegen ihn ausgebrochen war, leisteten ihm diese kräftigen Beistand. Doch zeigte sich Demetrius undankbar, hielt die gegebenen Versprechungen nicht und trieb dadurch selbst die Juden wieder auf die Seite der Gegner (1. Makk. 11, 41 ff.). An solchen fehlte es nämlich auch dem Demetrius nicht. Fast unmittelbar nach seinem Regierungsantritt stellte ein Feldherr des Alexander Balas, Namens Trypho, dessen unmündigen Sohn Antiochus VI. als Prätendenten gegen ihn auf (1. Makk. 11, 39 ff. 54). Es gelang dem Trypho, ein Heer des Demetrius zu schlagen und sich Antiochia's zu bemächtigen. Ein anderes Heer, welches Demetrius gegen den jüdischen Hohepriester Jonathan, den Verbündeten Trypho's gesandt hatte, wurde von diesem ebenfalls zurückgeworfen (1. Makk. 11, 55 ff.); und bald darauf noch ein zweites (1. Makk. 12, 24 ff.). Die

Kämpfe zwischen Demetrius und Trypho gingen dann noch mehrere Jahre unentschieden fort. Im Verlauf derselben schlugen sich die Juden wieder auf des Demetrius Seite (1. Makk. 13, 34 ff.), nachdem Trypho den Jonathan durch treulosen Verrat gefangen genommen und ermordet hatte. Eine entscheidende Wendung trat aber erst ein, als Demetrius einen großen Feldzug gegen den parthischen König Mithridates I. (s. Arsaces) unternahm und in dessen Verlauf im J. 138 v. Chr. gefangen genommen wurde (1. Makk. 14, 1 ff.). Damit trat er auf zehn Jahre vom Schauplatz der Geschichte ab. Während dieser Zeit regierte in Syrien sein Bruder Antiochus VII. Sidetes (s. d. A.), der inzwischen den Trypho gestürzt hatte. Erst im J. 128 wurde Demetrius wieder freigelassen, während sein Bruder Antiochus auf einem Feldzug gegen Parthien begriffen war. Wie es scheint, wollten die Parther durch Freilassung des Demetrius dem Antiochus in Syrien Schwierigkeiten bereiten. Da Antiochus auf jenem Feldzug seinen Tod fand, so kam Demetrius in der That wieder in den Besitz der syrischen Herrschaft; jedoch nicht in deren ungestörten Besitz. Denn auch jetzt erhob sich wieder ein Gegenkönig gegen ihn, Alexander Zebinas, ein angeblicher Adoptivsohn des Antiochus Sidetes (nach andern: ein angeblicher Sohn des Alexander Balas). Demetrius wurde von ihm bei Damaskus besiegt, mußte nach Ptolemais und von da zu Schiff nach Tyrus entfliehen und wurde dort, als er eben landen wollte, ermordet (125 v. Chr.).
Schü.



Demetrius II. Berliner Münzkabinett.

Demetrius hieß auch ein Silberarbeiter in Ephesus, der mit fabrikmäßiger Anfertigung der für den Privatkultus sehr begehrten kleinen silbernen Nachbilder des berühmten Dianentempels (mit dem Miniaturbild der Göttin), viele Kunstgenossen und andere Arbeiter beschäftigte, und sich als Anstifter des das Leben des Apostels Paulus gefährdenden Volksauflaufes bekannt gemacht hat (Apstlg. 19, 23 ff. 2. Kor. 1, 8 ff.). — Ob der 3. Joh. 12 belobte Demetrius Glied der Gemeinde, welcher Diotrephes (s. d. A.) angehörte, oder ob er einer der reisenden Evangelisten (V. 5 ff.) war, läßt sich nicht ausmachen.

Denar, römische Silbermünze. Die Römer sind zuerst in dem Jahre 269/268 v. Chr. von der Kupferwährung zur Silberprägung vorgeschritten. Die neuen Silbermünzen waren „Ganzstücke", nebst Hälften und Vierteln, die Namen, den darauf angebrachten Wertzeichen X, V, IIS entsprechend, denarius, quinarius u. sestertius. Das Normalgewicht dieses ältesten Denars war 4 Skrupel oder $^1/_{72}$ Pfund = 4,55 (bez. 4,548) Gramm. Vielleicht schon während des ersten punischen Krieges ging man aber herab und kam endlich bis 217 v. Chr. bis zu dem Effektivgewicht von $^1/_{84}$ des Pfundes (= $3^3/_7$ Skrupel = 3,90 Gramm), welches dann als das gesetzliche bestimmt und bis auf Kaiser Nero unverändert festgehalten wurde. Der wahrscheinlich der attischen Drachme (s. d. A.) nachgebildete Denar, welcher zuerst 10, seit 217 v. Chr. 16 Asse (trientale, nachher sextantare) repräsentierte, hatte bei dem Gewicht von 4 Skrupel = 4,548 Gramm den Silberwert von 82 Pfennigen. Seit 217 v. Chr. war bei dem Gewicht von 3,90 oder genauer 3,898 Gramm der Silberwert = $67^1/_2$ Pf., der Münzwert = 70 Pf. Der Denar in dieser letzten Gestalt, dem (s. auch unter Drachme) seit der Eroberung von Achaja und Makedonien durch die Römer die attische oder Alexandersdrachme an Wert von Reichswegen und gesetzlich gleichgestellt wurde (was dann mit entsprechenden Modifikationen seit der Eroberung des Orients durch Pompejus d. Gr. auch auf die nach attischem Fuße geprägten Silbermünzen der Diadochenstaaten ausgedehnt wurde), ist seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. in zunehmend größerem Umfange eine Weltmünze geworden, die allmählich ein viel größeres Gebiet beherrschte, als etwa heutzutage das dem Denar ziemlich analoge Silberstück, welches die nach dem Franksystem prägenden modernen Staaten ausgeben. Der Denar, dessen Name nun mehr und mehr auch da gebraucht wird, wo in Wahrheit die Drachme gemeint ist, wurde für Jahrhunderte der Maßstab für alle möglichen Preis- und Wertbestimmungen. So kommt er denn auch im Neuen Test. vor: Matth. 18, 28. 20, 2. 9. 13. Mark. 6, 37. 14, 5. Luk. 7, 41. Offb. 6, 6 (vgl. damit Tob. 5, 14 im griech. Text, wo der Tagelohn eine Drachme beträgt). [Luther hat nur Mark. 6, 37 und Joh. 6, 7 „Pfennig", sonst dagegen „Groschen" übersetzt, und er bemerkt in der Glosse zu Mark. 14, 5: „Dieser Groschen einer würde bei uns machen fast 30 Meißnische Lawenpfennige oder dritthalben unserer Groschen." — Auf dem Revers zeigten die Denare in den Zeiten der Republik die behelmte Göttin Roma, später — worin schon J. Cäsar gemäß einem Dekret des Senates vorangegangen war — das Bild und den Namen des jeweiligen Kaisers; vgl. Matth. 22, 19.] —

Der Denar hat sich als Hauptstück des römischen Silbergeldes bis auf Kaiser Caracalla behauptet, wo er durch ein größeres Stück ersetzt wurde. Aber schon seit Nero war er zur Scheidemünze herabgesunken. Einerseits trat damals für das römische Reich das Gold als Hauptmetall auf, und galt seit dieser Zeit die reine Goldwährung. Andererseits begann seit Nero die Zeit, wo der Denar (der dabei dauernd = 1/25 des Aureus, des großen römischen Goldstücks, gerechnet wurde) sowohl in seinem Gewicht, wie in der Reinheit seiner Ausprägung starken Verringerungen unterlag. Das bis auf Nero fast ganz reine Silber wurde andauernd stärker legiert, so daß der Denar, der zu Nero's Zeit 5 bis 10 Prozent Billon zugemischt erhielt, unter Septimius Severus bereits nicht viel über 40 Prozent reines Silber mehr zeigte. So ist der Denar, der seit der Einführung der Goldmünzen durch Augustus den Münzwert von 87 Pf. und den Silberwert



Römische Denare. Berliner Münzkabinett.

von 67 Pf. hatte, nunmehr als Kreditmünze von dem Silberwert von 51 Pf. zu Nero's Zeit bis zu dem von 30 Pf. herabgesunken. Die Schilderung des aus der weiteren Ausbildung solcher Mißstände sich entwickelnden furchtbaren Notstandes des 3. Jahrhunderts gehört nicht weiter hierher. H.

Denkmal. In 2. Mos. 13, 9. 16. 5. Mos. 6, 8. 11, 18 ist nach dem hebr. Text nicht von einem „Denkmal vor den Augen", sondern von einem Denk- oder Erinnerungszeichen zwischen den Augen, d. h. an oder über der Stirn (vgl. 5. Mos. 14, 1. Dan. 8, 5. 21) die Rede. Die bildlich gemeinten Worte (s. Denkzettel) beziehen sich auf die im Altertum verbreitete Sitte, Sklaven unvertilgbare Malzeichen auf die Stirn einzubrennen oder einzuätzen, um sie als Angehörige eines bestimmten Herrn zu kennzeichnen. Auch Soldaten erhielten zuweilen beim Fahneneid solche Zeichen auf die Hand oder den Arm. Religiöse Anwendung fand die Sitte z. B. bei den Verehrern der syrischen Astarte, die an der Handwurzel oder am Hals solche Stigmata tragen. In den angeführten Stellen ist also von Denk- und Kennzeichen der Angehörigkeit an Jehova die Rede. Auf dieselbe Sitte bezieht sich auch Jes. 44, 5, wo zu übersetzen ist: „wird seine Hand für Jehova beschreiben". Auch erklärt sich aus ihr, was Paulus Gal. 6, 17 von den Malzeichen des Herrn Jesu sagt, die er als ein ihm Angehöriger an seinem Leibe trage; wie andrerseits auch das Malzeichen des Tieres, welches die Anbeter desselben auf der rechten Hand oder an der Stirne tragen, und welches in dem Namen des Tiers oder in dem Zahlwert der Buchstaben desselben besteht (Offb. 13, 16 ff. 14, 9. 11. 15, 2. 16, 2. 19, 20. 20, 4). — Denkmäler im gewöhnlichen Sinn des Wortes sind meist große aufgerichtete Steine (vgl. Jos. 4, 5 ff. 9. 1. Sam. 7, 12) oder steinerne Säulen. Diese letzteren kommen nämlich nicht nur im Kultus (s. Baal u. Salbsteine) und als Wegzeiger (Jer. 31, 21, wo Luther unrichtig „Grabzeichen" hat; Hes. 21, 20) vor, sondern auch als Grabdenkmal (1. Mos. 35, 20. 2. Kön. 23, 17; Hes. 39, 15 ist an ein bloßes Merkzeichen zu denken), als Siegesdenkmal (1. Sam. 15, 12; vgl. 7, 12), als Denkmal eines Vertrags und zugleich Grenzzeichen (1. Mos. 31, 45. 51 f.), als Zeichen der Herrschaft (1. Chr. 19, 3. Jes. 19, 19), endlich — wie bei Absalom (s. d. A.) — auch als ein statt der mangelnden Nachkommenschaft den Namen und das Gedächtnis erhaltendes Denkmal (2. Sam. 18, 18). Die Bedeutung von bloßen Denkmälern können aber auch Altäre haben (Jos. 22; vgl. 2. Mos. 17, 16).

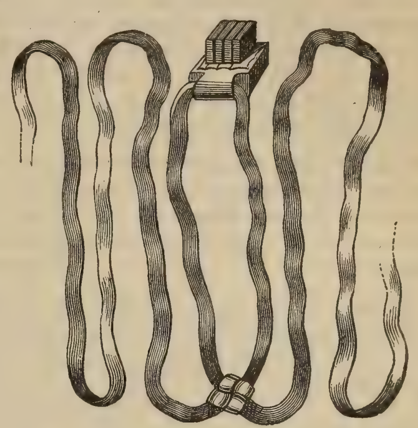
Denkzettel. Der sein Morgen- und Abendgebet verrichtende Israelit windet erst um den linken Arm, dann um den Kopf einen Riemen, welche beide durch die Schlinge am Boden einer Lederkapsel gezogen sind, so daß die eine Lederkapsel gegenüber dem Herzen, die andere unterhalb des Kopfhaares zwischen den Augenbrauen anzuliegen kommt; die am Kopfe befestigte ist vierzellicht und enthält auf vier Pergamentstreifen die Gesetzesstellen 2. Mos. 13, 1—10. 11—16. 5. Mos. 6, 4—9. 11, 13—21, die am linken Arm nach dem Herzen hin befestigte enthält in ihrem ungeteilten Hohlraum ebendiese vier Gesetzesstellen auf nur einem Pergamentblatt. Diese Behälter nebst ihren Riemen heißen als Gebetsapparat tefillîn; die Mischna nennt sie einzeln tefilla (Kopf-Tefilla und Hand-Tefilla). Die Sitte gründet sich auf 2. Mos. 13, 9. 16. 5. Mos. 6, 8. 11, 18, indem das dort geistig Gemeinte (vgl. 2. Mos. 13, 16) nach Analogie des Zizith- (Schaufäden-) Gebots in sinnliche Wirklichkeit umgesetzt wurde, und gibt sich für eine urmosaische Überlieferung aus, obwohl es nicht möglich ist, den Bestand dieser Sitte weiter als bis in das letzte vorchristliche Jahrh. zurückzuverfolgen. Als ein Stück stolzer, sich selbst schaustellender

Frömmigkeit wird Matth. 23, 5 an den Pharisäern gerügt, daß sie ihre Denkzettel breit machen d. h. Tefillin-Kapseln von ungewöhnlichem Umfang tragen. Das dort gebrauchte griechische Wort phylakteria bezeichnet die Tefillin als Schutzmittel, denn man trug sie auch außerhalb der Gebetszeiten als Kameen (s. den Art. Amulete). Luther hätte auch „Denkriemen" übersetzen können, aber sofern man unter den „Denkzetteln" die beschriebenen Pergamentröllchen nebst ihren Behältern versteht, ist „Denkzettel" bezeichnender als „Denkriemen"; denn die Hauptsache an den Tefillin sind nicht die Riemen, sondern die „Häuser", d. i. Kapseln. Das Gesetzeswort, auf welches die Kopf-Tefillin zurückgehen, lautet im 5. B. Mose:

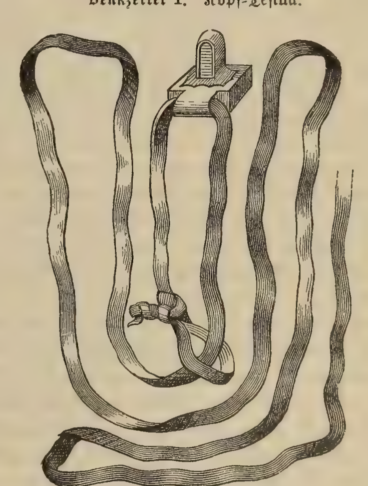


Betender Israelite mit den Tefillin.

sie (die Worte Gottes) seien totafoth zwischen deinen Augen. Vergeblich hat man seit Jablonski bis Harkavy (in seiner französ. Abh. über die ägyptischen Wörter der Bibel) dieses schon den alten Übersetzern dunkle totafoth aus dem Ägyptischen abzuleiten gesucht; es ist hebräisch und bedeutet etwas, das (um den Kopf) herumgewickelt wird; [oder nach andrer Ableitung Stich, eingestochenes Mal; s. Denkmal]. Der Riemen der Kopf-Tefilla wird hinten so zusammengeknotet, daß diese je nach der Größe des Kopfes festsitzt; die Enden des Riemens werden über die Schultern geschlagen, so daß sie auf die Brust herabhängen. Der ganze Apparat trägt den Stempel des Gottesnamens Schaddaj (der Allmächtige): die Kapsel der Kopf-Tefilla hat an einer Seite ein vierzackiges, an der andern ein dreizackiges Schin, der Knoten der Kopf-Tefilla ist so geschlungen, daß man von allen Seiten aus die Form des Daleth herausfindet, und der Knoten der Hand-Tefilla endet in einem kleineren Knoten, der die Form eines Jod nachahmt. Anfertigung und Gebrauch der Tefillin sind im Talmud und in den ritualistischen Werken mit mikrologischer Peinlichkeit geregelt. Man küßt



Denkzettel I. Kopf-Tefilla.



Denkzettel II. Hand-Tefilla.

sie beim An- und Ablegen. Gott selbst trägt nach talmudischer Vorstellung Tefillin und sein Schwur bei seinem heiligen Arm ist Schwur bei seinen Tefillin. Del.

Derbe war eine feste Stadt in dem südöstlichen Teile von Lykaonien, etwa fünf geogr. Meilen südöstlich von Ikonium, Hauptort des Bezirks Antiochiana. Zur Zeit der Einleitung des Krieges zwischen Cäsar und Pompejus herrschte hier der auch mit Cicero befreundete Häuptling Antipater, der nachher durch den galatischen Fürsten Amyntas aus dem Wege geräumt wurde. Während der

letzten Zeit der römischen Republik gehörte Derbe, wie überhaupt Lykaonien, zu dem galatischen Königreich des Amyntas. Als nach dessen Tode (25 v. Chr.) dieses Reich römische Provinz wurde, blieb Lyk. mit derselben mindestens noch bis zu Trajans Zeiten verbunden. Derbe wurde von dem Apostel Paulus auf seiner ersten und auf seiner zweiten Missionsreise besucht. Ob er auf letzterer von D. oder von Lystra den Timotheus (s. d. A.) mitgenommen hat, ist streitig. Dagegen war sein Gehilfe Gajus sicher aus D. gebürtig (Apostelg. 14, 6 f. 16, 1. 20, 4). Die Ruinen von D. hat Hamilton (Reisen in Kleinasien II, 305) an dem See Ak-Ghöl bei Diwleh aufgefunden. H.

Dessa (Dessa-ú) wird nur 2. Makk. 14, 16 erwähnt. Vielleicht liegt eine Verwechslung mit Adasa (s. Joseph. Altert. XII, 10, 5) vor (so Ewald, Gesch. 3. Ausg. IV, S. 419). Vgl. d. A. Adasar. M.

Diakonen, d. h. „Diener" heißen die Träger des zweiten geordneten Amtes, welches die apostolische Kirche neben dem höheren der „Ältesten" oder „Bischöfe" sich schuf (Phil. 1, 1. 1. Tim. 3, 8 ff. 12 f.). Gewöhnlich findet man die ersten Diakonen in den sieben Armenpflegern, welche die erste Gemeinde auf den Rat der Apostel erwählte (Apostelg. 6, 1 ff.). Allein diese sieben Männer werden nirgends Diakonen genannt (vgl. Apostelg. 21, 8), und wenn auch ihr Almosenverwalten an das spätere Diakonat erinnert und das Predigen einiger unter ihnen, wie des Stephanus und Philippus, nicht zu ihrem Amte gehört, sondern lediglich Sache des allgemeinen Priestertums ist, so nehmen sie doch eine selbständigere Stellung ein als die späteren Diakonen, deren Vorläufer vielmehr in den freiwillig dienstthuenden Jünglingen (Apostelg. 5, 6; vgl. 1. Petr. 5, 1. 5) zu erkennen sind. Das Amt der Sieben war ohne Zweifel ein erster Ansatz zum geordneten Gemeindeamt überhaupt, wie das vorliegende Bedürfnis ihn an die Hand gab; als nachher die Zersprengung der Gemeinde beim Tod des Stephanus diesen Ansatz zerstört hatte, stellte die unter andern Verhältnissen sich wieder sammelnde Gemeinde ihn vermutlich in ausgebildeterer und darum nun zwiefacher Gestalt her, als Presbyterat und Diakonat. Die Diakonen, deren Namen ebenso an den jüdischen Synagogendiener (Luk. 4, 20) erinnert, wie der Name der Ältesten an den der jüdischen Gemeindevorsteher, hatten im zweiten Jahrhundert, wo wir Näheres von ihnen hören, die äußere Ordnung im Gottesdienst wahrzunehmen, bei der Austeilung des h. Abendmahls hilfreich zu sein und unter der Aufsicht der Ältesten oder Bischöfe die Armen- und Krankenpflege zu üben. Schon das apostolische Zeitalter kennt auch einen weiblichen Zweig des Diakonats, der ohne Zweifel lediglich der häuslichen Pflege der Armen und Kranken galt. Die erste solche Diakonin (Diakonisse) kommt Röm. 16, 1 in der Person der in dem korinthischen Hafenort Kenchreä thätigen Phöbe vor; ebenso sind ohne Zweifel 1. Tim. 3, 11 unter den mitten in der Rede über die Diakonen vorkommenden „Weibern" Diakonissen gemeint; wogegen die 1. Tim. 5 erwähnten „Ältestinnen" oder „Witwen" mit dem Diakonenamte wahrscheinlich nichts zu schaffen haben, vielmehr ehrwürdige und hilflose Pfleglinge der Gemeinde bezeichnen. Bg.

Diamant, s. Edelsteine und Glas.

Diana. Die italische Gottheit dieses Namens, die auch in Italien später gewöhnlich nach Art der griechischen Artemis an der Seite des Apollo verehrt wurde, ist ursprünglich eine in Italien alteinheimische Göttin (dem Janus entsprechend). In ihrer ersten Naturbedeutung die Mondgöttin, bestätigt sich der allgemeine Charakter der Mondgöttinnen auch bei ihr „in der Übertragung auf das Naturleben in Feld und Busch und im feuchten Grunde, ferner auf die durch den Mond bedingten und bestimmten Wandlungen des menschlichen Gemütes und des weiblichen Geschlechtslebens, endlich auf Jagd und Krieg und körperliche Rüstigkeit des Mannes." (Vgl. Preller-Köhler, Römische Mythologie. 1865. S. 277.) Mit den Elementen des ältern italischen Kultus der einheimischen D. verschmolz ziemlich früh (schon zu Anfang des vierten Jahrhunderts v. Chr. nachweisbar) jener der griechischen Artemis. Dieser Name war in der griechischen Mythologie für verschiedene Gestalten der Mondgöttin gangbar. Die eigentliche hellenische Artemis, die Zwillingsschwester des Apollon, und Lieblingskind des Zeus, eine Gottheit für sehr verschiedene Beschäftigungen, Lebensstufen, ethische Stimmungen des menschlichen Lebens, ist (außer ihrer Beziehung zu Apollon) einerseits („die Jägerin des nächtlichen Himmels") eine nächtliche Himmels- und Lichtgöttin. Aus ihrer Eigenschaft als Mondgöttin des Südens entwickelt sich ihre Beziehung zu der idyllischen, taufrischen vegetativen Natur, zu den Saaten, zu dem Naturleben überhaupt; als kühne Jägerin pflegt sie die Beziehung zu der Tierwelt, namentlich in Bergen und Wäldern. Persönlich dachten sich die Hellenen die A. als strahlend schöne, hochgewachsene Jungfrau, durch herbe Sprödigkeit und keusche Strenge das göttliche Ideal jungfräulicher Reinheit. Dieses schloß nun aber eine mütterliche Fürsorge ihrer weiblichen Natur keineswegs aus; vielmehr sind es die Kinder, die Kinderpflege, der Kindersegen, die Entbindungen, mit denen und für die sie mit Vorliebe besorgt gedacht wird. Letztere Auffassung war nun namentlich bei den ionischen Griechen bis zu dem speciellen Dienst der Artemis Lochia (Göttin der Entbindung) ausgebildet. Obwohl

gerade diese Seite mit dem Glauben der Alten an den Einfluß des Mondes auf die Krisen des weiblichen Geschlechtslebens wesentlich zusammenhing, berührt sich hier die hellenische Artemis mit einer asiatischen Gestalt, die als Artemis oder „Diana von Ephesos“ bekannt ist. Es ist die in Kleinasien einheimische semitische (vgl. d. A. Astarte), die seit der ionischen Kolonisation von den asiatischen Griechen mit den national-hellenischen Vorstellungen und Gebräuchen des Artemisdienstes verschmolzen wurde, sich später von dort weiter verbreitete, und auch in dem hellenischen Mutterland mehrfach (wie in Kreta, in Arkadien und Messenien) eindrang, aber auch durch die Phokäer nach Massalia geführt wurde, von hier aus endlich auch zu Servius Tullius' Zeit in Rom Boden gewann. In der Nähe der ionischen Kolonie Ephesos (s. d. A.) lag ein Heiligtum der lydischen Göttin, in welcher anscheinend unter Anregung phönikischer Ansiedler und ihrer verwandten Kulte, die jungfräuliche Kriegsgöttin, — eine der Zeugung abgewandte und feindliche Gottheit, eine strenge, verderbliche,



Goldmünze aus macedonischer Zeit mit dem Kultusbilde der Diana von Ephesus.

kriegerische Jungfrau, — mit der Geburtsgöttin, der Kybele, zu einer Gestalt verschmolzen war. Dieses Heiligtum der „Großen Göttin“ von Ephesos, welches den Kultusmittelpunkt des Kaystrosgebiets bildete, nahmen die Jonier samt seiner Priesterschaft in ihr Gemeinwesen auf. Die neue Stadt gab sich dem Dienst dieser Gottheit, der „Artemis von Ephesos“ eifrig hin. Aus dieser älteren Zeit wurde die eigentümliche Gestalt des in einer Puppe aus schwarzem Holz mit seitwärts ausgestreckten, auf Stäbe gestützten Armen bestehenden Kultbildes, welches für ein „Diopetes“, d. h. vom Himmel gefallenes (Apostelg. 19, 35) galt, in den Grundzügen auch später beibehalten. Mit dem Wachstum der Stadt Ephesos nahm dieser Kultus eine immer glänzendere Gestalt an. Eine zahlreiche lydische Priesterschaft, Hierodulen, Amazonen und Verschnittene dienten dem Tempel, den die Architektur und die bildenden Künste prächtig ausstatteten. Auch hier ist die Artemis eine Mondgöttin, nicht mehr jungfräulich, sondern mütterlich gedacht und ammenartig, wie es die vielen Brüste des Bildes ausdrückten: eine nährende und zeitigende Göttin des Erdenlebens, der Vegetation, der Tiere und der Menschen. Wie die hellenische Artemis wurde sie vorzüglich im Frühling gefeiert, wo sich alle schaffenden Naturkräfte von neuem bethätigen, und wie jene, war sie sowohl in den Bergen und Wäldern, als in den sumpfigen Niederungen zu Hause, eine Pflegerin und Jägerin des Wildes und Geburtsgöttin, während ihr Gottesdienst einen stürmischen und fanatischen Charakter trug. Vgl. Apostelg. 19, 24 ff. u. s. auch 2. Makk. 1, 14 u. d. A. Nane. Preller, Griechische Mythol. 2. Aufl. I. S. 243 ff. M. Duncker, Gesch. d. Altert. 4. Aufl. Bd. I. S. 412 ff. Gesch. d. Griechen. Bd. I. S. 210. 253. 595. Bd. II. S. 105 ff. Ernst Curtius, Ephesos S. 5 ff. H.

Diblath (Hes. 6, 14). Wenn man nach der überlieferten Aussprache des hebr. Textes übersetzt: „mehr als die Wüste Diblatha“ oder besser „mehr als die Wüste nach Dibla zu“, so kann man allenfalls an die nordwestwärts von Diblathaim (s. d. A.) gelegene, im 4. Mos. 21, 20. 23, 28 erwähnte Wüste denken (s. Beth Jesimoth). Luther hat aber wohl recht gehabt, eine Angabe der Ausdehnung des Landes von der Wüste im Süden zu seiner nördlichen Grenze in den Worten zu suchen. Nur ist dann wahrscheinlich statt des sonst nirgends vorkommenden Dibla, vielmehr nach 4 Handschr. Ribla (s. d. A.) zu lesen „von der Wüste an Ribla wärts“. Sprachlich steht nichts im Wege (vgl. 2. Mos. 23, 31); d und r sehen sich im Hebr. sehr ähnlich und sind oft verwechselt worden; und „Ribla wärts“ entspricht wesentlich der sonstigen Angabe der Nordgrenze durch „wo man nach Hamath kommt“ (Am. 6, 14. 4. Mos. 34, 8. 1. Kön. 8, 65).

Diblathaim, s. Almon-Diblathaim. Es muß nicht allzufern von dem 4. Mos. 21, 19 dafür als Lagerstätte genannten Bamoth (s. d. A.) gelegen haben. Auch in der Inschrift Mesa's (Z. 30) ist es unter dem (von Jeremia gebrauchten) Namen Beth-Diblathan neben Beth Baal Meon, in dessen Nähe Bamoth lag, erwähnt. — Übrigens ist das angebliche Deblathaim des Hieron. (unter Jassa) eine aus Debus, wie Euseb. hat, verderbte Lesart.

Dibon: 1) eine Stadt, etwa eine Stunde, nach Baedeker Pal.² 194 sogar 1½ Stunden, vom Nordrande des Arnon, ½ Stunde nordwestlich von ʿArâʿir (ʿAroʿer) entfernt, erst den Moabitern, dann dem Amoriterkönig Sihon gehörig (4. Mos. 21, 30), dann von dem einwandernden Israel erobert. Obwohl von dem Stamme Gad befestigt (4. Mos. 32, 3. 34; daher Dibon Gad 4. Mos. 33, 45 f.), wird sie doch dem Stamme Ruben zugewiesen (Jos. 13, 9. 17), jedoch nicht lange von ihm besessen. Schon um 900 v. Chr. nennt sich der Moabiterkönig Mesa (2. Kön. 3, 4 ff.) auf seinem von dem elsässischen Prediger Klein im J. 1868 auf der Trümmerstätte, die noch heute Dibân heißt, nach Sept., Euseb. und dem Mesastein wahrscheinlich ursprünglich Daibon gesprochen (Dillm. Comm. zu 4. Mos. 21, 30), entdeckten und

1870 zuerst von Ganneau publizierten Siegesdenkmal einen Diboniten. Die Stadt, damals von den Moabitern Korcha (d. i. kahle Höhe) genannt, war seine Residenz und wurde von ihm mit Mauern, Thoren und Türmen befestigt, und mit einem Wasserteich und vielen Cisternen, sowie mit einem Palast und einer Opferhöhe des Chamos ausgestattet. Die umliegende Landschaft hieß damals „Land Dibon". Auch noch später erscheint sie als eine der bedeutendsten moabitischen Städte nördlich vom Arnon. In der Weißagung Jes. 15, 2. 9 wird sie vor andern Städten bedroht, wobei in V. 9 der Name in Dimon umgelautet wird, um an das hebr. Wort dam = „Blut" anzuspielen; und Jeremia (48, 18. 22) behandelt sie offenbar als einen Herrschersitz (Schlottmann, Die Siegessäule Mesa's S. 23 und Stud. und Kritiken 1871, S. 607 f.). Euseb. nennt sie einen „sehr großen Flecken"; seit der arabischen Eroberung wird sie nicht mehr erwähnt. Aber noch heute weisen die Römerstraße, die hindurchführt, die Säulenfragmente, die Stücke verzierter Simse und andere Ornamente, die herumliegen, auf die alte Pracht, und ein mit einem Stern und zwei Kreuzen verzierter 6' langer Stein auf das Christentum hin. Der ummauerte und befestigte Hauptteil der Stadt lag auf einem isolierten Hügel (dies ist wohl ursprünglich jenes Korcha); die Vorstädte haben sich aber noch über einen südöstlichen und einen nordöstlichen Hügel erstreckt. In der ganzen Gegend findet man nur Kalkgestein. Der Basalt des Mesasteins stammt von den Bergen südlich vom Arnon. Ws. (Gsb.)

2) Das **Dibon**, welches nach Neh. 11, 25 in der nachexilischen Zeit wieder von heimgekehrten Judäern besiedelt war, ist wahrscheinlich mit dem Dimona Jos. 15, 22 identisch und lag in dem zum Stammgebiet Juda's gehörigen Mittagsland (Negeb) und zwar gegen die edomitische Grenze hin. Man glaubt es in der am Wadi gleichen Namens liegenden Ruinenstätte, ed-Dib, ostnordöstlich von Tell ʿArâd aufgefunden zu haben; doch schreibt Robinson den Namen derselben Ehdeib.

1 **Dichtkunst** (hebräische). „Es gibt nur drei echte Naturformen der Poesie: die klar erzählende, die enthusiastisch aufgeregte und die persönlich handelnde: Epos, Lyrik und Drama" (Goethe in den Anmerkungen zum West-östlichen Divan). Von diesen drei Formen finden wir in den Schriften des A. T. nur die eine, die Lyrik, ausgebildet. Man könnte versucht sein, dies aus der Eigentümlichkeit der alttestamentlichen Religion und aus dem religiösen Charakter der uns erhaltenen Schriften des israelitischen Volkes zu erklären. Denn da das wahre Epos, wie die indische, die griechische, die germanische Poesie zeigt, stets auf mythologischer Grundlage ruht, wie sie von dem Volksglauben und der Volkssage dargeboten wird, so scheint es natürlich, daß das Epos bei einer Religion nicht aufkommen kann, welche, wie die des alten Bundes, jene Vermischung des Göttlichen und Menschlichen und jene Darstellung der Gottheit in menschlicher Gestalt und in menschlichen Thaten und Schicksalen, welche das Wesen der Mythologie ausmacht, entschieden ausschließt. Und Ähnliches ließe sich auch in betreff des Drama's geltend machen. Aber dieselbe Einseitigkeit in der Ausbildung der Poesie finden wir auch bei den Arabern, und zwar schon vor der Zeit des Islâm. Zwar fehlt es in ihrer Litteratur nicht an Zügen der Volkssage, wie dergleichen auch im Alten Testamente, z. B. in der Geschichte Simsons, erhalten sind. Sie sind aber ebensowenig, wie hier, zu epischen Dichtungen verbunden worden, und auch die Heldenthaten der historischen Zeit werden entweder in schlichter Prosa berichtet, oder sie geben dem Helden, welcher sie vollbracht hat, Anlaß, sie selbst in lyrischen Ergüssen zu preisen: erst durch ihre Berührung mit den Persern ist den Arabern Interesse und Fähigkeit für die erzählende Poesie geweckt worden. — Diesem nach wird man den lyrischen Grundcharakter der alttestamentlichen Dichtkunst vielmehr aus der Eigentümlichkeit des semitischen Stammes zu erklären haben, von welcher, wie neuerdings die Entzifferung der Keilinschriften uns belehrt hat, nur der assyrische Zweig desselben schon im hohen Altertum, aber gleichfalls infolge einer Berührung mit einem Volke anderen Stammes, sich so weit entfernt hat, daß er auch für die Pflege epischer Poesie Neigung und Geschick zeigt (s. Assyrien Nr. 9). Dem japhetischen oder indogermanischen Völkerstamme nämlich, zu welchem Inder, Perser, Griechen, Römer, Kelten, Slawen, Germanen gehören, ist das unbefangene Eingehen auf das Objekt, das lebendige Interesse für die Mannigfaltigkeit der Außenwelt, das Bemühen um Beherrschung und Gestaltung ihrer verschiedenen Gebiete charakteristisch. Wie daher die hervorragenden Völker dieses Stammes durch die vielseitigste Entfaltung ihres geistigen Lebens sich auszeichnen, so haben sie auch die Poesie nach allen ihren Grundformen, als epische, lyrische und dramatische, ausgebildet. Dagegen sind die Völker semitischen Stammes weniger vielseitig, aber von zäherer, ausdauernderer Energie. Ihre Richtung ist nicht eine extensive, sondern eine intensive, ausgezeichnet durch die energische Konzentration der Subjektivität. Sie geben der Außenwelt sich nicht unbefangen hin, sondern sehen sie nur im Spiegel der eigenen Subjektivität, welche sie der umgebenden Welt zum Trotz in ihrer Innerlichkeit zu behaupten streben. Wegen dieses Mangels an Interesse für die mannigfaltigen Gegenstände der Außenwelt als solche fehlen den Semiten von Haus aus auch die beiden Dichtungsarten, welche Be-

gebenheiten der Außenwelt darstellen, die epische und die dramatische, und nur die „enthusiastisch aufgeregte" lyrische Poesie, welche darstellt, was das Subjekt selbst im Innern bewegt, hat bei ihnen Ausbildung gefunden. Insbesondere wird das semitische Naturell eine Begabung für die religiöse Lyrik einschließen, in welcher das Subjekt aus der zerstreuenden Mannigfaltigkeit seiner Umgebung zu den in dieser waltenden göttlichen Mächten sich erhebt. — Doch ist die religiöse Lyrik, wie sie im Alten Testamente vorliegt, kein rein natürliches Produkt der semitischen, oder auch der israelitischen Volkstümlichkeit. Der Glaube an den einen wahren Gott ist dem israelitischen Volke erst durch eine besondere Offenbarung, durch jene zuerst an Abraham ergangene besondere Selbstmitteilung Gottes, als ein höheres Prinzip eingepflanzt, und dann von den Propheten in fortgesetztem Kampf gegen die natürliche Neigung, welche auch Israel immer wieder zu dem auch dem semitischen Stamme natürlichen Polytheismus hinabzog, aufrecht erhalten worden. Erst auf dem Boden dieser alttestamentlichen Offenbarung ist die religiöse Lyrik des Alten Testamentes erwachsen.

2 — Obgleich aber der alttestamentliche Kanon mit der Tendenz zusammengestellt ist, eine Sammlung von Offenbarungsurkunden zu bieten, so sind uns in ihm doch — ohne Zweifel allerdings in verhältnismäßig nur sehr geringer Zahl — auch Überreste eigentlicher hebräischer Volkspoesie erhalten, in welchen die natürliche Volkstümlichkeit der Israeliten, noch nicht in ihrer Beziehung zu dem höheren Prinzip der alttestamentlichen Religion, sondern als solche sich ausspricht; ja „das Buch von den Streiten des Herrn" (4. Mos. 21, 14) und „das Buch des Frommen" (Jos. 10, 13; oder „Buch des Redlichen", wie Luther 2. Sam. 1, 18 das hebräische Sepher hajjaschar wiedergibt) werden als die Titel zweier alter Sammlungen genannt, in welchen auch derartige Lieder enthalten waren. Zu jenen Überresten gehören nun — abgesehen von einzelnen der Poesie sich annähernden Sprüchen, welche als von den alten Volkshelden ausgegangen, die historischen Bücher überliefern, wie 1. Mos. 21, 6 und 7. Jos. 10, 12. Richt. 15, 16 — das Lied Lamechs 1. Mos. 4, 23 und 24, die Bruchstücke alter Lieder auf Israels Vordringen in das Amoritergebiet am nördlichen Arnonufer 4. Mos. 21, 14 und 15, auf einen Brunnen in der Wüste V. 17 und 18, auf Israels Sieg über den Amoriterkönig Sihon, der früher die Moabiter unterworfen, V. 27—30; ferner der kurze Päan der israelitischen Frauen auf Davids Sieg über Goliath 1. Sam. 18, 7 und 8, Davids wundervoller Klaggesang auf den Tod Sauls und Jonathans 2. Sam. 1, 19—27 und das kurze Lied auf Abner 2. Sam. 3, 33 u. 34. Alle diese Lieder und Liederfragmente klingen an den Ton an, in welchem die Helden- und Klagelieder der arabischen Hamâsa gehalten sind. Spuren volkstümlicher Spruch- und Rätselpoesie finden sich im Buche der Richter (14, 14 u. 18), in welchem auch die sinnige Fabel Jothams enthalten ist (9, 8—15). An diese Dichtungen, in welchen eine Beziehung auf das höhere Prinzip der alttestamentlichen Religion überhaupt noch nicht vorkommt, reihen sich zunächst solche, in welchen diese Beziehung zwar vorhanden ist, aber doch hinter der Äußerung des natürlichen Volksbewußtseins, welches jenes Prinzip unbefangen in sich aufgenommen, noch zurück tritt. Während in dem Triumphgesange Israels über Pharao's Untergang, 2. Mos. 15, 1—19 der Jubel des Volkes schon ganz durchdrungen ist von dem Preise seines allein mächtigen, wahren und lebendigen Gottes, gehört das gewaltige Deboralied, Richt. 5, in jene Klasse. Auch in dem Segen Jakobs, 1. Mos. 49, mit welchem die gleichfalls in poetische Form gefaßten kürzeren Segenssprüche Noah's, 1. Mos. 9, 25. 27, und Isaaks, 1. Mos. 27, 28 f. 39 f., zu vergleichen sind, spricht sich in dem zur Charakteristik der einzelnen Stämme Gesagten durchaus die natürlich volkstümliche Auffassung aus, und nur V. 18 und V. 24 und 25 tritt die Beziehung auf den Gott Israels ausdrücklich hervor. Mit den in den historischen Büchern zerstreuten Überresten eigentlicher Volkspoesie steht von den poetischen Büchern des Alten Testamentes selbst das Hohelied in der nächsten Verwandtschaft. Es ist ein der Minne geweihtes Gedicht, welches in eine Sammlung von Religionsurkunden wohl nur durch allegorische Deutung des darin dargestellten Liebesverhältnisses auf das Verhältnis Israels zu seinem Gott aufgenommen worden ist. Aber seine Erhaltung ist uns von dem höchsten Wert, weil es uns zeigt, wie vermöge der Innerlichkeit der israelitischen Geistesrichtung auch die natürliche Liebe hier zu einem Verhältnisse von intensiver Innigkeit und wechselseitiger persönlichster Angehörigkeit sich gestaltet hat. Ein Wort von der Tiefe und Innigkeit, wie Hohesl. 8, 6 und 7, welches den eigentlichen Grundgedanken der Dichtung ausspricht, hat die gesamte Poesie des klassischen Altertums nicht aufzuweisen. Dieses energische Hervorkehren der innersten Persönlichkeit aber machte das israelitische Volk auch fähig, Träger der Offenbarung des persönlichen Gottes zu werden, und so bietet das Hohelied uns auch ohne allegorisierende Umdeutung ein wichtiges Moment zum Verständnisse der Heilsgeschichte dar. —

3 Die poetischen Bücher des Alten Testaments sind nun nach der in der lutherischen Übersetzung vorliegenden Reihenfolge: das Buch Hiob, der Psalter, die Sprüche Salomonis, der Prediger Salomo, das Hohelied Salomonis und die dem Buche des Propheten Jeremias angehängten Klagelieder. Der lyrische Grundcharakter aller dieser Dichtungen ist unverkennbar, sobald man nur den Begriff der Lyrik

nicht im engsten Sinne auf singbare Poesie beschränkt, sondern im weiteren Sinne jede Dichtung darunter begreift, in welcher der Dichter sein persönlich inneres Leben und Erfahren unmittelbar zum Ausdruck bringt. In diesem weiteren Sinne genommen schließt der Begriff der Lyrik auch Dichtungen von didaktischem Charakter nicht aus, welche man nur unlogischer Weise zum Anlaß genommen hat, neben die oben genannten drei Grundformen der Poesie noch die didaktische als eine vierte zu stellen. Die Lyrik im weiteren Sinne nimmt dann einen didaktischen Charakter an, wenn sie vorzugsweise im Gebiete des Gedankens sich bewegt und demgemäß auch vorzugsweise auf das Denken wirkt. So wird es dann keinem Bedenken unterliegen, die Klagelieder und die große Mehrzahl der Psalmen der reinen Lyrik, die Minderzahl der Psalmen, sowie die Sprichwörter und den Prediger, der lyrisch-didaktischen Poesie zuzuzählen. Nur an das Buch Hiob hat auch Epos und Drama und an das Hohelied wenigstens das Drama Ansprüche erhoben. Und allerdings liegt jenem Gedichte ein geschichtliches, oder als geschichtlich gedachtes Ereignis zu Grunde. Aber von der dem Epos wesentlichen Freude an der Darstellung menschlicher Thaten und Schicksale ist darin nichts zu spüren, vielmehr dient jenes Ereignis nur den Gefühlsergüssen und Gedankenentwicklungen des Dichters zum Anlaß. Und wenn andererseits die beiden genannten Dichtungen in Wechselreden verschiedener Personen verlaufen, so werden sie dadurch allein noch nicht zu Dramen. Denn schon der Name des Dramas deutet darauf hin, daß es sich wesentlich durch Wechselhandlungen hindurch entwickelt, zu deren Begleitung und Deutung nur die Wechselreden hinzutreten, wogegen im Hiob und im Hohenliede das Auftreten verschiedener Personen dem Dichter wieder nur Gelegenheit gibt, in lyrischen oder lyrisch-didaktischen Ergüssen die verschiedenen Stimmungen auszudrücken, in welche er sich versetzt, oder welche sein eigenes Gemüt bewegen. Und so zeigen diese beiden Dichtungen nur, in wie weit die israelitische Poesie trotz ihres lyrischen Grundcharakters fähig war, dem Epos und dem Drama sich zu nähern. — 4 In den poetischen Büchern des Alten Testaments tritt nun, abgesehen von dem Hohenliede, die Beziehung auf das höhere Prinzip der alttestamentlichen Religion mit bestimmtem Bewußtsein und mit Entschiedenheit hervor. Sie sind aus einer Stimmung hervorgegangen, welche aus dem natürlichen Volksbewußtsein zu der höheren Wahrheit jenes Prinzips sich erhoben hat. Die dem Semitismus natürliche Anlage insbesondere auch für die religiöse Lyrik hat durch die Offenbarung des einen wahren und lebendigen Gottes die höhere Weihe und Verklärung empfangen, und so sind Dichtungen entstanden, welche in ihrer frischen Ursprünglichkeit, in ihrer Tiefe und Erhabenheit, wie in ihrer reichen Mannigfaltigkeit, als die ewigen Muster religiöser Poesie dastehen (Hegel, Ästhetik I, S. 483 f., III, 456 ff.). Alle nur denkbaren Zustände des frommen Gemütes, vom drückenden, angstvollen Gefühl der Gottverlassenheit, in welchem die Seele nach dem lebendigen Gott schreit, wie der Hirsch nach frischem Wasser, bis zum freudigen Aufjauchzen der Seele, die sich mit Gott versöhnt weiß, und zum ruhigen Ausdruck der frohen Gewißheit, immer und überall an ihm einen treuen Beschützer zu haben; der Preis der Macht des Höchsten, der die Sonne hervorgehen läßt, wie einen Bräutigam aus seiner Kammer, und dessen Stimme die Cedern des Libanon zerbricht und machet sie löcken wie ein Kalb, Libanon und Sirion wie junge Büffel, und der Preis seiner Liebe, die gleichwohl der Menschen nie vergißt und versäumt, die gute Zuversicht, daß der Herr die Geschicke der Völker, wie die Herzen der Menschen lenkt gleich Wasserbächen — das alles hat in den Psalmen seinen wahrsten und treffendsten und bei seiner Einfachheit doppelt ergreifenden Ausdruck gefunden. Nirgends ist mit der Leuchte so hineingeleuchtet in alle Verhältnisse des Lebens, in die dunkelsten Falten des menschlichen Herzens, wie in den Sprichwörtern. Und wenn dem Prediger Salomo in böser Zeit die Kraft des Glaubens, der die Welt überwinden sollte, erlahmte, und er überall nur Eitelkeit erkennt und in ruhiger Resignation und weiser Benutzung des Augenblickes das einzig Sichere, so führt dagegen in dem unvergleichlichen Buche Hiob der Konflikt zwischen den äußeren Lebenserfahrungen und dem Glauben zum Siege des letzteren durch Ergebung in den Willen des ebenso gnädigen, als allweisen und allmächtigen Gottes, und so entsteht ein Gedicht von einer Gedankenfülle, Großheit und Würde und dabei von einer Kraft, Gesundheit und Ganzheit des Geistes, wodurch es zum größten Erzeugnis der religiösen Poesie aller Zeiten wird. Dabei haben die alttestamentlichen Dichter auch ein offenes Auge für die sie umgebende Natur. Aber alles Vergängliche ist ihnen nur ein Gleichnis des Unvergänglichen, eine Offenbarung des einen Gottes, der in aller Mannigfaltigkeit des Daseins das eine Sein ist, in allem kreisenden Wechsel der sinnlichen Erscheinung der eine ruhig waltende Geist. — Den Psalmen verwandte Gedichte religiösen Inhalts finden sich auch in den historischen und prophetischen Büchern zerstreut: 5. Mos. 32 und 33. 1. Sam. 2, 1—10. 2. Sam. 22 (= Ps. 18). 23, 1—7. Jes. 38, 10—20. Jon. 2, 3—10. 1. Chr. 16, 7—36 (Ps. 96. 105. 106). Die Reden Bileams 4. Mos. 23 und 24 dagegen haben nicht poetischen, sondern prophetischen Charakter. — 5 Es ist dem poetischen Produkte wesentlich, daß es in der ihm eigentümlichen Verbindung eines idealen Gehaltes mit einer

sinnlichen Darstellungsform ein in sich abgerundetes und befriedigtes und durch sich selbst befriedigendes Ganze darstellt. Der poetische Gedanke ist nicht ein ins unendliche auszuspinnender, indem er etwa wie der philosophische die Wahrheit immer tiefer zu ergründen und klarer darzustellen, oder wie der praktische die Idee immer mehr in die bestimmten Verhältnisse der Wirklichkeit einzuführen sich bemüht. Vielmehr ist er nur so weit auszusprechen, als er in dem ihm zum Ausdruck dienenden sinnlichen Elemente sich offenbaren kann; und wiederum darf dieses nur so weit hervortreten, als es zur Offenbarung des geistigen Gehaltes dient. So hat ein Element an dem andern sein Maß und seine Grenze, und in das ganze poetische Produkt kommt Abrundung und Ebenmaß. Dieses Ebenmaß nun wirkt notwendig auch auf den sprachlichen Ausdruck: indem auch seine einzelnen Elemente nach einem bestimmten Gesetze begrenzt, harmonisch geordnet und zu einem Ganzen verbunden werden, entsteht die eigentümliche poetische Form. Dringt das Gesetz des Ebenmaßes bis in die einzelnen Worte und Silben ein, so entstehen bestimmte Versmaße; werden die sich entsprechenden Glieder durch Übereinstimmung im Klange hervorgehoben, so entstehen Alliteration, Assonanz und Reim. Die richtige Erkenntnis der der alttestamentlichen Poesie charakteristischen Form ist nun lange Zeit dadurch verhindert worden, daß man diese anderswoher bekannten ausgebildeteren Formen und namentlich bestimmte Metra wie die der griechischen und lateinischen Poesie auch in der hebräischen suchte, obwohl man sich hätte sagen müssen, daß es dafür an jeder sicheren Grundlage fehlt, indem die Vokalisation, Accentuation und Versabteilung in unseren hebräischen Texten späteren Ursprungs ist, wir also über die ursprüngliche Aussprache des Hebräischen gar keine sichere Kunde haben. Erst der Engländer Robert Lowth (damals Professor in Oxford, † 1787 als Bischof zu London) hat sich durch seine „Vorlesungen über die heilige Poesie der Hebräer" (zuerst Oxford 1753) das Verdienst erworben, die eigentümliche Form der hebräischen Poesie herausgestellt zu haben, welche dieser bleibt, wenn auch auf die Entdeckung bestimmter Metra verzichtet werden muß. Er fand diese Form in dem, so viel ich sehe, zuerst von ihm so genannten Parallelismus der Glieder. Vor allen hat dann Herder (Vom Geist der der Ebräischen Poesie. Dessau. 1782 u. 83) dazu beigetragen, Lowths Auffassung zu verbreiten, sie weiter auszubilden und im wesentlichen zu allgemeiner Anerkennung zu bringen. Dieser Parallelismus der hebräischen Dichtkunst kommt nur dadurch zu stande, daß die poetische Gedankenbildung von einem Gedanken nicht sofort zu einem neuen forteilt, daß vielmehr einem Gedanken zunächst ein entsprechender gegenübertritt und mit diesem erst zu dem Ganzen eines poetischen Hauptgedankens sich abrundet. Er wäre demnach zu definieren als dasjenige Verhältnis der Glieder eines Verses, wonach in denselben sich entsprechende Gedanken in rücksichtlich des sprachlichen Ausdrucks gleichfalls sich entsprechenden Sätzen ausgedrückt werden. Kehrt nun der Gedanke des ersten Gliedes in dem zweiten mit anderen Worten vollständig wieder, so entsteht der synonyme Parallelismus, für welchen schon Lowth als sehr treffendes Beispiel den 114. Psalm angeführt hat. Findet dagegen das erste Glied in dem zweiten seinen mehr oder minder starken Gegensatz, so wird der Parallelismus antithetisch, wie Ps. 20, 8 und 9; besonders häufig und wohl angewandt erscheint dieser Parallelismus in Sprichwörtern, z. B. Spr. 27, 6 u. 7. Wenn dagegen dem Gedanken des ersten Gliedes sich im zweiten ein mehr oder weniger verwandter nur erweiternd, begründend, vergleichend anreiht, so wird dieser Parallelismus der synthetische genannt; vgl. Ps. 19, 8. Diesen drei schon von Lowth hervorgehobenen Arten ist aber noch eine vierte zuzugesellen, indem namentlich in der Zeit der bereits sinkenden poetischen Kraft der poetische Rhythmus ohne eigentlichen Parallelismus der Gedanken nur in einer gewissen Gleichmäßigkeit der Länge, des Baues und des Tonfalles der Versglieder hervortritt, wie Ps. 19, 12. 30, 3; man kann diesen Parallelismus den syntaktischen nennen. Auf dieser einfachen Grundlage entsteht nun eine große Mannigfaltigkeit dadurch, daß bei dem synonymen und synthetischen Parallelismus der ursprünglich zweigliedrige Vers noch um ein drittes Glied erweitert wird, daß bei einem der Glieder oder auch bei beiden eine antithetische Spaltung eintritt, während umgekehrt die Glieder des antithetischen Parallelismus synonymisch oder synthetisch gespalten werden können; daß die Glieder des so erweiterten Verses verschieden geordnet werden u. s. w. Auf den ersten Blick nun mag für unsere von der antiken und modernen Poesie ausgehende Auffassung der Parallelismus als etwas ganz Absonderliches erscheinen; einer näheren Betrachtung aber kann nicht entgehen, daß er eigentlich das Grundelement eines jeden poetischen Rhythmus bildet. Wie ungehörig die ihm eigenen Wiederholungen und Antithesen in einer logischen Deduktion, oder in einer historischen Entwicklung sein würden, so sehr sind sie der Kontemplation angemessen. Diese leitet nicht das allgemeine Gesetz durch Schlußfolgerung aus dem einzelnen ab, oder umgekehrt, sondern sie schaut es in dem einzelnen unmittelbar an. Ihr ist nicht das Nacheinander, sondern das Nebeneinander entsprechend. Sie stellt Gleichartiges oder Verwandtes nebeneinander, um so das darin waltende Gesetz zur Anschauung zu bringen; sie stellt Verschiedenartiges einander gegenüber, um die Gebiete, in welchen verschiedene Gesetze herrschen, gegeneinander abzugrenzen. Sehr natürlich ist es daher, daß die Weisheit des kon-

templativen Orientalen vorzugsweise in parallel gegliederten Sprüchen hervortritt, und ganz mit Recht ist (von dem Holländer Snouck Hurgronje) darauf aufmerksam gemacht worden, wie auch in vielen Reden Jesu und in den paränetischen Schlußkapiteln des Römerbriefs der Parallelismus der Glieder herrscht. Aber auch die Poesie geht von der inneren Anschauung aus, und darum kann es nicht auffallen, wenn in ihr dieselben Erscheinungen sich zeigen. Dazu kommt, daß zwar das Denken und die ihm entsprechende Sprache des strengen Begriffs von einer Wahrheit sogleich zu einer anderen fortschreitet, dagegen das erregte Gemüt zumal des lyrischen Dichters für das ihn nicht bloß augenblicklich erfüllende Gefühl mannigfaltige, immer neue Ausdrücke sucht, um so zugleich dem Hörer und Leser Zeit zu lassen, nicht bloß den ausgesprochenen Gedanken zu fassen, sondern auch die Anschauungen des Dichters mittels der Phantasie zu reproduzieren und ihren Eindruck lebendig mitzufühlen. Schreitet freilich die Ausbildung der poetischen Form bis zu bestimmten Versmaßen fort, so tritt die einfache Grundform des Parallelismus zurück. Zu einem völligen Verschwinden derselben kommt es aber auch dann nicht. So gesellt sich, um nur an einiges zu erinnern, dem heroischen Hexameter in der mehr kontemplativen Lyrik der Elegie sofort der Pentameter, welcher mit ihm in einem Verhältnisse des Parallelismus steht, so wie auch die beiden Hälften des Pentameters, ja die durch die Cäsur geschiedenen des Hexameters ordentlicher Weise nicht bloß Vers-, sondern auch Gedankenabschnitte sind. Andererseits gehört es auch zur Vollkommenheit der Reimdichtung, daß nur Wörter, auf welchen ein Hauptnachdruck liegt, in die Reimstelle treten, und daß die durch den gleichen Reim verbundenen Wörter auch ein inneres Verhältnis der durch sie ausgedrückten Vorstellungen bezeichnen. Wo dies gewahrt ist, da zeigen namentlich besonders reimreiche poetische Formen, wie die Ottaverime, das Sonett, oft einen sehr ausgebildeten Parallelismus. Wenn nun die althebräische Poesie zur eigentlich metrischen Durchbildung nicht fortgeschritten, sondern bei der einfachen Grundform geblieben ist, so hängt dies mit der tiefen subjektiven Erregtheit des semitischen Geistes überhaupt und mit der vorherrschend religiösen Richtung der alttestamentlichen Dichtung, welche das Unaussprechliche auszusprechen ringt, zusammen, wofür eben ausgebildete Versmaße eine beengende Schranke bilden würden. Auch moderne Dichter unterbrechen beim Ausdrucke einer gesteigerten subjektiven Erregtheit, wie Goethe im Prometheus, der Harzreise u. a., die Schranken eines bestimmten Metrums und nähern sich der großartigen Weite des Gedankens und Ausdrucks der alttestamentlichen Poesie. Nach dem allen aber hat man nicht nötig, zur Erklärung des Parallelismus mit Rödiger („Parallelismus der Glieder" in Ersch und Grubers Encyklopädie) einige Analogien aus China herbeizuholen, oder mit Schrader (Jahrbb. für prot. Theol. I, S. 121) reichere aus den akkadischen Liedertexten: er ist in der Natur der Poesie überhaupt und in der semitischen und hebräischen insbesondere begründet. Daß er bei der ausgebildeten Metrik und kunstvollen Reimweise der uns erhaltenen arabischen Dichtungen, deren älteste nicht über den Schluß des 6. christlichen Jahrhunderts zurückreichen, zurücktritt, kann nicht auffallen; und daß er der altarabischen Poesie nicht fremd gewesen ist, beweisen noch zahlreiche volkstümliche Sprichwörter, die ältesten Suren des Korân (96, 74, 111, 106, 104, 107 u. s. w.), auch z. B. die sentenzenreiche Mualaka des Zuhair. — Aber das Gesetz des Ebenmaßes verbreitet sich auch vom einzelnen Vers über das poetische Ganze, dessen einzelne Bestandteile deutlich verbindend und bestimmt gruppierend. Die Verbindung derselben auch mittels einer deutlich erkennbaren Form tritt zunächst in den Gedichten hervor, in welchen der sogenannte Stufenrhythmus herrscht — eine Bezeichnung, welche nach einer wahrscheinlich unrichtigen Erklärung aus den hebräischen Überschriften von Ps. 120—134 entlehnt ist. Das Wesen dieses Rhythmus besteht darin, daß der folgende Vers, oder das folgende Versglied immer einen Begriff aus dem vorhergehenden wieder aufnimmt und in eine neue Verbindung bringt, so daß das Einzelne kettenartig zu einem Ganzen sich zusammenschließt. Von neueren Dichtern hat Goethe in seinem „Nachtgesang" diese Form auf das regelmäßigste angewandt; im Alten Testamente tritt sie am deutlichsten im 121. Psalm hervor, womit aber auch das Deboralied (Richt. 5) und Jesaja 26, 5 u. 6 zu vergleichen ist. Ferner ist es aber auch in der hebräischen Poesie Regel, die nicht bloß in der eigentlichen Lyrik, sondern namentlich auch in den Reden des Buches Hiob sehr deutlich hervortritt, daß das dichterische Ganze in bestimmte Gruppen sich gliedert, deren jede eine eigentümliche Wendung des dichterischen Grundgedankens darstellt, also in Strophen; obschon auch die Strophenbildung sich hier noch mit größerer Freiheit bewegt und zu der Regelmäßigkeit in welcher sie in der antiken und modernen Lyrik ausgebildet ist, noch nicht fortschreitet. Wenn nun der poetische Grundgedanke gleich anfangs in seinen verschiedenen Elementen sich vor der Seele des Dichters regelmäßig gruppiert, so entsteht auch eine gleichmäßige Strophenbildung, und zwar sind drei Strophen, die sich wie Strophe, Antistrophe und Epode zu einander verhalten, dann das Nächstliegende. Die letzte leitet dann öfter abrundend auf den Anfang des Gedichtes zurück; eine von diesen Strophen kann sich spalten, so daß eine vierte entsteht, vgl. Ps. 3; sowie andererseits auch nur zwei sich entsprechen, vgl. Ps. 110. Wo dagegen der Dichter den zu Anfang ausgesprochenen

Grundgedanken in einem zweiten Absatze mit neuer Wendung wieder aufnimmt, da entsteht ungleichmäßige Strophenbildung. Auch hier ist Dreiteiligkeit das Herrschende, und zwar schreitet der Gedanke entweder in lyrischem Schwunge zu immer volleren Strophen fort (2. Mos. 15, 2—5. 6—11. 12—18), oder er sinkt in elegischer Wehmut zu kürzeren herab (2. Sam. 1, 19—24. 25 u. 26. 27), oder er hebt sich bis zur Mitte und sinkt dann wieder, wo dann die vollere Strophe von zwei kürzeren umfaßt ist (1. Sam. 2, 1. 2—8. 9 u. 10). Diese beiden kürzeren können sich auch wohl wie ein Vor- und Nachspiel vom eigentlichen Körper des Gedichtes ablösen, der sich dann aufs neue in einzelne Strophen gliedert (Ps. 29, 1 u. 2. 2—9. 10 u. 11). Nicht selten kehrt der Schluß einer Strophe zu ihrem Anfang (vgl. Ps. 22, 2—12. 13—22. 23—32), zuweilen auch jede Strophe zu demselben Grundgedanken zurück, der dann wohl am Anfang oder am Ende jeder Strophe mit denselben Worten wiederkehrt. Doch scheint diese zum Einprägen einer wichtigen Wahrheit besonders geeignete Form mehr der prophetischen Rede zu eignen; vgl. Amos 1, 3—2, 8. Jes. 9, 7—10, 4; aber auch Ps. 42 und 43. Ps. 46. Übrigens gibt es auch Gedichte, bei welchen eine strophische Gliederung sich nicht wohl entdecken läßt. Dies ist dann der Fall, wenn entweder nur ein Hauptgedanke das Gemüt des Dichters erfüllt und in gleichmäßigem Flusse sich ergießt, so namentlich bei kürzeren Liedern, wie Ps. 23; oder wenn die Beziehung auf feststehende geschichtliche Thatsachen die freie lyrische Gliederung hemmt, wie in den historischen Psalmen 78 u. 105; oder endlich wenn infolge der sinkenden dichterischen Kraft der Gedanke zerfließt. Die fehlende innere Regelmäßigkeit hat dann im letzteren Falle die spätere Zeit durch die äußere Regelmäßigkeit der alphabetischen Anordnung zu ersetzen gesucht. Diese besteht darin, daß am Anfang der Verse, deren einer (Klagel. 1), oder mehrere (Klagel. 3. Ps. 119) mit demselben Buchstaben beginnen können, oder auch am Anfange der Versglieder (Ps. 111 u. 112) die Buchstaben des hebräischen Alphabets nach ihrer Reihenfolge verlaufen; und sie findet sich Ps. 9 u. 10. 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145. Sprw. 31, 10—31 und in sämtlichen Klageliedern des Jeremia mit Ausnahme des letzten. Je weniger in diesen Gedichten ein kräftiger Gedankenrhythmus zu finden ist, desto mehr hat man sich bemüht, die einzelnen Verse und Versglieder in Bezug auf Umfang, Silbenzahl und Tonfall ebenmäßig zu gestalten, wie sich dies namentlich aus den Klageliedern der Jeremia ergibt. In den letzteren hat in neuerer Zeit Budde einen fest ausgebildeten Rhythmus entdeckt. Er formuliert das Ergebnis seiner Untersuchungen folgendermaßen: „In den vier ersten Kapiteln des Buches der Klagelieder bildet die überall gleichwertige Formeinheit ein kurzer Vers, dessen erste, durch einen Einschnitt des Sinnes abgegrenzte Hälfte die Länge des vollen Versgliedes eines regelrechten kurzen Verses aufweist, wie er etwa im Buche Hiob herrscht, während die zweite Hälfte, regelmäßig kürzer gehalten, als das verstümmelte zweite Versglied gelten kann. Für diese zweite Vershälfte ist, da sie eine Wortgruppe bleiben muß, als das Minimum an Länge die Verbindung zweier selbständiger Worte gegeben: daraus ergibt sich als das Minimum für die erste Hälfte ein Umfang von drei Worten. Das Verhältnis von 3 : 2 ist also das erste, welches der Absicht, ein kürzeres Versglied dem ersten längeren folgen zu lassen, entspricht; doch sind damit andere Verhältnisse und längere Verse, wie 4 : 2, 4 : 3 u. s. w. keineswegs ausgeschlossen." Eben diesen Rhythmus, der speciell für das Klagelied bestimmt und wegen seines elegischen Tonfalles für dasselbe besonders geeignet war, hat Budde auch in anderen poetischen Stücken wie z. B. Jes. 14, 4—21 und mehreren Psalmen nachgewiesen; vgl. für Weiteres seine lehrreiche Abhandlung „Das hebräische Klagelied" in ZATW 1882 S. 1—52. — 7 Zur poetischen Form im weiteren Sinne gehört auch, daß die Poesie ihren Gedankeninhalt in der Form anschaulicher Bilder ausdrückt. Wie die morgenländische Poesie überhaupt, so zeichnet sich die hebräische insbesondere durch ihren großen Bilderreichtum aus. Es hängt dies mit jener subjektiven Erregtheit des Gemütes zusammen, welche noch nicht durch Eingehen in das Objekt ihr Maß gefunden hat und die nüchterne Sprache begrifflicher Abstraktion noch nicht kennt, und darum Bild auf Bild häuft, um sich verständlich zu machen und ihres innern Dranges zu entledigen. Dem israelitischen Dichter bot nun seine Umgebung in Land und Leuten eine reiche Fülle verwendbaren Stoffes dar. Kein Land der Erde bot bei einem so geringen Umfange einen so reichen Wechsel klimatischer, geographischer, physikalischer, naturhistorischer und socialer Verhältnisse dar, und die davon ausgehende geistige Bewegung wurde durch die nicht minder wechselvollen Schicksale des Volkes unterstützt. Auch die Natur der hebräischen Sprache wirkte förderlich ein. Den semitischen Sprachen fehlt die plastische Vollendung der Formen, die Fähigkeit, die feinsten Schattierungen des Begriffes, den innersten Zusammenhang und den dialektischen Fortschritt der Gedanken auszudrücken, wodurch die indogermanischen Sprachen sich auszeichnen. Sie drücken mehr das unmittelbar Anschauliche und das bewegte Gefühl aus, sind aber gerade dadurch für den Ausdruck dichterischer, zumal lyrisch erregter Stimmungen besonders geeignet. Obwohl die hebräische Sprache keineswegs eine eigentlich reiche zu nennen ist, so steht ihr doch für die Begriffe, welche das volkstümliche Interesse näher berühren, und ganz besonders für die religiösen eine Fülle von Ausdrücken zu Gebote; und dadurch, daß im Laufe der Zeit ein Teil des Wortvorrates, der Wortbedeu-

tungen und der Formen dem dichterischen Sprachgebrauche vorbehalten worden ist, gibt das Dichtwerk sofort seine Erhebung über die alltägliche Prosa zu erkennen. Ein nicht geringer Teil der hebräischen Wörter ist schallnachahmend, und dadurch tritt die bezeichnete Handlung sogleich auf das anschaulichste und unmittelbarste vor die Seele. Auch durch die stark anklingenden Pronomina, welche das persönliche Element in den Vordergrund rücken, gewinnt die Darstellung an anschaulicher Lebendigkeit. Ja manches in der hebräischen Sprache, was in grammatischer Beziehung als eine Unvollkommenheit erscheint, wird für den poetischen Ausdruck zu einem Gewinn. So der Mangel an abstrakten Hauptwörtern und an Adjektiven, welche beide im Hebräischen sich gleichsam von dem Zeitwort noch nicht losgelöst haben, sondern als Infinitive oder Partizipien noch mit demselben zusammenhängen und darum noch als ein lebendiges konkretes Handeln und Werden darstellen, was bei uns zu einem fertigen abstrakten Begriff geworden ist. Auch die einfache und lose Satzverbindung gehört hierher. Die hebräische Sprache vermag nicht durch eine Menge von Partikeln gerade das hervorzuheben was der sinnlichen Wahrnehmung sich verbirgt, den inneren kausalen Zusammenhang, das Verhältnis subjektiver oder objektiver Möglichkeit in Bedingungssätzen u. dergl. Dem Hebräer genügt zur Verbindung der Sätze in der Regel ein einfaches „Und“. Aber dadurch treten Handlungen und Ereignisse, wie sie thatsächlich nebeneinander stehen, unmittelbar vor die Anschauung und die Einbildungskraft wird angeregt, sie sich lebendig zu vergegenwärtigen und ihre inneren gegenseitigen Bezüge aus eigenen Mitteln zu ergänzen. — Obwohl der Natur der Sache nach die volle Größe und Schönheit der hebräischen Poesie nur den mit ihrer Ursprache Vertrauten sich erschließen kann, so genügt doch auch eine Übersetzung, um einen aufmerksamen Leser zu überzeugen, daß diese Poesie vermöge der ihr eigentümlichen Großheit, Tiefe und Lebendigkeit ihrer Anschauung und der dieser entsprechenden großartigen Einfachheit und Weite ihrer Form ein höchst bedeutendes Glied in der Entwickelung der Dichtkunst bildet, und daß sie insbesondere im Gebiet der religiösen Dichtung Unübertroffenes und Unübertreffliches geleistet hat. Und zur Begründung dieser Überzeugung wollen die vorstehenden Andeutungen eine Hilfe bieten. Näheres findet man in den erwähnten Schriften von Lowth und Herder, bei de Wette, Kommentar über die Psalmen. 5. Aufl. 1856. S. 32—64 u. S. 78—80; Ewald, die Dichter des alten Bundes. II. 1. 2. Aufl. 1866, S. 1—238; Delitzsch, Bibl. Kommentar über die Psalmen. 3. Aufl. Leipzig, 1873, I, S. 17—28. 4. Aufl. 1883 u. a. Vom Standpunkte allgemeiner kulturgeschichtlicher und ästhetischer Betrachtung aus bietet das Eingehendste und Verständnisvollste Carriere: die Kunst im Zusammenhange der Kulturentwickelung I Leipzig, 1863, S. 290 ff. Br.

Dichtkunst (altchristliche). Über sie gibt das Neue Testament wenig genaue Auskunft. Das unterliegt keinem Zweifel, daß die urchristliche Gemeinde liederreich war und daß in den gottesdienstlichen Versammlungen (1. Kor. 14, 15. f. 26.) bei Liebesmahlen und andern geselligen Vereinigungen (Apostelg. 2, 47. Eph. 5, 19. Kol. 3, 16) und auch von einzelnen (Jak. 5, 13) viel gesungen worden ist. Sicher ist auch, daß zwar zunächst die alttestamentlichen Psalmen als Gebete und Gesänge viel gebraucht wurden, wie dies ja Christus selbst gethan hatte (Matth. 36, 30), und wie es der geschichtliche Zusammenhang des christlichen Gemeindegottesdienstes mit dem Synagogengottesdienst mit sich brachte, daß aber die schöpferische Kraft des die urchristliche Gemeinde erfüllenden neuen Geisteslebens sich auch in neuen Liedern zum Lobe der heilsamen Gnade Gottes und zum Preise Christi offenbarte, so jedoch, daß auch diese neue christliche Poesie aus der alttestamentlichen Psalmenpoesie hervorgewachsen ist, die in ihr gegebenen Typen festhielt und mehr oder weniger auch die aus ihr stammenden dichterischen Wendungen und Ausdrücke gebrauchte. Man kann dies recht deutlich aus den überall an Psalmworte und Psalmworten ähnliche alttestamentliche Stellen anklingenden Lobliedern der Maria und des Zacharias (Luk. 1, 46 ff. 68 ff.) ersehen. Auch die Singweisen sind ohne Zweifel aus dem jüdischen Gottesdienst herübergenommen worden, samt der Form des Wechselgesangs, die als dem urchristlichen Gottesdienst eigen durch die Antiphonien in der Offenbarung Joh. (4, 8 ff. 5, 9 ff.) und für den Anfang des 2. Jahrhunderts durch das ausdrückliche Zeugnis des Plinius (Briefe 10, 97) erwiesen wird, so wie endlich die Responsorien, mit welchen die Gemeinde dem Vorsänger antwortete; gemäß der Freiheit und Beweglichkeit des urchristlichen Gottesdienstes konnte aber jeder zur Erbauung der Gemeinde, dem Triebe des Geistes folgend, einen Gesang improvisieren (1. Kor. 14, 26). Wenn Paulus in Ephes. 5, 19 u. Kol. 3, 16. Psalmen, Hymnen und geistliche Lieder nebeneinander nennt, so will er mit diesen an sich in umfassendem Sinne anwendbaren Ausdrücken zwar nicht drei bestimmt gesonderte Arten der urchristlichen Dichtkunst, wohl aber im Ton und Charakter verschiedene Klassen von Liedern, wenn auch mit fließender Grenze, bezeichnen; und zwar wird man am richtigsten bei den Psalmen an Anbetungslieder in allen Variationen des Gebetstones, bei den Hymnen an Lob- und Preislieder im Ton der sogenannten Tempelpsalmen, und bei den geistlichen Liedern an freier sich bewegende andächtige Betrachtungen und Ergüsse denken! Den Charakter urchristlicher Hymnen können neben dem kurzen engelischen Lobgesang Luk. 2, 14 die in der Offenbarung Johannes ent-

haltenen Lobsprüche, bes. Offb. 4, 11. 5, 9 f. 12 f. 7, 12. 15, 3 f. veranschaulichen. Eine Anführung aus einem urchristlichen Loblied auf Christum enthält wahrscheinlich die Stelle 1. Tim. 3, 16. Dagegen sind die sonstigen Reste urchristlicher Poesie, die man in verschiedenen neutest. Stellen (bes. Eph. 5, 14. 2. Tim. 2, 11 ff. Jak. 1, 17) zu finden meinte, schwerlich als solche anzusehen.

Diebstahl. Die Heiligkeit des Eigentumsrechtes ist im Dekalog und auch 3. Mos. 19, 11 eingeschärft. Neben andern Bestimmungen zur Sicherung desselben (s. Eigentum) wird im Gesetz insbesondere auch der bewegliche Besitz durch die auf den Diebstahl gesetzten Strafen gesichert. Der dabei maßgebende Gesichtspunkt ist, wie in vielen alten Gesetzgebungen, daß der Bestohlene nicht bloß Ersatz, sondern auch für die Verletzung seines Eigentumsrechtes zwar nicht, wie in Ägypten (1. Mos. 43, 18. 44, 10. 17) indem der Dieb sein Sklave wird, wohl aber durch erhöhte Wiedererstattung Genugthuung erhalten soll. Zweifache Wiedererstattung, wie sie das Gesetz Solons und für den Fall des furtum nec manifestum auch das römische Recht forderte, war die Strafe für Entwendung von Geld oder Gerätschaften, überhaupt von lebloser beweglicher Habe, wenn das Objekt bei dem Diebe vorgefunden wurde. Dem volkswirtschaftlich bei den Israeliten viel wichtigeren Besitz an Herden- und Arbeitstieren aber gab das Gesetz einen erhöhten Rechtsschutz gegen den hier viel leichter ausführbaren Diebstahl, gerade wie in manchen älteren und neueren Gesetzgebungen (z. B. der der römischen Kaiserzeit) Viehdiebstahl als qualifizierter Diebstahl behandelt wird. Nur wenn das Tier noch lebendig und unversehrt wieder beigebracht werden konnte, blieb es auch hier bei der zweifachen Wiedererstattung, indem dann der Diebstahl als noch nicht ganz vollendet galt. War dagegen das Tier schon geschlachtet oder verkauft worden, so mußte ein Schaf oder eine Ziege vierfältig (vgl. 2. Sam. 12, 6), und ein Rind (wohl weil es dem Besitzer auch für die Ackerarbeit nötig war), fünffältig erstattet werden; wie im römischen Recht im Falle des furtum manifestum, d. h. wenn der Dieb auf frischer That ertappt wurde, an Stelle der vom Zwölftafelgesetz bestimmten Geiselung und Leibeigenschaft später vierfacher Ersatz trat. Nur wenn ein Dieb den schuldigen Ersatz nicht leisten konnte, sollte er für seinen Diebstahl als Sklave verkauft werden, nach den Rabbinen jedem, der ihn kaufen wollte, wogegen Josephus ihn nur dem Beschädigten zugesprochen werden läßt (wie im römischen Zwölftafelgesetz). Ob er nach 6 Dienstjahren (wie Josephus angibt), oder im Jobeljahr, oder wenn seine Schuld getilgt war, wieder frei werden sollte, darüber sagt das Gesetz nichts. Jedenfalls aber wurde vorausgesetzt, daß er nicht ins Ausland verkauft werden dürfe. Es erregte große Erbitterung, als König Herodes das dem israelitischen Recht zweifach widersprechende Gesetz erließ, daß alle Diebe und Räuber durch Verkauf ins Ausland bestraft werden sollten (Jos. Altert. XVI, 1, 1). — Tötung eines Diebes bei nächtlichem Einbruch war, wie nach solonischem, altrömischem und altdeutschem Recht, straflos, nicht aber, wenn die Sonne schon aufgegangen war. Vgl. 2. Mos. 22, 1–4. 7. — Die Forderung der Wiedererstattung ermäßigte sich bei unrechtmäßiger Aneignung fremden Gutes, bei Erpressung und beim Zurückbehalten von Gefundenem (dessen Rückgabe an den rechtmäßigen Eigentümer gesetzliche Pflicht war; 2. Mos. 23, 4. 5. Mos. 22, 1 ff.), wenn das Unrecht nach geleistetem (falschem) Reinigungseid lediglich durch das reumütige Bekenntnis des Schuldigen noch an den Tag kam. Die That galt dann einer in Verirrung begangenen gleich, und es wurde außer der Rückgabe nur noch ein Fünftel des betreffenden Wertes für den Benachteiligten oder seine Erben oder in Ermangelung solcher für das Heiligtum gefordert, woneben aber auch noch ein Schuldopfer (s. d. A.) darzubringen war (3. Mos. 6, 1 ff. 4. Mos. 5, 6 ff.). — Aus Spr. 6, 30 f. (wo Luther den Sinn richtiger, als manche neueren, wiedergibt), läßt sich nicht folgern, daß in späterer Zeit siebenfacher Ersatz des Gestohlenen Rechtens war; denn siebenfach ist s. v. a. vielfach; und es ist dort nur von dem die Rede, was ein Dieb zu thun vermag, um den Benachteiligten zu begütigen. — Die vierfache Wiedererstattung des Zachäus (Luk. 19, 8) entspricht der höchsten Strafbestimmung des damaligen römischen Rechtes (für furtum manifestum). — Wenn einem ein Stück Vieh, das ihm zur Hütung oder Aufbewahrung anvertraut war, gestohlen wurde, so war er zum Ersatz verpflichtet (2. Mos. 22, 12. 1. Mos. 31, 39). — Menschendiebstahl zum Zweck der Seelenverkäuferei endlich wurde, wenigstens wenn er an israelitischen Volksgenossen begangen war, wie bei den Griechen, mit der Todesstrafe geahndet, nach dem Talmud mit Erdrosselung (2. Mos. 21, 16. 5. Mos. 24, 7); wogegen nach römischem Recht das gleiche Verbrechen (plagium) anfangs nur mit Geldstrafe, und erst später mit härteren Strafen (Bergwerksarbeit oder lebenslänglichem Exil und halber Vermögenskonfiskation) belegt war, bis diese schließlich auch zur Todesstrafe erhöht wurde. Vgl. noch die Artt. Bann Nr. 1, Eigentum und Räuberei.

Diener, s. Diakonen.

Dike ist eine der geistigsten Gestalten der hellenischen Mythologie; sie galt als die jungfräuliche strenge Tochter des Zeus, „des Vorstands alles Rechtswesens“, geboren von Themis, der Personifikation der gesetzlichen Ordnung. In der innigsten Verbindung mit Zeus thront sie neben ihm, und mit seinem Willen straft sie unerbittlich alle Ungerechtigkeit und verfolgt rächend jede ungesühnte Schuld, insbesondere auch jede Blutschuld. Hieraus

erläutert sich ihre Erwähnung in Apostelg. 28, 4 (Luther: „die Rache"). H.

Dikla (Dikela) heißt 1. Mos. 10, 27 (1. Chr. 1, 21) der siebente unter den 13 Söhnen Joktans, des Sohnes Ebers. Dikla muß sonach ein Stammgebiet oder eine Stadt des joktanischen (südwestlichen) Arabiens bezeichnen. Hängt D. mit dem arab. dakl, einer Palmenart, zusammen, so kann man mit Bochart u. a. an das palmenreiche Gebiet der Minäer (im Norden des heutigen Jemen) denken. Ksch.

Dilean (Dil'ân), Stadt in der Niederung Juda's (Jos. 15, 38), von unbekannter Lage. Denn Bêt Ula, 3 St. östl. von Eleutheropolis, welches Knobel für D. hält, liegt im Gebirge, und sein Name stimmt ebensowenig mit dem des alten D. überein (obgleich ihn Tobler Bêt Dûla schreibt), wie der von Tîne (nördlich vom Tell eṣ-Ṣâfîe), was van de Velde für D. ausgibt. M.

Dill (richtiger Till, wie Luther schreibt, nach J. Grimm mit Teil zusammenhängend; griech. anēthon), eine am Mittelmeer und im Orient heimische, auch bei uns vielgezogene Würzpflanze. Die Blätter sind mehrfach fiederteilig; die Blüten in vielstrahligen Dolden haben gelbe, einwärts gerollte Blumenblätter; die linsenförmige und gerippte Frucht hat einen breiten flachen Rand und eine große Ölröhre; die gelbliche Wurzel ist spindelförmig und ästig. Die Samen (und die Blüten) wurden schon von den Alten als Gewürz gebraucht, und auch medizinisch verwendet (Plinius XIX, 61. XX, 74). Die von der pharisäischen Gerechtigkeit erforderte Verzehntung (Matth. 23, 23) schrieb nicht das mosaische Gesetz, sondern die Satzung der Schriftgelehrten, wie später auch der Talmud, vor.

Dimon, s. Dibon Nr. 1.

Dimona, s. Dibon Nr. 2.

Dina, Tochter Jakobs und Lea's, deren Entehrung durch Sichem, den Sohn des Fürsten Hemor in der Stadt Sichem von ihren Brüdern, insbesondere von ihren Vollbrüdern Simeon und Levi durch einen treulos-hinterlistigen Überfall, Ermordung aller Mannsbilder, Plünderung der Stadt und Gefangenführung der Weiber und Kinder gerächt wurde (1. Mos. 30, 21. c. 34. 46, 15). Die Vollbrüder waren gemäß den unter der Herrschaft der Polygamie entstandenen Rechtsbegriffen des Orients vor allen und mehr als der Vater zum Schutz der Ehre ihrer Schwester verpflichtet; daher ist der Racheakt, obschon alle Brüder (34, 5. 7. 13. 27) beteiligt sind, vorzugsweise die That Simeons und Levi's. Von Jakob wird er als unklug und gefährlich (34, 30), und — weil er alles Maß überschritt — als sittlich verwerflich (49, 5 ff.) verurteilt, wogegen ihn der spätere jüdische Fanatismus als gottgefällige gerechte Vergeltung gepriesen hat (Judith 9, 2). Aus 1. Mos. 48, 22 scheint übrigens geschlossen werden zu müssen, daß es auch noch eine andere Überlieferung gab, die den Hergang wesentlich anders darstellte, indem dort Jakob von einem Landrücken redet, den er mit seinem Schwert und Bogen den Amoritern abgenommen habe, und ihn dabei im hebr. Text mit unzweifelhafter Anspielung an den Namen der Stadt Sichem bezeichnet.

Dinäer (Luther: von Dina), nach hergebrachter Annahme Name einer unter persischer Herrschaft stehenden Völkerschaft, deren Angehörige einst von Osnappar (s. Asarhaddon) nach Samarien zur Kolonisation des Landes abgeführt wurden (Esr. 4, 9). Inschriftlich sind dieselben noch nicht nachgewiesen, so daß die privatim mir mitgeteilte Ansicht P. Jensens, daß der Name nur Titel sei und mit dem aramäischen Worte für „Richter" identisch sei, vieles für sich hat. S. auch d. A. Arphachsad. Schr.

Dinhaba, edomitische Königsstadt (1. Mos. 36, 32. 1. Chr. 1, 43). Hieronymus identifiziert sie mit dem Dannaia, das sich zu seiner Zeit zwischen Areopolis (Rabba) und dem Arnon, also in Moab, fand. Ein zweites „Dannaba" oder „Dannea" kennt das Onom. im nördlichen Moab. Andere Städte dieses Namens lagen in Syrien und Babylonien. M.

Dinkel, s. Ackerbau Nr. 2.

Dinte, s. Schreibekunst.

Dionysius der Areopagit (d. h. Mitglied des Areopag; s. d. A.), einer der Athener, welche die Predigt des Paulus bekehrte, und als der angesehenste Mann der kleinen Gemeinde namentlich angeführt (Apostelg. 17, 34). Nach späterer Tradition wäre er Bischof von Athen geworden und als solcher den Märtyrertod gestorben. Je hartnäckiger das gebildete Griechentum noch Jahrhunderte hindurch dem Evangelium widerstand, um so sicherer darf man in solchen Ausnahmefällen auf eine bedeutende Persönlichkeit schließen. Aber die merkwürdigen Schriften, welche den Namen dieses Mannes tragen, Schriften, welche die neuplatonische Philosophie mit dem Christentum vermitteln und die mystische Litteratur der Kirche eröffnen, sind sicher nicht von ihm, sondern in nachconstantinischer Zeit nach einer im Altertum nicht seltenen Manier seinem Namen angedichtet. Bg.

Dionysos, s. Bacchus.

Dioscorus, lautet in 2. Makk. 11, 21 im lateinischen Text und bei Luther der Name eines Monats, der — wie es scheint — dem in V. 30. 33 u. 38 (12, 1) erwähnten Monat Xanthikos (= dem hebr. Nisan, weshalb Luther „April" dafür setzt), unmittelbar oder wenigstens nahe vorherging. Der

griech. Text bietet dafür den Namen Dioskorinthios. Jedenfalls steckt ein makedonischer Monatsnamen darin, wie Xanthikos ein solcher ist, und gemäß dem Gebot des Seleukus Nikator, daß in Syrien die makedonischen Monatsnamen gebraucht werden sollten, deren sich auch Josephus bedient. Indessen ist Dioskorinthios gar nicht und Dioskuros nur als kretischer Monatsname (des 3. Monats), nicht aber als makedonischer bekannt. Die Annahme Idelers und add., der makedonische Schaltmonat, welcher vor dem Xanthikos eingeschoben worden sei (wie im attischen Kalender der Schaltmonat in der Mitte des Jahres seine Stelle erhielt), habe Dioscorus geheißen, ist eine bloße Vermutung. Andere nehmen an, der makedonische Monatsname Dios (= November) oder — was passender wäre — Dystros (= März) sei durch Abschreiber oder durch einen Irrtum des Schriftstellers selbst in Dioskorinthios oder Dioscoros verderbt worden.

Dioskuren (Apstlg. 28,11. Luther: „Zwillinge") sind in der ursprünglichen griechischen Mythologie offenbar Götter und noch keine Heroën: nämlich „Götter des Lichtes, streitende Mächte des Lichtes, in seiner Wandelbarkeit zwischen Aufgang und Untergang, strahlendem Glanze und nächtlicher Verdunkelung, sowohl in dem Wechsel des Tages als in dem des Jahres und der siderischen und atmosphärischen Erscheinung". Daher sind sie auch Zwillinge; aber die epische Heldensage hat sie aus der reinen Naturbedeutung und der göttlichen Sphäre heraus zu Heroën gemacht, bei denen allerdings der übermenschliche Zug noch sehr entschieden vorwaltet. Die Heldensage macht sie zu Brüdern der Helena (ursprünglich auch einer Göttin) und zu Söhnen des Zeus — nach der älteren Auffassung von der Nemesis, nach der späteren von der Leda, des lakonischen Königs Tyndareos Gattin. Daher heißen die Zeussöhne, die Dioskuren, gewöhnlich auch Tyndariden; man nannte auch wohl den sterblichen Kastor des Tyndareos, den unsterblichen Polydeukes des Zeus Sohn. Ihre Geburtsstätte war nach der Sage die Felseninsel bei Pephnos an der Klippenküste des messenischen Golfes. — Die Naturbedeutung dieser Dioskuren schimmert durch viele Züge ihres Sagenkreises hindurch. Am bekanntesten ist es, daß die Schiffer sie in dem St. Elmusfeuer, welches als Vorbote des Nachlassens eines Sturmes auf den Spitzen der Masten aufleuchtet, zu erkennen glaubten und sie darum als Retter in der höchsten Not verehrten, auch wohl Schiffe nach ihnen benannten und dann ihre Bilder als Symbole dieses Namens am Vorderbug führten (Apostelg. 28, 11). Die ethische Ausbildung des griechischen Mythos machte dieses Brüderpaar zu Idealbildern rüstiger, freudiger Jugend und ritterlichen Adels; zu Idealbildern kriegerischer Tapferkeit, männlicher Tugend, voll reiner Bruderliebe und zarter Empfänglichkeit für alle Beweise von Freundschaft und Gastlichkeit, verbunden mit eigener Liebe zu heiterer Geselligkeit mit Spiel und Tanz. Der Kultus dieser Gottheiten, die doch wieder wegen ihres Wandels zwischen Leben und Sterben mehr für Heroën gehalten wurden, war einst in Griechenland, bald auch bei den Römern, Latinern und Etruskern verbreitet. In den Binnenstädten verehrte man sie namentlich als Retter in den drohendsten Momenten der Schlacht (wo sie dann auf strahlend weißen Rossen erscheinen), in den Seestädten vor allem als Helfer bei der Gefahr des Schiffsbruches (Vgl. Welcker, Griech. Götterlehre. Bd. I. S. 606 ff. Preller, Griech. Mythologie (2. Aufl.) Bd. II. S. 91—108). — H.

Diotrephes war ein einflußreicher und herrschsüchtiger Vorsteher einer der kleinasiatischen Gemeinden, deren Oberleitung nach dem Tode des Paulus der Apostel Johannes übernommen hatte. Irrlehre wird ihm nicht vorgeworfen; wohl aber bot er alles auf, damit Johannes in der damals schon organisierten und wahrscheinlich unmittelbar oder mittelbar von Paulus gestifteten Gemeinde nicht die ihm zukommende apostolische Autoritätsstellung gewinne. So hintertrieb er die Verlesung eines von dem Apostel an die Gemeinde gerichteten, für uns verlorenen Briefes, indem er Johannes zugleich öffentlich verunglimpfte, und nahm die von diesem kommenden und empfohlenen reisenden Evangelisten nicht nur selbst nicht auf, sondern bedrohte auch die, welche zur brüderlichen Aufnahme derselben willig waren, mit Ausschluß aus der Gemeinde, — der erste bekannte Fall eines Mißbrauchs der Exkommunikation im Dienst des Ehrgeizes und der Herrschsucht! Einen Teil der Gemeinde, vielleicht die Majorität, scheint er auf seiner Seite gehabt zu haben. Gajus, den der Apostel wegen seines entgegengesetzten Verhaltens zu jenen Evangelisten belobt, soll sich durch Diotr. nicht irre machen lassen. Diesen aber will Johannes bei seinem demnächstigen Besuch der Gemeinde öffentlich über sein Verhalten zur Rede stellen (3. Joh. 9—11).

Disahab (d. h. „Goldort") wird nur in der Überschrift 5. Mos. 1, 1 erwähnt. Hier wird die Situation charakterisiert, unter welcher Moses die im folgenden berichteten Reden gehalten hat. Die dort genannten Örtlichkeiten (Paran u. s. w.), welche Israel jetzt, da es sich im „Gefilde Moabs" (4. Mos. 22, 1) befindet, hinter sich hat, werden namhaft gemacht, um an die denkwürdigsten Momente der langen Wüstenwanderung bis an die Grenze des Verheißungslandes zu erinnern. Es ist deshalb doppelt verwunderlich, daß D. sonst nirgends, auch nicht in dem Stationenverzeichnis 4. Mos. 33 erwähnt wird. Da man nun vielfach gemeint hat, die „Lustgräber" (4. Mos. 11, 34)

in der Halbinsel Dhahab, östlich vom Sinai am älanitischen Meerbusen gelegen, wiederfinden zu dürfen, der Name Dhahab (d. h. „Gold“) aber sich mit dem alten D. zu decken schien, so halten Raumer u. a. D. für einerlei mit den „Lustgräbern“. Allein das ist so unsicher, als es unwahrscheinlich ist, daß die „Lustgräber“ (s. d. A.) am Meer von Akabah zu suchen sind. Es muß vorläufig darauf verzichtet werden, die Lage von D. zu bestimmen. M.

Diskus (2. Makk. 4, 14; Luther: „Ball“). Mit diesem Namen bezeichneten die Hellenen eine eigentümliche Wurfscheibe, deren Handhabung seit alter Zeit der rüstigen männlichen Jugend zu einer besonderen Art gymnastischer Übung diente. In der alten Heldenzeit aus Stein oder aus Eisen geformt, später gewöhnlich aus Erz, war der Diskus rund, einem kleinen Schilde ohne Handhabe und Riemen ähnlich, schwer und glatt; er war vollkommen in Linsengestalt gebildet, in der Mitte etwas stärker, nach der Peripherie auslaufend, wodurch bei dem Wurfe ein sausendes, schwirrendes Geräusch erzeugt wurde. Die Ausführung des Diskuswurfes war nicht gerade einfach, sondern erforderte viele Übung und Geschicklichkeit. Der Werfende trat auf eine kleine Erhöhung, legte den Oberleib etwas vor und beugte sich ein wenig nach der rechten Seite hin. Der rechte Arm mit der vom D. belasteten Hand fuhr dann zurück bis zur Höhe der Schulter und schleuderte in rascher Bewegung vorwärts, einen Bogen beschreibend, die Scheibe in die Höhe. Die Diskuswerfer suchten den D. nicht nach einem bestimmten Ziele, sondern möglichst weit zu schleudern; bei dem Wettkampf entschied die weiteste Entfernung des zu Boden gefallenen D. von dem Platze der Werfenden den Sieg; (das Weiterspringen des zur Erde fallenden D. zählte nicht). Die Werfer schleuderten daher die Erzscheibe nur so hoch, daß der genommene Bogen die Weite beförderte. Diese Lieblingsübung der alten Heroën wurde in der historischen Zeit in den hellenischen Ringschulen eifrig betrieben. Bei den öffentlichen Wettkämpfen hatte der Diskuswurf nur als ein Teil des Pentathlon (Diskuswurf, Lauf, Sprung, Speerwurf und Ringen) seine Stelle behauptet, — hier aber bis in die späteste Zeit. Und so hat ihn der hellenisierende Hohepriester Jason auch in Jerusalem eingeführt, wo der Reiz der Neuheit diesen gymnastischen Übungen selbst seitens der Priester ein Ärgernis gebendes Interesse zuwandte. H.

Disteln, s. Dornen.

Doch (so Vulg. und Luther), griech. Dok (das syr. dôk, die Warte), bei Josephus: Dagon, ein Kastell bei Jericho, welches Ptolemäus erbaut hatte (1. Makk. 9, 50 n. d. griech. T.) und wo er seinen Schwiegervater Simon nebst dessen beiden Söhnen ermordete (1. Makk. 16, 15). Der Name hat sich erhalten in dem der großen Quelle ʿAin Dûk am nördlichen Fuße des Berges Quarantania (Dschebel ḳaranṭal). Hier hat zu allen Zeiten ein viel begangener Aufstieg aus dem Jordanthal zum Gebirge Juda durch das Wadi al-Matjâ (die alte Prophetenstraße zwischen Gilgal und Bethel) vorübergeführt, und es ist erklärlich, daß diese Stelle (hier mündet das W. el-M. in die Ebene) zu verschiedenen Zeiten befestigt worden ist. Pompejus zerstörte hier, wie Strabo berichtet, zwei Kastelle, Tauros und Thrax. Im MA. hatten die Tempelherrn an Stelle des alten D. ein starkes Kastell Dok, welches noch zur Zeit des Grafen Burchard von Barby (Ende des 13. Jahrh.) bestand, und von welchem unbedeutende Trümmer durch Robinson (II, S. 559) aufgefunden worden sind. M.

Dodanim erscheinen 1. Mos. 10, 4 (doch vgl. 1. Chr. 1, 7) als Söhne Javans, eines Sohnes des Japhet. Da Javan zweifellos die Jonier, d. i. die Griechen überhaupt, bezeichnet, so müssen auch die D. ein griechischer Stamm sein. Der Hinweis auf die alte Orakelstadt Dodona im Innern von Epirus scheitert an der Zusammenstellung mit den Kittim (Cypriern) und an V. 5, der an ein Küstenvolk zu denken nötigt. Die Zusammenstellung mit den Dardanern aber, d. i. den nördlichen Joniern, ist teils sprachlich schwierig, teils beruht sie auf der unerweislichen Annahme, daß der Verfasser der Völkertafel die griechischen Stämme aufzählen wolle, während er thatsächlich nur die berühmten Handelsvölker der Jonier im Mittelmeer zu nennen scheint. Daher ist wohl mit 1. Chr. 1, 7 und dem samaritan. Text, Sept. und Hieron. zu 1. Mos. 10, 4 (dagegen nicht in der Vulgata) Rodanim zu lesen. In diesen hätten wir dann nicht die Anwohner des Rhoneflusses, sondern die Bewohner der Insel Rhodus zu erblicken, die neben den Cypriern ihre passende Stelle haben und von alters her den Phöniciern, wie auch Homer (Il. II, 654), bekannt waren. Ksch.

Doeg, ein Edomiter, bekleidete unter Saul die hohe Stelle eines Oberaufsehers der Hirten (oder nach Sept. des Oberstallmeisters über die Maultiere des Königs). Er war Zeuge, als David von Abimelech zu Nob Zehrung und Waffen empfing; denn er war im Heiligtum „eingeschlossen vor Jehova“, ob wegen eines Gelübdes oder wegen mutmaßlichen Aussatzes (3. Mos. 14, 4. 11), ist ungewiß (1. Sam. 21, 8). Als nun einmal Saul seine nächsten Diener der Verschwörung mit David bezichtigte, erzählt Doeg jenen Vorfall. Saul läßt Abimelech samt den dortigen 85 Priestern vor sich kommen und gebietet sie niederzuhauen, obgleich sich die Beklagten in einfacher klarer Weise rechtfertigen. Als die Trabanten, in gerechter Scheu vor dem sakrosankten Charakter der Priester, dies verweigern, vollzieht D. selbst die grause Unthat. Ja, alle Einwohner der Stadt Nob samt dem Vieh wurden niedergemacht, gleich als wenn es die Aus-

führung des schwersten Bannes gelte. Nur ein Sohn des Abimelech, Abjathar, entrann und kam zu David, den es tief schmerzte, die Veranlassung zu jenem entsetzlichen Blutbade gegeben zu haben (1. Sam. 22). Diese Greuelthat ist einer der schwärzesten Flecken in Sauls Leben, da jeder Versuch, eine wirkliche Schuld der Priester und gar der Einwohner von Nob anzunehmen, angesichts der klaren Quellen eine Geschichtsfälschung ist. Laut Überschrift soll Psalm 52 auf Doeg gedichtet sein. Wohl paßt auf ihn die Charakteristik des Verleumders V. 3—6, indes vermißt man jede Andeutung des Blutbades. Dst.

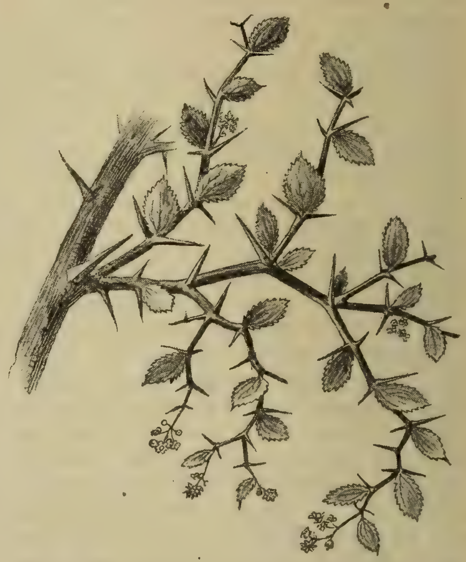
Dophka (Luther: Daphka), eine nur 4. Mos. 33, 12 f., erwähnte Lagerstätte der Israeliten auf dem Weg zum Sinai, zwischen der Wüste Sin und Raphidim (vgl. 2. Mos. 17, 1). Man nimmt gewöhnlich an, daß sich der Name in et-Tabbaccha erhalten habe, einer Ortslage, die Seetzen, als er von dem durch seine Inschriften berühmten Wadi Mokatteb in nordwestlicher Richtung weiterzog, nach 1½ Stunden in dem engen Felsenthale Wadi Gné, d. i. Kene, aufgefunden, und woselbst er ägyptische Altertümer angetroffen hat. Hier oder in dem benachbarten Wadi es-Seih soll D. gelegen haben. Ebers (Durch Gosen zum Sinai S. 135 bis 163) sucht es in dem von dem Vereinigungspunkt der Wadis Sidr, Mokatteb und Kene ostnordöstlich auslaufenden und mit dem letzteren einen spitzen Winkel bildenden Wadi Maghâra, einem Felsenthal, dessen Wandungen nordwestlich aus rotem Sandstein (mit Türkislagern) und südöstlich aus Porphyrfels bestehen, und in welchem sich uralte ägyptische Kupferbergwerke befinden (s. Bergbau). Die Gegend sei nämlich nach dem dort gewonnenen Mineral mafka-t, welches nach Lepsius Malachit (Kupfergrün) ist, ta mafka oder Tmaphka genannt worden, woraus Dophka entstanden sei; eine zwar nicht unmögliche, aber doch sehr zweifelhafte Kombination, weshalb auch die daran geknüpfte Vermutung, Moses habe in der Absicht, die zur Arbeit in den Bergwerken gezwungenen Volksgenossen (vgl. Manetho bei Joseph. gegen Apion 1, 26) zu befreien, den Weg über Dophka genommen, so ansprechend sie auch erscheint, eines hinreichend sicheren Fundamentes entbehrt.

Dor (griech. auch Dora oder Doros) hieß die südlichste Ansiedelung der Phönicier (Josephus, Leben 8), welche sich wegen der vielen in dem klippenreichen Gestade befindlichen Purpurmuscheln hier niedergelassen haben sollen. Die alte canaanitische Königsstadt (Jos. 11, 2. 12, 23) lag innerhalb des Gebietes von Asser (welches südlich bis zum Fluß Libnath, dem heutigen Nahr Zerka, 1½ St. südlich von D., reichte; Jos. 19, 26), wurde aber dem Stamme Manasse zugeteilt (Jos. 17, 11), welcher anfänglich die Stadt nur tributpflichtig machte (Richt. 1, 27 f.), nachmals aber in Besitz nahm (1. Chr. 8 [7], 29). Zur Zeit Salomo's war sie Hauptort eines Steuerdistriktes (1. Kön. 4, 11). Später ging sie den Israeliten wieder verloren und gehörte längere Zeit als freie Stadt dem Phönicischen Bunde unter Tyrischer Hegemonie an. In der Inschrift des Sarkophages des Sidonischen Königs Eschmunazar wird sie neben Joppe als in der Ebene Saron gelegen und als herrliches Land Dagons (s. d. A.) bezeichnet. Wir erfahren aus dieser Inschrift, daß der Persische Großkönig (wahrscheinlich Artaxerxes Mnemon) sie dem König Eschmunazar zum Lohn für die von ihm geleisteten ausgezeichneten Dienste (wahrscheinlich in den Seeschlachten bei Knidus a. 394 und bei Kittium a. 386) übergeben und als ewigen Bestandteil des Sidonischen Reiches erklärt hat. Vgl. Schlottmann, Die Inschr. Eschmunazars S. 48 ff. Auch in der späteren Kriegsgeschichte hat die stark befestigte Stadt eine nicht unbedeutende Rolle gespielt: so zur Zeit der Kämpfe zwischen Ptolemäern und Seleuciden, wie Polybius berichtet. Hierher floh der Mörder Jonathans, Tryphon, infolgedessen Antiochus VII. Sidetes die Stadt belagerte (1. Makk. 15, 11—14. 25). Zur Römerzeit war D. eine „mächtige Stadt“ (Hieron.) und Bischofssitz in Palaestina prima. Gabinius hatte sie wiederhergestellt (Josephus, Altert. XIV, 5, 3). Aus dieser Epoche sind zahlreiche Münzen erhalten mit der Aufschrift „die heilige Dora“. Zu Hieronymus Zeit lag sie wüste. Das heutige Ṭanṭura (Tortura oder Dandora), ein elender Ort mit etwa 500 muhammedanischen Einwohnern, liegt, wie das Onom. die Entfernung genau angibt, 9 röm. M. nördlich von Cäsarea, in der Nähe des Carmel, am Meere. Wenige Minuten nördlich davon beginnen die Ruinen des alten (römischen) D. Dieses lag auf einem niedrigen Höhenzuge zwischen zwei kleinen Buchten, von welchen nur die südliche, obgleich auch von Felsenriffen eingeengt, als Hafen verwendbar ist. Die Trümmerreste bestehen in alten Grundmauern, Säulenstücken u. dergl. An der Südseite des Hügels findet sich, noch ziemlich erhalten, ein über 30′ hoher Turm von mittelalterlicher Bauart, dessen Unterbau aber bedeutend älter ist. Rings um die Ruinen der alten Stadt finden sich zahlreiche Steinbrüche und viele in die Felsen gehauene Grabkammern. — Es scheint, daß in ältester Zeit die im Süden des Carmel beginnende, bis Joppe reichende wellige Ebene Saron nach D. als ihrem Hauptorte Naphot-Dor, d. i. „Hügelzug von D.“, (Jos. 11, 2. 12, 23) genannt worden ist. Wenn 1. Kön. 4, 11 berichtet wird, daß Abinadab über das ganze N.-D. (Luther: „die ganze Herrschaft D.“) gesetzt wurde, so finden wir es mit Thenius begreiflich, daß Salomo seinem Tochtermanne einen der besten und fruchtbarsten Landstriche (die Ebene Saron) zuteilte. S. Schürer,

Gesch. des Volkes Israel im Zeitalter Jesu Christi II, 77 ff. M.

Dorf. Unter den schon in der vorisraelitischen Zeit überaus zahlreichen Ortschaften Canaans unterschied man Städte und Dörfer oder Gehöfte (chaṣerîm). Für letztere ist außer dem geringeren Umfang charakteristisch, daß sie von keiner Mauer umgeben (3. Mos. 25, 29. 31), und daß sie in der Regel von einer Stadt abhängig waren. Daher das häufige „Städte und ihre Dörfer". Auch bei „den Töchtern" einer Stadt hat man meist an diese Dörfer zu denken. Werden indessen letztere daneben noch besonders genannt, wie bei Ekron, Asdod und Gaza (Jos. 15, 45. 47), so sind die Töchter wohl die kleineren im Abhängigkeitsverhältnis stehenden Städte. Übrigens sind 5. Mos. 3, 5 auch ummauerte und offene Städte (Luther: „Flecken") unterschieden. Ob sich die offene Stadt (Esth. 9, 19) noch durch etwas anderes, als durch den größeren Umfang, von dem Dorf unterschied, läßt sich nicht angeben. Während der gewöhnliche Name für Dorf oder Gehöft (chaṣer) von der Einfriedigung, Umzäunung hergenommen ist, bezeichnet es ein andrer, auch in Ortsnamen vorkommender Ausdruck (Kaphar, Kephir, Kopher) als Obdach gewährend. Eigentümlich den „Dörfern" oder „Flecken" Jairs in Basan ist die Bezeichnung Chavvoth, die nach den einen unserm „—leben" in Ortsnamen (Eisleben u. dergl.) entsprechen, nach andern Wohnung bedeuten soll, vielleicht aber auf die schwarze Farbe des dort als Baumaterial verwendeten Steines zu beziehen ist (nach dem Arab.). Die Dörfer in Ps. 144, 13 sind „Fluren", die „Dörflein" in Jer. 39, 10 und Joh. 4, 5 Stücke Land, Felder. Im N. T. hat Luther das griech. Kōmē statt durch „Dorf" entweder mit Flecken oder mit Markt wiedergegeben und „in die Dörfer" nur gebraucht, wo genauer „aufs Land" zu übersetzen ist.

Dornen und Disteln. Diesen Ausdrücken der deutschen Bibel entsprechen im Hebr. 13 verschiedene Wörter, von denen aber die meisten entweder Dornsträucher oder stachelige Gewächse im allgemeinen bezeichnen oder sich nicht näher bestimmen lassen. Mit mehr oder weniger Sicherheit läßt sich folgendes feststellen: 1) In Richt. 9, 14 f. Ps. 58, 10 ist zweifellos ein Rhamnus bezw. Zizyphus gemeint; dafür spricht nicht nur Sept. und Vulg., sondern auch daß der hebr. Ausdruck 'aṭad von den Arabern als Bezeichnung des Rhamnusholzes und von den Puniern (nach Dioskorides) als solche des Baumes gebraucht wurde. Es sind die in Palästina sehr gemeinen, besonders in der Umgebung des Toten Meeres, in der Nähe des Jordanthals, am See Genezareth, aber auch bei Jerusalem vorkommenden baumartigen Sträucher, die je nach ihrer Frucht von den Arabern nabk, sonst aber 'ausadsch genannt werden (über den letzteren Namen vgl. Löw, Aram. Pflanzennamen 427). Das heutige Dorf Erîḥâ (s. Jericho) und jedes einzelne seiner Gehöfte ist mit einem dichten Gehege ihrer dornigen Äste umgeben. Man darf sie weder mit dem Kreuzdorn (Rh. carthartica), noch mit dem Lotusbaum (Ziz. lotus) verwechseln. Vielmehr sind es der sogen. Christdorn (Ziz. spina Christi Willd.), so genannt, weil man annahm, die Dornenkrone Christi sei aus seinen Zweigen gemacht worden, ein baumartiger Strauch mit vielen rutenförmigen geraden Zweigen, starken paarig stehenden Dornen, spitzovalen, gezähnten, unten flaumigen Wechselblättern, achselständigen zahlreichen Blüten in Afterdolden und Zizyphus vulgaris Lam. der gemeine Judendorn, einer fast nußgroßen,



Dornen. (Christdorn. Zizyphus spina Christi.)

eßbaren, gelblichen, sauer schmeckenden Pflaumenfrucht mit zweifächerigem Stein (Robinson II, 441); doch scheint auch Paliurus aculeatus Lam. unter dem Namen nabk und vielleicht auch unter dem hebr. 'aṭad mit begriffen zu sein, der jenen ähnlich ist und bei Jericho und anderwärts häufig neben ihnen wächst, sich aber durch seine stärkeren, sparrigen, gebogenen Äste, größeren Blätter, die hakenförmige Gestalt je einer von seinen langen paarigen Dornen und seine nußartige, dreisamige Frucht von jenen unterscheidet. Vgl. noch d. A. Atad. — 2) In 1. Mos. 3, 18 („Disteln") und Hos. 10, 8 („Dornen") ist das auf dem Acker wachsende dardar sicher der auch Matth. 7, 16 und Hebr. 6, 8 vorkommende tribulus der Alten; ob dieser aber der Tribulus terrestris L., d. i. der gemeine Burzeldorn der Botanik ist, ein 1—2′ hohes Kraut mit gelben, fünfblättrigen Blumen und stacheliger, vierhörniger Nuß, bleibt zweifelhaft. — 3) In Hiob 30, 7. Spr. 24, 31 und Zeph. 2, 9 (Luther: „Nessel-

strauch") ist charûl jedenfalls nicht die Nessel, sondern ein größerer auf unkultiviertem Land und auf vernachlässigten Äckern und Weinbergen wachsender, aber nicht näher bestimmbarer Strauch; nach Löw a. a. O. S. 127 eine Platterbsen- (Lathyrus L.) Art. [?] — 4) Eine in der Wüste wachsende Pflanze ist sirpad (Jes. 55, 13), nach Sept. und anderen alten Übersetzern die gelbblühende Dürrwurz (Inula Conyza D C.). — Die allgemeineren Ausdrücke für die auf Äckern und in Wüsteneien wachsenden dornigen Sträucher und Kräuter, wie kôṣîm, choᵃch, schamîr, schaith, sîrîm können mancherlei verschiedene Gewächse unter sich begreifen; von Dornsträuchern kommen in Palästina außer den schon genannten z. B. vor: der Kappernstrauch, Capparis spinosa L., mehrere Astragalus-Arten ꝛc., unter dem stacheligen Unkraut auf den Feldern ist das verbreitetste die wenig über 1′ hohe, rotblühende gemeine Hauhechel (Ononis spinosa). Aber auch mannigfaltige, zum Teil schön blühende Disteln, stachelichte Wolfsmilche, Salate, Nachtschatten u. dergl. kommen häufig genug vor. — Der brennende Busch 2. Mos. 3, 2 ff. soll nach Sept. und dem N. T. (batos) und nach Vulg. ein Rubus, nach anderen, weil Brombeersträucher auf dem Sinai nicht gefunden wurden, eine vorkommende Crataegus-Art sein, sei es der gemeine Hagedorn (Cr. oxyacantha), sei es der durch seine rötlichen Zweige und besonders seine brennend roten, lange Zeit den Strauch überdeckenden zahlreichen Früchte auffallende „brennende Busch" (Cr. pyracantha, Oxyacantha veterum), was aber immer sehr zweifelhaft erscheint, weil Crataegus-Arten überhaupt dort nicht vorkommen dürften. Der hebr. Ausdruck (Seneh) läßt aber nur überhaupt auf einen Strauch mit spitzen Dornen schließen. — Auf den Feldern wurde das Dorngestrüpp oft verbrannt (2. Mos. 22, 6), womit zugleich der Boden gedüngt wurde. Auch zäunte man Felder und Weinberge mit Dornhecken ein (Jes. 5, 5. Sir. 28, 28). Abgehauene Dornen dienten als Feuermaterial (Ps. 58, 10. Pred. 7, 7. Jes. 33, 12). Am häufigsten kommen Dornen und Disteln vor, wo vom Fluche Gottes, von den durch seine Gerichte herbeigeführten Verwüstungen, von den Folgen der Trägheit u. dergl. die Rede ist, oder sie werden als Bilder des Unnützen, Verächtlichen, Schädlichen, der Vernichtung Werten gebraucht.

Dorymenes, Vater des Ptolemäus, eines Feldherrn im Heer des Lysias (1. Makk. 3, 38. 2. Makk. 4, 45 im griech. Text), wahrscheinlich der Ätolier dieses Namens, der im J. 218 bei den Engpässen von Berytus gegen Antiochus d. Gr. focht (Polyb. V, 61.)

Dothan oder **Dothaim** muß nach 1. Mos. 37, 17 nicht weit von Sichem, nach 2. Kön. 6, 13 nicht weit von Samarien gelegen haben. Nach dem B. Judith (3, 10 des griech. T.; 4, 5 [6]) lag es in der Nähe der Ebene Jesreel und zwar an einem Engpaß, durch den man von der Ebene auf das Gebirge Ephraim und Juda gelangte, welchen Zugang der befestigte Ort zu decken bestimmt war 4, 5 [6 f.]. 7, 3. 18 [des griech. T.]). Das Onom. gibt D.'s Entfernung von Samarien (Sebaste) auf 12 r. M. (etwa 5 St.) an. Genau soweit nördlich von Sebastîje entdeckten i. J. 1852 van de Velde und Robinson fast gleichzeitig einen grünen Hügel, der mit alten Trümmerresten bedeckt war, und noch den alten Namen (Tell Dotân) führt. Er liegt am südöstlichen Rande einer ziemlich breiten, äußerst fruchtbaren Ebene. Diese ist es, welche einst den Brüdern Josephs treffliche Weide gewährte (1. Mos. 37, 17) und in welcher Manasses (Judith 8, 3 n. d. griech. T.) begraben wurde. Quer durch sie hindurch führt heute noch die uralte syrisch-ägyptische Karawanenstraße, die von Damaskus und Gilead herkommend zwischen dem kleinen Hermon und dem Gebirge Gilboa das Westjordanland ersteigt, bei Jesreel vorüber den südlichen Teil der Kisonebene schneidet und westlich von Dschenîn das Gebirge erreicht, um durch die Ebene von D. weiter zur Saronebene und über Ramle nach Ägypten zu führen. Diese Straße zog schon die ismaelitische Karawane, an welche Joseph von seinen Brüdern verkauft wurde. — Die Kreuzfahrer suchten Dothan irrtümlich im N. der großen Ebene, vielleicht in Anlehnung an jüdische Überlieferung aus der Zeit der Blüte der Schule von Tiberias. Auf diese ist es zurückzuführen, daß noch heute eine Örtlichkeit nordwestlich vom See Genezareth an der Straße von Tiberias zur Jakobsbrücke, genau da, wo die südgaliläische Straße, welche von Akka herkommt, jene erreicht, den Namen Khân Dschub Jûsuf, d. i. „Khan der Grube Joseph", führt. M.

Drache. So gibt Luther das hebr. Wort tannîn wieder, das er einigemale auch mit „Walfisch" (1. Mos. 1, 21. Hiob 7, 12. Ps. 148, 7) und mit „Schlange" (2. Mos. 7, 9 ff.) übersetzt; außerdem aber, meist im Anschluß an Vulg., an vielen Stellen das Wort tan, in der Mehrzahl tannîm, welches vielmehr Schakale (s. d. A.) bezeichnet; ferner macht er aus der „fliegenden Schlange" in Jes. 14, 29 und 30, 6 einen „feurigen fliegenden Drachen"; in den Apokryphen und im N. T. endlich entspricht dem deutschen „Drache" das griech. Wort drakōn. Jenes hebr. Wort tannîn nun (auch in der Sept. drakōn) bezeichnet überhaupt langgestreckte Tiere; und zwar, wo wirklich existierende Tiere gemeint sind, entweder große, auf dem Lande lebende, durch ihr Gift (5. Mos. 32, 33. Ps. 91, 13. Weish. 16, 10) oder als gewaltige und gefräßige Verschlinger (Jer 51, 34) gefährliche Schlangen (2. Mos. 7, 9 ff.); oder allerlei große langgestreckte Wassertiere, besonders die des Meeres (1. Mos. 1, 21. Hiob 7, 12. Ps. 74, 13.

148, 7. Jes. 27, 1. 51, 9), sowie die Nilkrokodile (Hes. 29, 3. 32, 2). An solche nach Luft schnappende Wassertiere ist auch Jer. 14, 6 zu denken. Wie von Hesekiel (a. a. O.) Pharao mit einem Krokodil verglichen wird, so ist in Jes. 27 der „Drache im Meer" Emblem der ägyptischen Weltmacht; und auch Jes. 51, 9 und Ps. 74, 13 weist die dichterische Bilderrede auf den Untergang der Ägypter im roten Meer hin, wobei aber zugleich eine alte mythologische Vorstellung, über welche die Artt. Rahab und Leviathan zu vergleichen sind, in dichterischer Freiheit verwendet wird. Von den fabelhaften, abenteuerlichen und sehr variierenden Vorstellungen, welche Griechen, Römer, Araber, wie auch unser Volk, mit „dem Drachen" zu verbinden pflegen, hat man bei dem biblischen tannîn ganz abzusehen. — Eher kann man die „fliegende Schlange" Jes. 14, 29 und 30, 6 mit jenen Vorstellungen vergleichen. Nach diesen Stellen ist eine besonders giftige, mit dem Basilisken (s. d. A.) und der Otter zusammengestellte, in der Wüste zwischen Judäa und Ägypten heimische Schlange gemeint. Von solchen nur in Arabien heimischen, aber von dort auch nach Ägypten kommenden geflügelten Schlangen von der Gestalt der Wasserschlangen und in den Flügeln der Fledermaus ähnlich, reden auch die Klassiker (bes. Herod. II, 75 f. III, 109). Die Naturgeschichte weiß jedoch nichts von geflügelten Schlangen; die in der Gegend von Bassora vorkommende Baumschlange, welche die Araber „fliegende Schlange" nennen, schnellt sich nur mittels der Zweige des Dattelbaums, auf dem sie sich gern aufhält, von einem Baum zum anderen (Niebuhr, Beschreib. S. 177). Was ältere Reisende von fliegenden Schlangen erzählen, deutet vielmehr auf Eidechsen; und unter diesen gibt es, außer dem urweltlichen Pterodaktylus, noch jetzt in Indien und auf den großen ostindischen Inseln verschiedene Arten von auf den Bäumen lebenden Flattereidechsen oder Drachen, die zwischen den Vorder- und den Hinterbeinen 6 wie Fächerstäbe hervorstehende und durch eine Flatterhaut zu einer Art von Fallschirm verbundene falsche Rippen haben, und sich mit Hilfe dieses Fallschirms nach Art der fliegenden Eichhörnchen von Zweig zu Zweig, manchmal 20—30′ weit, schwingen; einer derselben, die in Java heimisch ist, ist der Name draco volans (fliegender Drache) beigelegt worden; sie ist etwa 1′ lang, hat einen grünen Leib mit bräunlicher, durch vier dunklere Querbinden und weiße Punkte gezeichneter Flughaut und ist, wie die anderen, ein ganz unschuldiges Tierchen. Es ist kaum zu bezweifeln, daß Herodot eine Art von Flattereidechsen meint. Und so hat man wohl auch in der „fliegenden Schlange" der Hebräer nur ein Geschöpf der Volksphantasie zu erkennen, dem vielleicht ursprünglich die Anschauung solcher Flattereidechsen zu Grunde liegt. Über den Drachen zu Babel s. d. A. Im Traum des Mardochäus (Stücke in Esther 7, 3. 9, 4 ff.) bilden zwei Drachen die Heiden und Israel ab. Der große feuerrote, übrigens ungeflügelte Drache mit 7 Häuptern und 10 Hörnern in der Offenb. Joh. Kap. 12 u. 13. 16, 13. 20, 2 ist der Teufel, der mit Bezug auf 1. Mos. 3 (vgl. Weish. 2, 24) als „die alte Schlange" aufgefaßt und bezeichnet ist, wie ihn auch die Rabbinen nennen. Die 7 Häupter und 10 Hörner beziehen sich auf sein Hauptwerkzeug auf der Erde, die antichristliche Weltmacht des römischen Kaiserreiches (s. auch noch den folg. Art.).



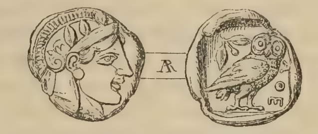
Der fliegende Drache. (Draco volans.)

Drache zu Babel. Seiner geschieht in dem gleichnamigen, apokryphischen Buche Erwähnung, das zwar sehr jungen Datums, dessen Inhalt aber darum nicht ohne den Hintergrund irgend welcher älteren religiösen Vorstellung ist. Es ist vielmehr ganz grundlos, wenn neuerdings Schlangenkult, als bei den Babyloniern im Schwange gewesen, geleugnet wird. Auf den assyrischen Monumenten, näher in den aus dem alten Akkadischen übersetzten Gesängen wird ganz ausdrücklich als eines mythologischen Wesens der siebenköpfigen Schlange Erwähnung gethan (II. Rawl. XIX, 13. 14). An diesen altbabylonischen Schlangenkult knüpft die Geschichte vom Drachen zu Babel an (der Drache wird a. a. O. genau so wie in dem apokryphischen Stücke als „große Schlange" bezeichnet), wie

auch noch die „siebenköpfige Schlange" der Offenbarung Johannis (Kap. 12, 3. 13, 1) auf jene altbabylonische Vorstellung im letzten Grunde zurückgeht. Schr.

Drachenbrunnen. Der nur Neh. 2, 13 erwähnte Drachenbrunnen (richtiger: Drachenquell) lag nach dem gewöhnlichen Verständnis der Stelle bei Nehemias zwischen dem Thalthor und dem Mistthor. Seine Lage ist durch die dieser beiden Thore bedingt. Meistens, wie auch in der ersten Auflage dieses Werkes, wird das Thalthor mit dem heutigen Jafathor identifiziert und der Drachenbrunnen auf der westlichen Seite oder der südwestlichen Ecke der Stadtmauer angesetzt. In neuerer Zeit ist man geneigt, das Thalthor auf der Südseite der Stadt, das Mistthor gegenüber dem Siloahteich zu suchen (s. Jerusalem). Dementsprechend müßte der Drachenbrunnen auf der Süd- oder Südostseite der Stadt gelegen haben. Da es bei Nehemias in genauer Übersetzung heißt: „ich ging der Drachenquelle entgegen", so braucht letztere übrigens nicht notwendig zwischen den beiden Thoren gelegen zu haben, sondern bezeichnet vielleicht nur die Richtung, welche Nehemias einschlug, und konnte demnach über das Mistthor hinaus liegen. Vielleicht ist der sogenannte Hiobsbrunnen gemeint, welcher ungefähr an dem Vereinigungspunkt der Thäler Josaphat und Hinnom liegt und bei den fränkischen Christen seit dem 16. Jahrh. „Brunnen des Nehemias" heißt. (S. d. Abb. auf S. 241.) Ob der Schlangenteich des Josephus (J. K. V, 3, 2 vgl. XII, 2) mit unserm D. zusammengestellt werden kann, ist sehr zweifelhaft, da die nördlich daran sich anschließenden Grabmäler des Herodes wohl nur im Nordwesten der Stadt gesucht werden können.

Drachme. Mit diesem Namen bezeichneten die Griechen ursprünglich ein Gewicht, dann eine Münze (vorzugsweise die Silbermünze) dieses Gewichtes. Ursprünglich bedeutet das Wort „die Handvoll", d. i. soviel als man in die Hand nimmt, um es auf die Wagschale zu bringen. Sowohl im Gewichts- als im Münzsystem der Griechen war die Dr. der hundertste Teil der Mine und der sechstausendste Teil des Talents und zerfiel selbst wieder in sechs Obolen. Unter den verschiedenen Münzsystemen, welche die Griechen allmählich auf der altorientalischen Grundlage, die ihnen aus der semitischen Welt zugekommen, ausgebildet haben, sind für die spätere Zeit namentlich zwei bedeutsam geworden. Das sogen. äginetische System, welches sich der semitischen Grundlage treu anschließt, herrschte in Makedonien bis auf Alexander d. Gr., in dem Peloponnes (mit Ausnahme von Korinth), in einem großen Teile von Nord- und Mittelgriechenland, und in dem Reiche der Ptolemäer. Die äginetische Drachme, die sich zu der attischen wie 7 : 5 verhielt, hatte ein Gewicht von 6,20 Gr. und einen Silberwert von 1 Mark 7½ Pf. Das attische System, wie es durch Solon aus dem äginetischen herausgestaltet worden ist (wahrscheinlich nach korinthischem Vorbild), kennt dagegen die Drachme — (als Gewicht = 0,262 oder rund ¼ Lot) — als Münze zu dem Normalgewicht von 4,366 Gr., und (die Hauptmünze) das Tetradrachmon zu dem Gewicht von 17,46 Gr. Der Silberwert der Drachme wird auf 78 Pf, jener des Tetradrachmons auf 3 Mark 13 Pf. berechnet. Später wurde das Tetradrachmon auch Stater (Matth. 17, 27) genannt: eine Benennung, die ursprünglich nur dem Didrachmon zukommt und in Athen vorzüglich an der Goldmünze haftete. — Der attische Münzfuß ist in Sicilien und (seit Alexander d. Gr.) in Makedonien und (Ägypten ausgenommen) in den Staaten der Diadochen herrschend geworden. Drachmen und Tetradrachmen sind auch hier die häufigsten Geldsorten in Silber gewesen. [Bei den Juden galt die Tetradrachme einem heiligen Sekel gleich, so daß die jährliche Tempelsteuer von einem halben Sekel mit einer Doppeldrachme und für zwei Personen mit einem Stater bezahlt wurde.] Vgl. 2. Makk. 4, 19. 10, 20. 12, 43. Tob. 5, 14 im Griech. Matth. 17, 24. Luk. 15, 8 ff. Apstlg. 19, 19*). Seit Ausbreitung der römischen Herrschaft über Griechenland und den Orient stellten die Römer die Drachme ihrem Denar (s. d. A.) der Hauptsache nach gleich. Das attische Talent wurde eine römische Rechnungsmünze, eine Summe von 6000 Denaren bezeichnend. Seit der Vernichtung der Unabhängigkeit



Attische Drachme. Berliner Münzkabinett.



Attische Tetradrachme. Berliner Münzkabinett.

*) [Luther hat in 2. Makk. 4, 19. 12, 43 „Drachme" beibehalten, wogegen er im N. T „Groschen" (s. darüber d. A. Denar) und in Matth. 17, 24 für Didrachme „Zinsgroschen" übersetzt. 2. Makk. 10, 20, wo im Griech 70000 Drachmen, im Latein. aber 70000 Didrachmen steht, hat er letzteres in 35000 Gulden umgerechnet, was an sich zu niedrig, insofern aber zu hoch ist, als er sonst die Drachme zu 2½ Groschen und den Stater zu ½ Gulden damaligen Geldes taxiert.]

von Achaja und Makedonien also stand die attische oder Alexanderdrachme dem Denar an Wert gesetzlich gleich. Pompejus aber (c. 63 v. Chr.) tarifierte in Syrien das dort herrschende königliche Tetradrachmon zu vier Denaren. H.

Dreiling, s. Maße.

Dreschen, Dreschwagen, s. Ackerbau Nr. 6.

Drüse im Sinne von Geschwulst oder Geschwür braucht die deutsche Bibel zuweilen (Luk. 16, 20 f. hat Luther: Schwären), wo im Grundtexte Entzündung oder Geschwür steht; so 3. Mos. 13, 18. 20. 23 von Hautentzündungen, welche möglicherweise Anzeichen des Aussatzes sind. Über 5. Mos. 28, 27. 35 s. d. A. Aussatz und Blattern. Fast ebenso unbestimmt wie Offb. 16, 2. 11 ist die Stelle 2. Kön. 20, 7 oder Jes. 38, 21, wo viele Ausleger an eine Pestbeule, welche durch die aufgelegte weiche Feigenmasse zum Eitern gebracht werden sollte, hauptsächlich darum denken, weil sie Hiskia's Krankheit mit dem Sterben in Sanheribs Heer zeitlich zusammenbringen; ebensogut aber könnte hier ein Karbunkel gemeint sein. Jedenfalls ist Jes. 38, 21 von einem Zerreiben des Feigenkuchens über der Beule nicht die Rede. Kph.

Drusilla, die jüngste Tochter des Königs Herodes Agrippa I. (s. Herodes) und Schwester Agrippa's II. und der Bernice. Obwohl beim Tode ihres Vaters (44 n. Chr.) erst sechs Jahre alt, war sie doch schon von ihm mit Epiphanes, dem Sohne des Königs Antiochus von Commagene, verlobt worden. Da dieser sich weigerte, die Beschneidung anzunehmen, kam die Heirat nicht zu stande; und Drusilla wurde etwa im J. 53 oder 54 von ihrem Bruder Agrippa dem König Azizus von Emesa zur Ehe gegeben. Bald darauf sah jedoch der römische Landpfleger Felix die schöne Jüdin und wußte durch Vermittelung eines jüdischen Magiers aus Cypern, Namens Simon, sie zu bewegen, ihren Gemahl zu verlassen und ihm die Hand zu reichen. So finden wir sie bei Felix, als dieser im J. 58 n. Chr. den Apostel Paulus zu sich beschied, um ihn von dem Glauben an Christum zu hören (Apstlg. 24, 24). Drusilla gebar dem Felix einen Sohn, Namens Agrippa, der „samt der Frau" beim Ausbruch des Vesuv im J. 79 seinen Tod fand. So erzählt Josephus; und man versteht unter der „Frau" gewöhnlich die Drusilla. Es ist aber wahrscheinlich die Frau des Agrippa gemeint. Schü.

Dudaim, s. Alraune.

Dürre, s. Getreide.

Duma, 1) Stadt im Gebirge Juda (Jos. 15, 52) nach dem Onom. der größte Ort in Daromas (der Gegend südlich von Hebron), 17 röm. M. (südöstl.) von Eleutheropolis. Ausgedehnte Ruinen an der Straße zwischen Hebron und Beerseba, die sich über zwei Hügel des linken Abhanges des Wadi Dilbe (eines rechten Seitenthales des Wadi Khalîl) verteilen und schöne Reste zweier christlicher Kirchen aufweisen, führen noch heute den alten Namen (ed-Dôme). M.

2) Eine andres **Duma** wird 1. Mos. 25, 14 (1. Chr. 1, 30) neben Massa als Sohn Ismaels, des Sohnes Abrahams, genannt, bezeichnet also ein Stammgebiet oder eine Stadt des ismaelitischen (nordwestlichen) Arabiens. Von den zahlreichen Orten dieses Namens, die aus dem Altertum überliefert werden, kann nur das Duma im östlichen Hauran oder das seit dem 7. Jahrh. nach Chr. Dumat el-dschandal (das felsige D.) genannte in Betracht kommen. Fast alles spricht für das letztere. Als eine wasserreiche Oase inmitten schroffer Sandsteinhügel war es alle Zeit für den Verkehr zwischen Syrien und Arabien, auf deren Grenze es liegt, von Wichtigkeit und auch den griechischen Geographen unter dem Namen Dumatha oder Dumetha bekannt, während es jetzt el-dschauf (el-dschof) heißt. Schwerlich aber kann dasselbe D. auch in der (höchst wahrscheinlich erst von einem Redaktor beigefügten) Überschrift zu Jes. 21, 11 gemeint sein, sondern entweder ein edomitisches oder D. (d. i. eig. „Stille") ist dort symbolische Bezeichnung Edoms als des Landes, das der Stille, der Vernichtung geweiht ist. Ksch.

Dura, Ebene in der Landschaft Babylonien, in welcher laut dem B. Daniel (3, 1) Nebukadnezar eine Kolossalstatue aus Gold aufrichtete. Über ihre nähere Lage läßt sich nichts ausmachen; auch daß sie mit der Sinearebene (1. Mos. 11, 2) identisch sei, bleibt reine Vermutung. Doch verdient Beachtung, daß Ammian Marcellin einen Ort Dura namhaft macht, der noch jetzt besteht und 3 Stunden südöstl. von Tekrit liegt. Er erwähnt freilich auch noch einen gleichnamigen Ort jenseits des Tigris, an den aber nicht zu denken ist. Der Name bedeutet im Babylonisch-Assyrischen zunächst „Mauer", „Wall", dann einen umwallten Ort. Schr.

E.

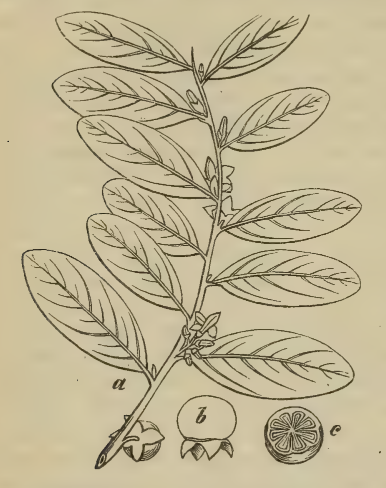
Ebal, Berg, s. Garizim. — Der Name des übrigens unbekannten Joktanidenstammes Ebal in 1. Chr. 1, 22 lautet 1. Mos. 10, 28 Obal. Ein Horiter Ebal ist 1. Mos. 36, 23. 1. Chr. 1, 40 erwähnt.

Ebene, ebenes Land, ebenes Feld (hebr. mîschôr; nur 1. Mos. 11, 2 und 2. Chr. 35, 22 für bikʿah) ist in der Bibel nicht nur im Gegensatz zum Gebirge (1. Kön. 20, 23. 25. Jes. 40, 4), sondern auch im Unterschied von dem zwischen Bergen eingeschlossenen mehr oder weniger ausgedehnten ebenen Thalgrund (hebr. ʿémeḳ, bikʿah) die in gleicher Höhe weithin ohne Bergeinfassung sich ausdehnende Fläche. Ebenen in diesem Sinne gibt es im eigentlichen Palästina so gut als gar nicht. Was man als Ebene zu bezeichnen pflegt, sind entweder die dem Gebirge vorgelagerten, teilweise übrigens noch von Hügeln durchzogenen Küstenniederungen, als da sind: die in der Schrift nicht ausdrücklich erwähnte Buchtebene von Acco, die Ebene Saron (s. d. A.) und die insbesondere den Namen Sephela (s. d. A.), d. h. Niederland (bei Luther meist „Gründe"; nur dreimal „Auen") tragende jüdisch-philistäische Küstenniederung; auch die Ebene Genezareth gehört hierher. Oder es sind vom Gebirge eingesäumte Hochebenen, wie sich deren namentlich in Galiläa mehrere von Ost nach West hinstrecken, von welchen die von Rama und die Ebene von Sebulon, von Josephus (Leben XLI) die große Ebene von Asochis, jetzt el-Baṭṭôf genannt, die bedeutendsten sind; oder ebenfalls von Bergen und Gebirgszügen eingeschlossene mehr oder weniger tiefe und ausgedehnte Thalebenen, wie die große Ebene Jesreel (s. d. A.), die in der Regel als ʿémeḳ oder bikʿah bezeichnet wird, die Ebene von Dothan, die Ebene bei Gibeon, die Ebene oder das Thal Rephaim und add. Endlich pflegt man zu den Ebenen auch das Jordanthal von Bethsean an bis zur Mündung zu rechnen, namentlich das untere von Karn Ṣarṭabe an, wo es am rechten Ufer 3, am linken 1 Stunde breit wird (s. Jordan). Im Hebr. wird dasselbe als öde, von der Sonnenglut ausgedörrte Steppe ʿArabah genannt, was Luther bald mit Blachfeld (= ein flaches, baumleeres, unkultiviertes Feld), bald mit Gefilde übersetzt hat; jener untere Teil insbesondere wird am rechten Ufer als ʿArboth oder Gefilde Jericho's, am linken als ʿArboth oder Gefilde der Moabiter bezeichnet. — In der Bibel wird der Ausdruck Ebene, ebenso wie das entsprechende hebr. Wort, in dem oben angegeben bestimmteren Sinn vorzugsweise von der im Ostjordanland, südlich von Gilead (5. Mos. 3, 10) gelegenen, ursprünglich moabitischen, dann amoritischen, hierauf rubenitischen und später wieder moabitischen Hochebene gebraucht, die sich, 2—3 Meilen breit, vom Arnon an bis nach Hesbon hin erstreckt, und südlich vom Arnon im Moabitergebiet noch bis Kerek sich fortsetzt. Sie bildet einen Teil des vom Jabbok bis zum Arnon reichenden heutigen Bezirks el-Belḳa. Den West- und den Ostrand bilden Berg- und Hügelreihen (s. Abarim), die aber von der Hochebene aus gesehen nur als unbedeutende Höhen erscheinen. Da und dort treten auch einzelne Hügel oder Hügelreihen mäßig über das selbst gegen 940 m über dem Meere gelegene Plateau hervor. Die Hochebene hat, wie es bei den Kalksteinplateau's (hier der Kreideformation angehörig) zu sein pflegt, keine Quellen, ist aber von nicht wenigen, westwärts laufenden, im Sommer freilich meist trockenen Wasserbetten, teilweise in tiefen Schluchten, durchzogen. Wie wasserarm, so ist sie auch sehr arm an Bäumen; der Boden ist aber fruchtbar und besonders von alten Zeiten her als gutes Weideland geschätzt (4. Mos. 32, 1 ff.). Noch jetzt haben die dortigen Beduinen große Herden Kühe, Schafe und Ziegen, mit denen sie im Sommer in die zum Jordanthal sich senkenden Thäler herabsteigen; auch bebauen sie je und je die besten Grundstücke auf ihrem Gebiet, während im ganzen die Hochebene jetzt unangebaut liegt. Die namhaftesten, jetzt in Ruinen liegenden Städte derselben, darunter Medeba, Dibon, Bezer u. add. sind Jos. 13, 16 ff. u. Jer. 48, 21 ff. aufgezählt (vgl. noch 5. Mos. 4, 43. Jos. 13, 9. 20, 8. Jer. 48, 8). — Über die große und fruchtbare wellige Ebene Hauran s. Basan; u. im allgem. vgl. Robinson, Phys. Geogr. des h. Landes S. 121—138.

Eben Ezer, d. i. „Stein der Hilfe", nannte Samuel einen Denkstein, den er zum Gedächtnis an den auf seine Fürbitte erfochtenen folgenreichen Sieg über die Philister zwischen Mizpa (s. d. A.) und Sen, d. h. entweder einem besonders auffallenden Felsenzahn oder einer auf einer Felshöhe gelegenen Ortschaft dieses Namens, westlich oder südwestlich von Mizpa errichtet hatte (1. Sam. 7, 12, wo Neuere nach LXX und 2. Chr. 13, 19 Hajjeschana statt Sen lesen wollen). Der Standort dieses Denksteins war um so bedeutsamer, da 20 Jahre früher an derselben Stelle das Lager der Israeliten in dem unglücklichen Krieg gegen die Philister auf-

geschlagen war, in welchem Israel zweimal geschlagen, und die Bundeslade von den Philistern erbeutet wurde. Im Bericht über dieses Unglück ist schon auf die nachmalige Hilfe des Gottes Israels hingedeutet, indem die Lagerstelle im voraus nach jenem Denkstein bezeichnet ist (1. Sam. 4, 1. 5, 1).

Ebenholz (hebr. hobnîm, griech. ebenos, lat. ebenum) ist das Holz eines in Ostindien wachsenden Baumes aus der Familie der Ebenaceen, Diospyros Ebenum Koen. Er wird über 12 m hoch, hat breite, lanzettförmige, lederige Blätter, gehäuft in den Blattachseln stehende weiße, inwendig rosenrote Blüten und braune runde, teilweise vom Kelch umgebene, mehrsamige Beeren. Das Holz des



Ebenholzbaum. Diospyros Ebenum.
a. Zweig mit Blüten. b. Frucht. c. Frucht zerschnitten.

innern Teiles vom Stamme, welches besonders zur Verwendung kommt, ist tiefschwarz, das gesamte Holz des Baumes sehr hart, schwer (das spezifische Gewicht ist 1,187; das Holz sinkt also im Wasser unter); die Jahresringe sind sehr undeutlich. Nach Hes. 27, 15 verkauften die Leute von Dedan im nördlichen Arabien das Ebenholz an die Phönicier; im ganzen Altertum erscheint es als ein sehr kostbares Material, aus welchem Götterbilder und Prachtgeräte verfertigt wurden, wie Herodot, Strabo, Virgil u. a. Schriftsteller berichten. Wahrscheinlich wurde auch im Altertum das Ebenholz, wie das Elfenbein, meist von der äquatorialen Ostküste Afrika's bezogen. Das äthiopische Ebenholz galt für vorzüglicher als das indische; allerhand Sagen waren von demselben verbreitet: daß es unverbrennlich sei (wahrscheinlich eine Verwechselung mit irgend einem versteinerten Holze); daß es von einem Baume ohne Blüten, Früchte und Blätter komme, der aus der Erde gegraben werde; daß in den aus Ebenholz verfertigten Bechern nichts Schädliches bleiben könne. Heutzutage kommt das beste Ebenholz aus Ceylon, von Zanzibar und Mozambique, wie vom Gabun an der afrikanischen Westküste. Daneben wird auch das Holz von anderen Arten, wie von Diospyros Ebenaster Retz., D. Melanoxylon Retz. und D. tomentosa Roxb. in den Handel gebracht. Nicht zu verwechseln mit dem schwarzen ist das grüne oder braungrüne „Ebenholz" vom Brya Ebenus DC, welches noch schwerer ist (Gewicht 1,21), aus Ostindien kommt und zu eingelegten Arbeiten gebraucht wird; noch weniger das Holz von Ebenus cretica L., einem niedrigen Strauch aus der Familie der Leguminosen. Nachgeahmt wird das Ebenholz, indem man einheimische harte Hölzer, wie das Holz der Eiche, des Birnbaums, Pflaumenbaums, des Cytisus oder der Weißbuche schwarz beizt; eine Fälschung, die sich leicht erkennen läßt, da das echte Ebenholz beim Verbrennen einen Wohlgeruch gibt, nicht faserig ist und die Jahresringe nicht unterscheiden läßt. [Unsere Abbildung ist dem 1840 in Madras erschienenen Werke von Rob. Wight, Icones plantarum Indiae orientalis entnommen.] Dtsch.

Eber (d. i. sonst „das Jenseitige"), urspr. wohl einfach Heros eponymos der Hebräer, d. i. der (vom Standpunkte der Canaaniter aus betrachtet) „jenseits (des Jordan) wohnenden" war nach 1. Mos. 11, 14 ff. (vgl. 10, 24 ff. 1. Chr. 1, 18 ff.) ein Sohn des Salah, somit Enkel Arphachsads und Urenkel Sems. Wenn der letztere 1. Mos. 10, 21 der Vater „aller Söhne Ebers" heißt, so umfaßt diese Bezeichnung weit mehr, als die eigentlichen Hebräer (Abrahamiden), denn durch seine Söhne Peleg und Joktan ist Eber zugleich der Ahnherr aramäischer Stämme und der sog. joktanidischen Araber. Weiteres s. unter Hebräer. Ist E. (wie Arphachsad u. s. w.) nicht als Person, sondern als Volks- oder Landschaftsname zu deuten, so könnte man nur an ein Volk oder Gebiet „jenseits" des Euphrat (oder Tigris) denken. So steht E. vielleicht 4. Mos. 24, 24 neben Assur. — Als Personenname findet sich E. 1. Chr. 6, 13. 9, 12 u. 22. Nehem. 12, 20. Ksch.

Ebräer, s. Hebräer.

Ebron, unbekannter Ort im Stammgebiet Assers (Jos. 19, 28). In der Sept. lautet der Name in den Handschrr. bald Elbon, bald Achran; letztere Form bietet auch das Onomasticon. Einige hebr. Handschriften und Symmachus lesen Abdon, was die ursprüngliche Lesart zu sein scheint, vgl. den Art. Abdon.

Ebzan (hebr 'Ibsān) durch seinen Kinderreichtum berühmt, ist nach Jephthah 7 Jahre lang Richter, der neunte in der Reihe. Das Bethlehem, aus welchem er stammte, und wo er begraben wurde, kann wohl nur das bekannte im Stamme Juda gelegene sein, wie schon Josephus annahm. Die noch von Keil vertretene Meinung, es sei das B. in Sebulon

(s. Bethlehem), ist um so unwahrscheinlicher, da der folgende Richter Elon ausdrücklich als Sebuloniter bezeichnet wird.

Ecbatana, s. Ekbatana.

Eckstein. Weil nicht nur die Familie, sondern auch der Stamm und das Volk oft als „Haus“ gedacht wird, so werden die an der Spitze stehenden Fürsten bisweilen bildlich als die hervorspringenden Ecken oder Ecksteine der Stämme oder des Volkes bezeichnet; so Jes. 19, 13 (übersetze: „es verführen Ägypten die Ecksteine seiner Stämme“, d. i. seiner Kasten); aber auch Richt. 20, 2, wo Luther verdeutlichend „die Obersten“, 1. Sam. 14, 38, wo er unrichtig „Haufen“ übersetzt hat, und Sach. 10, 4. — In Jes. 28, 16 und Ps. 118, 22 ist der Eckstein eine zusammenfassende bildliche Bezeichnung aller von Gott begründeten Institutionen, welche das Fundament des Gottesreiches bildeten, weshalb die Stellen im N. T. mittels wohlberechtigter typischer Deutung auf Christum bezogen werden konnten (1. Petr 2, 4 ff. Röm. 9, 33).

Eckthor. So hieß das zwischen dem Thalthor und dem Ephraims- oder Benjaminsthor gelegene, von dem letzteren 400 Ellen oder ca. 193 m entfernte Thor in der nordwestlichen Ecke der Stadtmauer Jerusalems (2. Kön. 14, 13 2. Chr. 25, 23. 26, 9. Jer. 31, 38. Sach. 14, 10). König Ussia hatte dort einen Turm erbaut, wahrscheinlich da, wo später der Neh. 3, 11. 12, 38 erwähnte Ofenturm stand. Vgl. Jerusalem.

Edelsteine*). Schon in den ältesten Zeiten haben auch die Israeliten den Wert der Edelsteine, wie der leichter bearbeitbaren Halbedelsteine zu schätzen gewußt, und ihr das Bunte und Glänzende liebendes Auge am Feuer, Glanz oder Schmelz ihrer Farben geweidet. Der Wert derselben mußte um so höher taxiert werden, da sie nur aus dem Ausland, und zwar von Kriegsbeute und Geschenken abgesehen, nur durch Vermittelung arabischer und phönicischer Händler (Hes. 27, 22) nach Palästina kommen konnten; nur so lange Salomo's Beteiligung an den phönicischen Seefahrten nach Ophir dauerte, wurden sie von dort auch direkt importiert (1. Kön. 10, 11. 2. Chr. 9, 10). Wie Edelsteine zu den kostbarsten Geschenken gehören, welche die Königin von Saba Salomo machen kann (1. Kön. 10, 2. 10), wie sie einen Teil des in Hiskia's Schatzkammer verwahrten Reichtums ausmachen (2. Chr. 32, 27), so werden sie darum neben dem Golde als kostbarste, schönste und seltenste Besitztümer sprichwörtlich und in Vergleichungen genannt (Hiob 28, 15 ff. Spr. 17, 8. 26, 8. [Weish. 7, 9); und in den Bildern, welche die künftige Herrlichkeit der Stadt Gottes veranschaulichen sollen, schmücken Edelsteine ihre Grundmauern und bilden ihre Zinnen und Thore (Jes. 54, 11 f. Tob. 13, 20. Offb. 21, 18 ff.); ja, sie werden auch zu Hilfe genommen, um eine Vorstellung von Gottes eigner Herrlichkeit zu erwecken (Hes. 1, 26. Dan. 10, 6. Offenb. 4, 3). — In mancherlei Weise sind sie von alters her als Schmuck verwendet worden: die von David erbeutete Krone des Ammoniterkönigs war mit Edelsteinen geziert (2. Sam. 12, 30); königliche Prachtgewänder, Thronbaldachine u. dgl. wurden damit besetzt (Hes. 28, 13. Stücke in Esth. 4, 6. Judith 10, 21); zum Hohepriesterschmuck gehörten auch zwei in Gold gefaßte Onyxe auf den Schulterblättern des Leibrocks und zwölf in vier Reihen verteilte Edelsteine auf dem Brustschild (2. Mos. 28, 9 f. 17 ff. 39, 6. 10 ff. Sir. 45, 13); auch goldene Gefäße wurden mit Edelsteinen geschmückt (Sir. 50, 10); ja sogar an Gebäuden wurde solch kostbarer Schmuck angebracht, wie denn (allerdings nur nach dem Chronisten) schon David auch Edelsteine für den künftigen Tempelbau gesammelt, und Salomo mit solchen die inneren Wände geziert haben soll (1. Chr. 30, 2. 8. 2. Chr. 3, 6; vgl Dan. 11, 38). Auch zu Ohrgehängen und Amuleten und zu allerlei Hals- und Armschmuck sind ohne Zweifel Edelsteine verwendet worden. Am häufigsten aber trugen schon die Alten die Edelsteine in Ringe gefaßt (Hhl. 5, 14); und eine sehr gewöhnliche Verwendung der Edelsteine und besonders der Halbedelsteine war auch bei den Israeliten die zu Siegeln (s. d. A.), sei's in der Form von Siegelringen (Sir. 32, 7 f. griech. 35, 5 f.), sei's in Kegel- oder Cylinderform; es haben sich einige solche althebräische Siegelsteine erhalten, von denen die ältesten dem 7. Jahrh. v. Chr. angehören. Neben dem Namen des Besitzers zeigen sie öfter auch irgend eine eingegrabene Tiergestalt (vgl. Sir. 38, 27 im Griech.), wie z. B. eins der ältesten einen nach rechts gehenden Stier. Die Kunst, die Steine zu schleifen, Buchstaben und Figuren vertieft einzuschneiden und sie in Gold zu fassen, war den Israeliten schon von Ägypten her bekannt (2. Mos. 31, 5. 35, 33); und daß beim Gravieren eiserne Stifte mit Diamantspitzen gebraucht wurden, bezeugt wenigstens für spätere Zeit Jer. 17, 1. Steine mit erhabenen Figuren (Kameen) sind von israelitischen Steinschneidern schwerlich angefertigt worden; die biblischen Andeutungen führen nur auf vertiefte Arbeit (Intaglio's). Die meisten in der Bibel vorkommenden Edelsteine sind in 2. Mos. 28, 17–20 und 39, 10–13 angeführt; doch sind es hier — was nicht immer beachtet worden ist — jedenfalls nur solche, die man zu gravieren pflegte, nicht auch die härteren, selteneren und meist kleineren, welche ungraviert gefaßt und als Schmuck getragen wurden. Aus jenen Stellen sind die Aufzählungen in Hes. 28, 13 und teilweise in Offb. 21, 19 f. entlehnt. Zu diesen Hauptstellen kommen noch mehrere andere, in welchen einzelne

*) Die Anmerkungen sind aus mir gütigst mitgeteilten Aufzeichnungen des H. Prof. Dr. Fraas nachträglich beigefügt worden.

Edelsteine erwähnt sind. Wir führen diese nunmehr in alphabetischer Reihenfolge an, indem wir zunächst von den von Luther gebrauchten Ausdrücken ausgehen, um anzugeben, an welche Steine bei den entsprechenden hebräischen oder griechischen Ausdrücken nach sprachlichen Gründen, nach der ältesten Tradition und nach den bei den Alten, besonders bei Plinius (im 37. Buch) sich findenden Nachrichten sicher oder mit Wahrscheinlichkeit zu denken ist; bei einigen wird jedoch über die Ungewißheit nicht hinauszukommen sein: 1) Achat (nach der Tradition = hebr. schᵉbô; nur in 2. Mos.). Der bekannte auf Gängen in Gneis und Porphyr, viel schöner aber in den Blasenräumen der Mandelsteine an den verschiedensten Orten vorkommende und aus einem Gemenge mehrerer verschieden gefärbter Quarzarten, besonders Amethyst, Chalcedon und Jaspis bestehende, mannigfach gezeichnete und gefärbte Halbedelstein hat seinen Namen vom Flusse Achates in Sicilien und war nach Plinius früher sehr hoch, schon zu seiner Zeit aber wenig mehr geschätzt. Die Alten erhielten ihn unter anderm aus Indien, Arabien, Oberägypten, Cypern, Creta, Sicilien u. s. w.; sehr schön und in großer Menge findet er sich auch in verschiedenen Gegenden Syriens, wo ihn viele Gebirgsbäche herabführen. Schon Plinius unterscheidet nach Zeichnung, Färbung und Bestandteilen verschiedene Spielarten: Jasp-, Wachs-, Sard-, Blut-, Milch-, Baum-, Blumen-, Korallenachat, wie man jetzt Band-, Festungs-, Wolken-, Moos-, Trümmer-, Punkt-, Korallenachat u. dgl. zu unterscheiden pflegt. Die Alten schrieben manchen Arten allerlei wunderbare Wirkungen, z. B. gegen Skorpionenstich zu; besonders aber wurde er, wie heutzutage, sehr viel technisch und zum Schmuck verwendet: er ist einer der am häufigsten zu Gemmen und Siegelsteinen verwendeten Steine; auch unter den althebräischen Siegelsteinen finden sich Achatkegel. Besonders berühmt war ein Achat des bekannten Königs Pyrrhus, dessen natürliche Zeichnung zu einem Bild Apollo's mit der Zither, umgeben von den neun Musen, ausgeführt worden war. — 2) Amethyst (nach der Tradition = hebr. 'achlāmāh; in 2. Mos. und Offb. erwähnt; bei Luther auch Hes. 28 für nophekh, das er sonst mit Rubin wiedergibt, wie auch dort in älteren Originalausgaben; die spätere Änderung ist wohl durch die Sept. veranlaßt, die allerdings Hes. 28 den Amethyst nennt, aber in vollständigerer aus 2. Mos. herübergenommener Aufzählung auch für 'achlāmāh): eine ziemlich häufige, gewöhnlich violblau, aber auch grau, weißlich und bräunlich gefärbte, durchsichtige oder durchscheinende krystallinische Quarzart, der schönere in zu Drusen verwachsenen Krystallen von der beim Quarz vorherrschenden mit der sechsseitigen Säule kombinierten sechsseitigen Pyramidenform; er wurde ebenfalls sehr häufig zu Gemmen und Siegeln, z. B. auch zu einem der uns erhaltenen althebräischen, verwendet. Am meisten schätzten die Alten den oft purpurfarbenen indischen (Ceylon liefert noch ausgezeichnet schönen); doch konnte der A. auch aus Arabia Peträa, aus Ägypten, aus Galatien oder in geringster Sorte aus Cypern zu den Hebräern kommen. Seinen aus dem Griech. stammenden Namen hat er, weil ihm die Alten neben anderen wunderbaren Eigenschaften eine vor Trunkenheit sichernde Kraft zuschrieben. Der hebräische Name soll nach manchen Traumstein bedeuten und sich auf eine ihm zugeschriebene traumerregende Kraft beziehen. — 3) Beryll (nur in der Offb.; doch vgl. auch unten zu Onyx), auch Aquamarin genannt, eine in sechsseitigen Säulen (mit selten gut ausgebildeten dihexaedrischen Endflächen) krystallisierende Art des Smaragds, aber von geringerem Wert als der Smaragd selbst; die Färbung ist meist grün in verschiedenen Nuancen, doch auch in gelb und blau übergehend; man unterscheidet den durchsichtigen, schön gefärbten edlen Beryll von dem unreineren gemeinen. Am höchsten schätzten die Alten den rein meergrünen; er kam aus Indien (Grube Congayum im Distrikt Coimbatoor); anderwärts wurde er im Altertum selten gefunden. Sein Wert stieg, wie noch jetzt, mit der Länge der Krystalle. Die Gemmen davon wurden daher gewöhnlich länglich geschnitten. Schöne Krystalle aber pflegte man ohne Bearbeitung nur an den Enden in kleine Goldhütchen zu fassen. Die Inder durchbohrten sie einfach und trugen sie an durch das Loch gezogenen Elefantenhaaren. — 4) Chalcedonier (nur in der Offb.). Die bekannte in der Mineralogie diesen Namen führende dichte Quarzart ist zwar von den Alten viel zu Gemmen und Siegeln (auch althebräischen) verwendet worden, hat aber bei ihnen noch andere Namen; erst seit dem Mittelalter ist sie nach der Byzanz gegenüber, an der Propontis gelegenen Stadt Chalcēdon (richtiger Kalchēdon) benannt worden, weil der am Fuße des Olympus bei Brussa gefundene Ch. von dort aus in den Handel kam. Auch in der Offb. Joh. ist ein anderer Stein gemeint. Plinius kennt nur einen kalchedonischen Smaragd (XXXVII, 18), den er als grünlich schillernd beschreibt, und einen von ihm nicht hoch taxierten kalchedonischen Jaspis (XXXVII, 37). — 5) Chrysolith (bei Luther nur in der Offb., nach Sept. und Josephus auch = dem hebr. tarschîsch; s. unten) heißt jetzt der durchsichtige und schön hellgrün gefärbte, in losen Krystallen und Körnern besonders aus Pegu, Ceylon, Oberägypten östlich von Esne und aus Brasilien kommende Edelstein, dessen geringere Varietät der in unseren basaltischen Gesteinen häufige Olivin ist. Der von Plinius (XXXVII,42.43) unter dem Namen Chr. beschriebene, aus Äthiopien, Indien, Arabien, Spanien kommende Stein ist aber ein goldgelber Topas*). — 6) Chry-

*) Nach H. Dr. Fraas jedoch wäre es wirklich ein goldgelber Chrysolith.

sopras (nur in der Offb.) heißt jetzt ein durch Nickeloxyd grün gefärbter, fettglänzender, derber, durchscheinender Chalcedon, der viel verarbeitet wird. Plinius schließt ihn mit dem zu den Spinellen gehörigen edleren Chrysoberyll dem] Beryll an (XXXVII, 20), nennt ihn aber auch als eine besondere Art (XXXVII, 34). Doch ist zweifelhaft, ob er die jetzt Chrysopras und Chrysoberyll genannten Steine meint. — 7) Crystall (Offb. 4, 6. 22, 1. Hes. 1, 22 für das hebr. Kérach, was eigentlich „Eis" bedeutet, und Jes. 54, 12 und Hes. 27, 16 für Kadkod). Gemeint ist der Bergkrystall, nach der Meinung der Alten ein durch sehr heftige Kälte verhärtetes Eis. Am höchsten schätzte man den indischen; doch auch den der Alpen; geringere Sorten kamen aus verschiedenen Gebirgsländern Asiens und aus Cypern. Er wurde unter anderem zu Bechern und Vasen verarbeitet. Den Bergkrystall bezeichnet auch das von Luther beibehaltene hebr. Wort Gabis in Hiob 28, 18; die eigentliche Bedeutung des Wortes ist ebenfalls „Eis". Dagegen ist der Kadkod genannte Stein, welchen die Syrer auf den Markt von Tyrus brachten, kein Krystall, sondern nach der Etymologie ein rot oder feurig funkelnder Edelstein, nach den meisten Rubin. In diesem Falle würden ihn die Syrer schwerlich aus ihrem eigenen Lande, sondern als anderswoher bezogenen Tauschartikel nach Tyrus gebracht haben; wenigstens ist ein dortiges Vorkommen von Rubin nicht bekannt; bis jetzt sind in Syrien außer Chalcedon und Achat nur in den Thälern und Schluchten zwischen Laodicea und Antiochia sehr schöne und verschieden gefärbte Jaspise nachgewiesen; übrigens ist darauf, daß Sept. und Vulg. in der Jesajastelle wirklich den Jaspis nennen, kein Gewicht zu legen, da sie gerade in der Hesekielstelle den hebr. Ausdruck beibehalten. — 8) Demant, Diamant setzt Luther für 3 verschiedene hebr. Ausdrücke: a) für jahalôm (in 2. Mos. und bei Hes.); wofür aber keine alte Tradition spricht, und was auch darum unannehmbar ist, weil sich der Diamant zur Eingravierung eines Namens, also für den hohepriesterlichen Brustschild gar nicht eignete. Die Tradition in Sept. und Vulg. bietet dafür (nicht — wie man unter Voraussetzung zweifelhafter Umstellungen angibt — den Onyx, sondern) konstant den Jaspis dar (vgl. unten). Die undurchsichtige, wachsglänzende dichte Quarzart von roter, brauner, gelber, grünlicher, grauer und schwarzer, oft sehr schöner Färbung, welche jetzt so genannt wird, ist schon von den Alten viel zu Gemmen und Siegelsteinen verwendet worden. Der ägyptische ist bald graubraun, bald intensiv ziegelrot gefärbt. Der von Plinius (XXXVII, 37) als Jaspis beschriebene Stein, der zu Siegeln besonders geeignet war und gebraucht wurde, und in verschiedenen Färbungen aus den verschiedensten Gegenden kam, an Wert anderen Edelsteinen nachstehend, aber von alters her berühmt, mag auch unser Jaspis sein; doch muß er jedenfalls unsern gemeinen Opal und Halbopal mit einbegreifen, besonders wenn Plinius auch eine „öfters durchscheinende" grüne Varietät anführt*); diese ebenfalls zu Ring- und Siegelsteinen verarbeiteten durchscheinenden Steine mit ähnlichem muscheligen Bruch und Glanz weisen die von Plinius angeführten Farben auf und kommen namentlich auch in verschiedenen Nuancen des Grünen, bis zum Pistazien- und Olivengrün, vor; als Opal aber beschreibt Plinius (XXXVII, 21 f.) nur den edlen Opal. In jenem weiteren Umfang wird wohl auch der dem jahalôm entsprechende Jaspis zu nehmen sein. — b) für zekhûkhîth in Hiob 28, 17, was aber das Glas bezeichnet (s. d. A.). — c) für schamîr in Jer. 17, 1. Hes. 3, 9. Sach. 7, 12; und hier ist wirklich der von Sept. und Vulg. dargebotene und auch von den Arabern samûr genannte Diamant gemeint, welchen die alten Hebräer — wie es scheint — zunächst nicht als Edelstein, sondern nur als technisch gebrauchten Diamantsplitter kennen gelernt haben. Der Schliff des Diamants, den freilich Ludwig van Berquen i. J. 1456 zu Brügge nicht — wie oft angegeben wird — erst erfunden, sondern nur vervollkommnet hat, war nämlich den Alten noch unbekannt. Es waren unbearbeitete reine Krystalle, die zu Plinius' Zeiten als die Edelsteine des ersten Ranges und höchsten Wertes galten. Sonst aber schätzte man an dem D. besonders seine unüberwindliche Härte. Im A. T. ist nun auch der schamîr genannte Stein von einer alles Felsgestein übertreffenden, unüberwindlichen Härte und wurde als Spitze eiserner Griffel beim Gravieren gebraucht, wie denn auch der hebr. Name „Dorn, Spitze" bedeutet; eine Verwendung der Diamantsplitter, die auch Plinius (XXXVII, 15) erwähnt. Unwahrscheinlich haben manche nach Bocharts Vorgang (und durch die Allitteration der Namen verleitet) angenommen, man habe vielmehr an den smiris oder smyris-Stein, d. i. an den Smirgel, eine derbe Art des Korunds, zu denken, die schon von den Alten (wie noch jetzt) pulverisiert zum Schleifen und Polieren vieler Edelsteine verwendet wurde, wogegen ihre Verwendung zum Gravieren weder nachgewiesen noch wahrscheinlich ist, da der Smirgel dazu nicht zu taugen pflegt. — 9) Hyacinth (nur in d. Offb.) ist der in der Mineralogie Zirkon genannte glas- oder diamantartig glänzende mehr oder weniger durchsichtige und gewöhnlich in verschiedenen Nuancen rot oder gelb gefärbte, im Feuer aber seine Farbe verlierende Edelstein, den die Alten

*) Nach H. Dr. Fraas hat sich der Begriff, welchen wir mit dem Namen Jaspis verbinden, erst mit dem 17. Jahrh. eingebürgert; im Nibelungenlied ist der Jaspis licht und grüner als Gras. Er hält den Jaspis der Bibel für den edlen Opal (vgl. unten), den man öfter in altägyptischen Gräbern — unter anderem eine daraus gefertigte prachtvolle Isisstatuette von nur 1 cm Höhe — gefunden hat. Vgl. auch Hasselquist S. 546 ff.

aus Äthiopien erhielten (Plin. XXXVII, 41 f.), wie er auch noch jetzt in der Gegend von Syene gefunden wird. Er ist von den Alten viel graviert und zu Gemmen verarbeitet worden. Luther kannte, wie eine Bemerkung zu 2. Mos. 26, 1 zeigt, Stein und gleichnamige Blume nur als gelb oder goldfarbig. — 10) Jaspis (in 2. Mos. u. bei Hes. für das hebr. jaschpheh u. Offb. 4, 3. 21, 11. 18. 19 für das griech. Jaspis). S. über diesen Stein oben. In den Stellen der Offb. denken manche willkürlich an den Diamant; die Prädikate „alleredelster" und „krystallhell" (Offb. 21, 11) berechtigen dazu nicht (wiewohl Plinius es als einen Fehler anführt, wenn der Jaspis dem Krystall ähnlich ist); sie stammen, wie die Erwähnung des Jaspis selbst aus der griech. Übersetzung (Sept.) von Jes. 54, 12. Haben die Alten unter dem Jaspis auch den stark glänzenden, oft milchweißen und in roter oder blauer Farbe spielenden gemeinen Opal mit einbegriffen, so wird man ihn in allen Stellen der Offb. passend finden. Möglich ist aber, daß Johannes den kostbaren, manchmal wasserhellen und durch sein prachtvolles Farbenspiel ausgezeichneten edlen Opal (Plin. XXXVII, 21 f.), der in der Bibel sonst nicht vorkommt, im Sinne hat und als edelsten Jaspis ansieht. — Ob aber — wie allgemein angenommen wird — das hebr. jaschpheh in 2. Mos. u. bei Hes. auch den Jaspis bezeichnet, ist trotz des vielleicht nur zufälligen Gleichklangs der Namen zweifelhaft. Die Sept. (und mit ihr Josephus) nennt an keiner Stelle konstant den Onyx (s. unten), die Vulg. ebenso konstant den Beryll; und die Bedeutung des hebr. Namens führt nur auf einen glatten, polierten Stein. — 11) Lynkurer (nur in 2. Mos. für das hebr. léschem, das griech. ligyrion oder lingkyrion) ist nach der gewöhnlichen Ansicht identisch mit dem Hyacinth (s. oben), der in der That in der Offb. Joh. seine Stelle vertritt. Plinius unterscheidet jedoch beide, und beschreibt den Lynkurer bald als einen feurig glänzenden, dem Karbunkel ähnlichen Stein, der zu Gemmen verarbeitet werde, und nicht nur Blätter und Strohhalme, sondern auch Erz- und Eisenstückchen an sich ziehe, dessen wirkliche Existenz ihm aber ebenso zweifelhaft ist, als die etymologische Fabel, daß er aus dem Urin des Luchses entstehe (VIII, 57. XXXVII, 13), bald als einen besonders hochgeschätzten dunkelgelben feuerfarbenen Bernstein (XXXVII, 11 f.). Der hebr. Name (von lascham = „lecken, kosten") würde zu der Eigenschaft dieses Lynkurers passen, wie denn in Syrien die Frauen nach Plinius dem von ihnen zu Spindelknöpfchen verwendeten Bernstein den ähnlichen Namen harpax (Räuber) gaben, weil er Blätter, Spreu, Kleiderfasern u. dgl. an sich reiße. — 12) Onyx, Onych, Onycher, Onychstein (hebr. schóham) wird häufig erwähnt. Als sein Hauptfundort galt den Hebräern das Land Chavila (1. Mos. 2, 11 f.). Von israelitischen Fürsten aus ihrem Besitz geliefert (2. Mos. 25, 7. 35, 9. 27), werden zwei dieser in Gold gefaßten Steine mit je 6 Namen der israelitischen Stämme zum Schmuck der Schulterblätter des hohepriesterlichen Leibrocks (2. Mos. 28, 9. 39, 6) und einer zu dem Brustschild (2. Mos. 28, 20. 39, 13) verwendet; auch 1. Chr. 30, 2. Hes. 28, 13 und Hiob 28, 16 wird der schóham besonders erwähnt, und nach letzterer Stelle war sein Wert nicht unbedeutend. (Über Sir. 24, 21 s. Räucherwerk.) Die Traditionen über diesen Stein sind aber auffallend schwankend und unsicher. Nach der einen in den alten Übersetzungen ziemlich stark vertretenen soll es der Beryll sein; man hätte dann wohl schwerlich an den eigentlichen Beryll, sondern an den von den Alten (Plin. XXXVII, 20) zu den Beryllen gezogenen, meist lauchgrünen Chrysopras (s. oben) zu denken, den die Alten ebenfalls vorzugsweise aus Indien erhielten, und der selbst zu Trinkgefäßen verarbeitet wurde; und in der That bietet die Sept. in 1. Mos. 2, 12 den Prasierstein dar; auch paßt es zu der Farbe desselben, daß das mit schóham verwandte hebr. Wort schûm den Lauch bezeichnet. Darin, daß die Sept. in einigen Stellen (2. Mos. 28, 9. 35, 27. 39, 6) den Smaragd (s. unten) nennt, liegt wohl keine andere Tradition, sondern nur das Bestreben vor, einen kostbareren Stein von grüner Farbe verwenden zu lassen. Dagegen ruht Luthers Ansicht, schóham sei der Onyx, auch auf einer Tradition, die zwar in den alten Übersetzungen weniger vertreten ist (in der Sept., in welcher der Onyx sonst für jaschpheh steht, ist sie Hiob 28, 16 und in Handschrr. auch 1. Chr. 30, 2 befolgt), aber durch andere, welche die verwandten edleren Steine den Sardonyx und den Sardier (so auch Sept. 2. Mos. 25, 7. 35, 9) nennen, einigermaßen verstärkt und auch dadurch empfohlen wird, daß gerade diese Steine besonders gern zu Siegelsteinen verwendet wurden, weil sie leicht bearbeitbar sind, und das zum Siegeln verwendete Wachs nicht an ihnen hängen blieb. Dagegen ist der etymologische Grund, welcher viele neuere Gelehrte bestimmt hat, diese Tradition vorzuziehen, daß nämlich der Name schóham einen Stein von blasser Farbe bezeichne, hinfällig, da das verglichene arabische Zeitwort (sahuma) nicht „blaß", sondern „mager, ausgedörrt sein" bedeutet. Der Onyx und der Offb. 21, 20 erwähnte Sardonyx sind Varietäten des Chalcedons. Den Namen Onyx (d. i. Fingernagel) legte man Chalcedonen von verschiedener dunkler Grundfarbe bei, wenn der Stein weiße oder wenigstens hellere mit der Oberfläche des Steins parallel laufende Schichten hat. Besonders wird der Name den Steinen zugeeignet, bei welchen die hellen Schichten mit vielen dunkleren von verschiedenen, einen harmonischen Eindruck machenden Farbennuancen abwechseln; er wird aber auch auf Steine angewendet, bei welchen dunklere Flecke von einem oder mehreren hellen Gürtelstreifen augenartig eingefaßt sind. Bei der Ausarbeitung von Kameen haben die alten Steinschneider die dunkleren Lagen des Onyx

zum Grunde genommen und aus den helleren die Figuren geschnitten. Der von den Alten sehr hoch geschätzte Sardonyx — ein solcher war nach Plinius der Stein im Ring des Polykrates, wogegen es nach Herodot ein Smaragd war — ist ursprünglich ein durchscheinender Karneol mit fingernagelähnlichem weißem, ebenfalls durchscheinendem Glanz überzogen. Der Name ist aber auch auf mehrfarbige Chalcedone übertragen worden, namentlich auf solche von schwarzer oder bläulicher Grundfarbe, überzogen mit einer zinnoberroten und mit einer fettig weißen Schicht, welch letztere allmählich durch rötliche Färbung in das Zinnoberrot übergeht. Man verstand diesen Sardonyx auch mit großer Trugkunst nachzubilden. Onyx und Sardonyx erhielten die Alten vorzugsweise aus Indien und Arabien (vgl. Plin. XXXVII, 23 f. 75; dagegen ist — wie gegen viele falsche Citate bemerkt werden muß — XXXVI, 12 nicht von dem Edelstein Onyx, sondern von einem am schönsten aus Indien und Caramanien kommenden Gestein die Rede, dessen Namen auf den Edelstein übergegangen ist). Jetzt pflegt man die weißgestreiften Karneole Sardonyx und andere gestreifte Chalcedone Onyx zu nennen. Ob nun Schóham mit Luther für den Onyx oder aber für den Chrysopras zu halten ist, läßt sich derzeit nicht entscheiden. Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies, S. 61 hält den Schóham für den Karneol. Jedenfalls aber darf als sicher angenommen werden, daß einer der Steine auf dem hohepriesterlichen Brustschild ein Onyx war. — 13) Rubin (2. Mos. 28 und 39 und Hes. 27, 16 für nóphekh, das Luther in Hes. 28, 13 irrtümlich mit „Amethyst" wiedergibt; 1. Chr. 30, 2 für pûkh; Jes. 54, 12 für 'eḳdāch und Sir. 32, 7 für das griech. anthrax). Der nóphekh genannte Stein ist nach der Tradition der anthrax Karbunkel oder Carchedonier (dieser Name kam bei den Römern für den aus dem Gebiet der Garamanten kommenden auf, weil Carchedon, d. i. Carthago, als Herrin des garamantischen Gebietes, besonders reich daran war). Auf den Markt von Tyrus brachten ihn die Syrer, vielleicht nur als anderswoher bezogenen Tauschartikel. Als Fundorte nennen die Alten Indien, das Land der Garamanten im Innern Afrika's (Fezzan), Äthiopien, Orthosia in Karien, Chios u. add. Gewiß hat man aber nicht bloß an den Edelstein zu denken, welcher jetzt Rubin genannt wird, d. h. an den roten Spinell und an den roten Saphir, die beide namentlich auch in Indien, besonders in Pegu in Hinterindien (sirianische, nicht syrische Granaten) und in Ceylon im angeschwemmten Land vorkommen — wiewohl der nach Plinius am höchsten geschätzte amethystartige Karbunkel wohl sicher der mit dem Namen „orientalischer Amethyst" belegte Saphir oder der „Almandin" genannte violblaue Spinell ist; denn den sehr harten Rubin haben die Alten nicht geschnitten; er eignete sich also nicht für den hohepriesterlichen Brustschild; vielmehr wird man vorzugsweise an den edlen, viel häufiger und auch in den genannten Gegenden vorkommenden Granat zu denken haben, wie denn auch die Bezeichnung des besonders dunkelfarbigen orthosischen Karbunkels „der alabandische" (nach Alabanda, wo er verarbeitet wurde) in der Form „Almandin", auf den blut- bis braunroten edlen (orientalischen) Granat übergegangen ist. — In 1 Chr. 30, 2 aber ist nicht derselbe Edelstein gemeint, sondern ein nicht näher bestimmbarer schwarzglänzender und darum mit dem Namen der Schminke (s. d. A.) pûkh belegter Stein. Dagegen paßt der hebr. Name des in Jes. 54, 12 genannten Edelsteins 'eḳdāch (von ḳadach Feuer anzünden) allerdings zu dem Karbunkel, und jedenfalls ist ein heller und feuerfarben funkelnder Stein gemeint. — 14) Saphir (hebr. Sappir). Der in allen 4 Hauptstellen genannte, aber auch sonst oft (2. Mos. 24, 10. Hiob 28, 6. 16, Hhl. 5, 14. Jes. 54, 11. Klagl. 4, 7. Hes. 1, 26. 10, 1. Tob. 13, 20) erwähnte Edelstein hat die blaue Farbe des Himmels, und ist darum, wie für Gottes Fußschemel oder Thron, so auch als Grund- und Baustein der verklärten und verherrlichten Stadt Gottes besonders passend. In der dichterischen Schilderung der Schönheit Salomo's Hhl. 5, 14 ist mit Saphiren nach manchen das blaue Gewand, richtiger aber das den Elfenbeinglanz des Leibes gleichsam umflorende blaue Geäder (so Delitzsch) verglichen, wogegen in Klagl. 4, 7 das Aussehen der Nasiräer nicht mit der Farbe, sondern mit der Glätte und dem hellen leuchtenden Glanz des Saphirs verglichen wird. Wir haben wohl an den unter den Gemmen der Alten z. B. auch unter denen der alten Ägypter öfter vorkommenden, noch jetzt wegen seiner schönen Farbe und seines lebhaften Glanzes sehr beliebten edlen Saphir zu denken, und zwar an die auch jetzt noch vorzugsweise Saphir genannte blaue Varietät (neben der auch graue, rote, gelbe und grüne vorkommen). Die Alten erhielten ihn aus Äthiopien und Indien. Der Stein, welchem Plinius (XXXVII, 39. 54) und Theophrast den Namen S. gaben, und der nach jenem am besten aus Medien kam, ist freilich vielmehr der „nie durchsichtige", durch eingesprengte Schwefelkieskörner mehr oder weniger mit goldfarbenen Punkten übersäte blaue Lasurstein oder Lapis lazuli, der unter anderem auch in den Bergwerken Oberägyptens gewonnen wurde (s. Bergbau). Aber obschon derselbe früher sehr geschätzt und auch im Altertum nicht selten zu Gemmen verarbeitet wurde, hat doch der Saphir der Hebräer mit demselben schwerlich etwas zu thun; dieser muß wohl ein glänzenderer durchsichtiger und kostbarerer Stein sein*). Jedenfalls ist Hiob 28, 6

*) Nach H. Dr. Fraas jedoch ist auch der bibl. Saphir der an den nächtlichen Sternenhimmel erinnernde Lapis lazuli, den das indisch-bactrische Handelsvolk der Saspiren oder Sapiren vom indischen Kaukasus her in den Handel brachte,

nicht zu übersetzen: „und Goldstäubchen hat er (der Saphir)", so daß diese Stelle für die Annahme, der S. der Hebräer sei der Lasurstein, kein Zeugnis abgibt. — 15) Sarder, Sardis (in allen 4 Hauptstellen und Offb. 4, 3; hebr. 'ódem) ist der von den Alten nach der Stadt Sardes benannte, in vorzüglichster Qualität aus Babylonien, aber auch aus verschiedenen anderen Gegenden, darunter auch Indien, Arabien und Ägypten bezogene, als Siegelstein am allerhäufigsten verwendete Karneol, die bekannte gleichmäßig schön rot gefärbte, auch heute noch als Siegelstein beliebte Chalcedonart. Die Steine von hellerer Färbung nannten die Alten weibliche, die von dunklerer oft ins Braunrote übergehender Färbung männliche. Die Bedeutung des hebr. Namens entspricht letzterer Färbung. — 16) Sardonyx (Offb. 21, 20), s. oben. — 17) Smaragd (außer den Hauptstellen auch Judith 10, 21. Tob. 13, 20. Sir. 32, 8 und Offb. 4, 3 erwähnt; hebr. baréḳeth) ist der bekannte, von den Alten nächst dem Diamant am höchsten geschätzte, im augenerquickenden Grün prangende, durchsichtige und lichtstrahlende Edelstein, den die Alten aus Skythien, Bactrien, aus dem Grenzgebiet zwischen Oberägypten und Nubien (drei Tagereisen südlich von Coptos, d. h. im Gebirge von Zabarah, 40 Stunden südlich von Cosseïr), aus Cypern u. s. w. erhielten. Zu den Hebräern kamen wahrscheinlich die ägyptischen, bezw. äthiopischen, die sich durch ihr lebhaftes Grün und ihre Härte auszeichneten; der hebr. Name, mit dem Wort, welches „Blitz" bedeutet, zusammenhängend, bezeichnet den Stein als lichtstrahlend. Der Smaragd wurde auch graviert, jedoch verhältnismäßig selten; lieber verwendete man ihn sonst zum Schmuck. Übrigens haben die Alten auch andere Edelsteine von grüner Farbe, z. B. den Dioptas oder Kupfersmaragd unter dem Namen Smaragd mit einbegriffen; ja auch grüne Flußspate und grüne Jaspisarten wurden so genannt. Nur aus diesem weiteren Sinn des Namens erklären sich die Nachrichten der Alten über Smaragden von kolossaler Größe, die da und dort in Heiligtümern gestanden haben sollen (Plin. XXXVII, 16ff.; vgl. c. 3 u. 4). — 18) Topas, Topasier (außer den Hauptstellen auch Hiob 28, 19; hebr. piṭᵉdah), der bekannte in säulenförmigen Krystallen oder krystallinischen Massen vorkommende, mehr oder weniger durchsichtige, stark glasglänzende, bald wasserhelle, bald in allen Nuancen des Gelbs leuchtende, viel zu Gemmen und Siegeln verarbeitete Edelstein. Als goldgelb beschreiben ihn Strabo und Diodor (III, 38), und letzterer erwähnt als Fundort die im roten Meer gelegene Insel, deren Reichtum an Topasen die ägyptischen Könige ausbeuteten. Sie wird als Topaseninsel auch von Plinius öfters erwähnt (VI, 34. XXXV, 22. XXXVII, 9. 32). Aber Plinius beschreibt den Topas als einen grünen Edelstein, wiewohl er auch einen rauchgrauen und honigfarbenen kennt (XXXVII, 35). Nun kommen allerdings grüne Varietäten des Topases vor; wenn man aber die zuverlässigeren Angaben der griechischen Schriftsteller mit denen des Plinius über den Topas und über den Chrysolith (s. oben) vergleicht, welch letzterer nach ihm unter anderem auch aus Äthiopien kam, so wird man zu der Annahme geführt, daß bei den Römern auf den von den Griechen (und auch von uns) Topas genannten Edelstein der Name Chrysolith übertragen worden ist, worauf dann Chrysolithe und chrysolithähnliche Edelsteine den Namen Topas erhielten, und daß Plinius wegen dieser Namensvertauschung irrtümlich den Topas der Topaseninsel als grün bezeichnet. Den biblischen Topas aber wird man gewiß am richtigsten*) gemäß den Angaben der Griechen für unseren Topas halten (obschon das Targum in Hiob 28, 19 jenem römischen Sprachgebrauch gemäßer „grüne Perle" dafür setzt). Zu dem angegebenen Fundort stimmt, daß er nach Hiob 28, 19 aus Mohrenland, d. h Äthiopien, kam. Der hebr. Name piṭᵉdah soll aus Indien stammen, und das Sanskritwort pita = „gelb" sein; daß aber das griech. topazion durch Buchstabenversetzung aus piṭᵉdah entstanden sei, erscheint nicht annehmbar; nach Plinius stammt es aus der Sprache der troglodytischen Bewohner der Topaseninsel, in welcher topazin „suchen" bedeute. — 19) Türkis (hebr. Tarschîsch, außer 2. Mos. auch Hes. 1, 16. 10, 9. 28, 13. Dan. 10, 6 u. Hhl. 5, 14 erwähnt). Luther ist wohl durch den Gleichklang mit dem, tarsis ausgesprochenen, hebr. Namen bestimmt worden, diesen, in der Mineralogie jetzt Kalait (vgl. Plinius XXXVII, 33) genannten, matt wachsglänzenden, undurchsichtigen, aber in den besseren Qualitäten schön himmelblau, grünlichblau, manchmal auch pistaziengrün gefärbten Halbedelstein für das hebr. tarschîsch in die Bibel einzuführen. Seit wir von den da und dort auf der Sinaihalbinsel vorkommenden und im Wadi Maghâra schon seit der frühesten Pharaonenzeit bergmännisch gewonnenen Türkisen Kunde haben (vgl. Brugsch, Wanderung nach den Türkisminen S. 66—79. Ebers, Durch Gosen z. Sin. S. 135 ff. 455. 536. Fraas, Aus dem Orient S. 9 f.), könnte man darin einen überaus glücklichen Griff des unübertrefflichen Bibelübersetzers finden. Aber es wäre nicht abzusehen, wie diese, ohnehin sehr bald in der Farbe verbleichenden sinaitischen Türkise zu dem Namen tarschîsch gekommen wären. Es ist dies der Name der fernen spanischen Kolonie der Phönicier (s. Tharsis), und man ist daher vielmehr veran-

und der seinen von diesem Volk entlehnten Namen Saphir im Mittelalter verlor, als ihn die Araber als azul in den Handel brachten.

*) Anderer Meinung ist H. Dr. Fraas; nach ihm ist es kaum denkbar, daß der biblische Topas mit dem wenig wertvollen modernen etwas gemein hat; besser denke man an den Chrysolith, der oft wirklich goldgelb sei.

laßt, an einen dorther stammenden, oder mindestens von den dorthin fahrenden Tarsisschiffen gebrachten Stein zu denken. Für die Bestimmung desselben fehlt aber eine sichere Überlieferung. Die alten Übersetzer behalten bald das Wort tharsis bei (so Sept. Hes. 1, 16. Hhl. 5, 14. Theod. Dan. 10, 6), bald setzen sie dafür den Chrysolith (so Sept. 2. Mos. 28, 20. 39, 13. Hes. 28, 13 und Vulg. außerdem auch Hes. 10, 9. Dan. 10, 6; ebenso Josephus), aber auch den Anthrax, d. i. den Karbunkel (so Sept. Hes. 10, 9), und den Hyacinth (so Vulg. Hhl. 5, 14). Die meisten Neueren acceptieren den Chrysolith, wobei aber viele diesen Namen im Sinne des Plinius nehmen, also an unseren Topas denken, der allerdings auch in Spanien gefunden wurde (Plin. XXXVII, 43). Allein der Topas ist bei den alten Übersetzern neben dem Chrysolith genannt, ohne daß die Annahme Wahrscheinlichkeit hätte, daß wir ihn für etwas anderes als unseren Topas zu halten haben (s. oben); Hieronymus denkt bei dem Chrysolith an einen meergrünen Stein; und zu dem Bilde in Hhl. 5, 14, wo die Finger mit goldenen Cylindern und die Nägel daran mit darein gefaßten Tarsissteinen verglichen werden, scheint der Topas wenig zu passen. Von dem eigentlichen Chrysolith (s. oben) gilt dies freilich kaum weniger. Jedenfalls muß sowohl nach dieser Stelle, als nach Dan. 10, 6 ein durch seinen Glanz und seine lichtere Färbung von dem dunkleren Gelb des daneben genannten Goldes sich abhebender Stein gemeint sein. Nach einer altjüdischen Tradition wäre ein weißer, dem Schaum des Meeres ähnlicher Stein gemeint. Man wird da auch die naheliegende Vermutung, es sei der Bernstein gemeint, nur den Wert eines keine nähere Prüfung aushaltenden Einfalles hat, auf die Bestimmung des Steines derzeit verzichten müssen. — Überblickt man die Reihe aller dieser Edelsteine, so vermißt man namentlich den von den Ägyptern aus den Kupferbergwerken der Sinaihalbinsel und in Oberägypten gewonnenen und sehr viel zu Schmuckgegenständen verwendeten, auch zu Siegeln gern gebrauchten (Plin. XXXVII, 36) schön grünen Malachit, der unter den Steinen des hohepriesterlichen Brustschildes schwerlich gefehlt hat; doch läßt sich nicht angeben, bei welchem Namen man an ihn zu denken haben könnte. Knobel meint, er sei vielleicht mit 'achlāmāh (s. oben unter Amethyst) bezeichnet, weil im Rabb. chalmîth, wie das griech. moloche oder malache die Malve bezeichnet, nach welcher der Stein benannt ist. Wir überlassen es nun dem Leser, sich nach obigem, soweit es möglich ist, ein Bild von der Zusammenstellung der Steine und ihrer Farben in den vier Reihen des hohepriesterlichen Brustschildes zu entwerfen. Welcher Stammesname auf jeden Stein graviert war, läßt sich nicht sicher angeben; denn es ist fraglich, ob die Namen, ebenso wie auf den zwei Onyxsteinen auf den Schultern des Hohepriesters (2. Mos. 28, 10), nach der Altersfolge, oder nach den Müttern oder nach der Lagerordnung (4. Mos. 2) aufeinanderfolgten; und ob der Name Levi's mit daraufstand, in welchem Falle Ephraim und Manasse unter dem Namen Joseph zusammen gefaßt gewesen wären, oder ob mit Weglassung Levi's die Namen dieser Stämme für sich aufgeführt waren. Vgl. zu dem ganzen Art. Kluge, Handbuch der Edelsteinkunde. Leipzig 1860.

Eden ist eigentlich der Name des Landes oder der Gegend, in welcher der Paradiesesgarten liegt (1. Mos. 2, 8. 4, 16); nach ihr wird dann auch dieser Garten selbst „Garten Eden" oder richtiger „Garten Edens" genannt (1. Mos. 2, 15. 3, 23 f. Jes. 51, 3. Hes. 28, 13. 31, 16. 18. 36, 35. Joel 2, 3). Die Bedeutung des Namens ist „Wonne, Lust", weshalb Luther in den eben angeführten prophetischen Stellen — freilich unter Verwischung der Rückbeziehung auf das Paradies — „Lustgarten" übersetzt hat. Nach den Assyriologen dagegen (vgl. Schrader KAT[2] S. 26 f.) wäre Eden ein hebraisiertes babylonisches Wort, welches „Feld", „Steppe", „Ebene" bedeutete. Jedenfalls brachten die Hebräer, wie auch Schrader anerkennt, das Wort mit dem in ihrer Sprache vorhandenen gleichlautenden, welches „Wonne" bedeutet, in Verbindung. Dieser Bedeutung entsprechend ist denn auch der Garten Edens eine Stätte von wunderbarer Schönheit und Lieblichkeit, mit der nur das Schönste, Anmutigste und Herrlichste, was es sonst auf Erden gibt oder geben wird, verglichen wird. Die jetzt übliche Benennung des Gartens Paradies stammt ursprünglich aus dem Altpersischen, wo pairidaêza eine Umwallung und einen durch eine solche geschützten Ort, besonders einen umwallten oder ummauerten Garten bezeichnet; in der allgemeinen Bedeutung „Baumgarten, Park" ist das Wort in der Form pardes auch in das Hebräische (im Hhl., Pred. u. Neh.), wie in das Armenische, und in der Form paradeisos in das Griechische übergegangen, und hat seine jetzige bestimmtere Bedeutung dadurch erhalten, daß viele alte Bibelübersetzer nach dem Vorgang der Sept. den Garten Edens damit bezeichnet haben. — Sonst wird dieser Garten in der Bibel auch „Garten Jehova's oder „Garten Gottes" genannt (1. Mos. 13, 10. Jes. 51, 3. Hes. 28, 13. 31, 8 f.); und es kommt ihm dieser Name in einem zweifachen Sinne zu: einmal darum, weil Gott selbst ihn „gepflanzt" und dem ersten Menschenpaar als ursprünglichen Aufenthaltsort angewiesen hat (1. Mos. 2, 8 f.); sodann weil er auch als die erste Stätte der persönlichen Gegenwart Gottes auf der Erde gilt, an der er sich, als in seinem besonderen Eigentum je und je einfand, und wo er mit seinen Menschenkindern verkehrte (1. Mos. 3, 8. 4, 14; vgl. auch S. 268 f.). — Das Land Eden mit dem Paradiese liegt nun nach 1. Mos. 2, 8 im Osten (die Stelle kann nämlich nicht besagen, daß der

Garten im östlichen Teil Edens lag); der Eingang zum Garten ist auf dessen Ostseite (1. Mos. 3, 24 nach dem Hebr.), und das Land Eden erstreckt sich noch über seine Grenze hinaus nach Osten; noch weiter östlich aber liegt das Land Nod (d. i. das Land der Flucht, der Verbannung; vgl. 1. Mos. 4, 16). Zwar hat man jenes „im Osten" als einen ungenauen Ausdruck für „im Nordosten" ansehen wollen, was an sich nicht unannehmbar ist (vgl. Jes. 41, 2 mit V. 25). Aber eine sichere Grundlage hat diese Annahme weder daran, daß Euphrat und Tigris von Norden nach Süden fließen (s. unten), noch an der Vorstellung des im äußersten Norden liegenden Götterbergs (s. d. A. **Berg**); denn der Götterberg ist mit dem Paradiese nur in Hes. 28, 13 f. in Verbindung gebracht, und auch da ist die Verbindung **keine geographische**, sondern es wird nur die Vorstellung des Paradieses zu der sachlich verwandten des Götterberges potenziert (Hupfeld). Sicherer bleibt man daher einfach bei der biblischen Angabe, daß Eden mit dem Paradiese **im Osten** im centralasiatischen Hochland liege. — 2 In der 1. Mos. 2, 9—14 gegebenen näheren Beschreibung des paradiesischen Baumgartens ist die zu Grunde liegende geographische Anschauung vorzugsweise aus dem zu entnehmen, was über den ihn bewässernden Strom gesagt ist. In Eden, aber außerhalb und zwar ohne Zweifel im Osten des Gartens, entspringend, durchfließt derselbe den Garten, und teilt sich dann beim Austritt (an der Westseite des Gartens) in **vier** Arme (hebr. Häupter, d. h. Stromanfänge, nicht „Hauptwasser", wie Luther hat), die in ihrem weiteren Lauf als Ströme bezeichnet und in der Richtung von Ost nach West namentlich aufgeführt sind. Der erste heißt **Pison** (hebr. Pîschôn) und umfließt, wenn auch nicht ganz ringsum, so doch im Halbkreis **das ganze** als Heimatsstätte des Goldes, des Bedellion und des Schohamsteines gekennzeichnete **Land Havila**. Der zweite heißt **Gihon** (hebr. Gîchôn) und umfließt (wieder im Halbkreis) **das ganze Land Cusch** oder Mohrenland. Der dritte heißt **Hiddekel** (hebr. Chiddékel), d. i. der Tigris (vgl. Dan. 10, 4), und von ihm wird gesagt, daß er vor d. h. nach dem Sprachgebrauch (zwar nicht „östlich von", wohl aber) „an der Ostseite" Assurs fließe. Man braucht sich durch das Bedenken, daß der Tigris vielmehr westlich von Ninive und dem eigentlichen Assyrien fließt, nicht zu der Annahme verleiten zu lassen: „vor Assyrien" sei hier so viel als „für den Palästinenser davor liegend", also seine Westgrenze bildend. Denn für die Zeit, aus welcher diese Überlieferung stammt, gilt der Name Assur besonders dem nördlichen Mesopotamien, an dessen Ostseite der Tigris fließt, wie denn auch die alte in der Bibel allerdings nicht mehr erwähnte Hauptstadt Assur, die **dem Reiche den Namen gab**, wirklich den Tigris im Osten hatte; jener geographischen Anschauung entsprechend läßt noch Jesaja die assyrischen Heere nicht etwa vom Tigris, sondern vom Euphrat und den Gegenden jenseits desselben kommen (Jes. 7, 20. 8, 7). Als **vierter Strom** ist der jedem hebräischen Leser bekannte Phrat oder Euphrat einfach genannt. — Auf Grund dieser Angaben hat man nun seit alten Zeiten eine Menge von verschiedenen Versuchen gemacht, die Lage Edens geographisch zu bestimmen; und die Namen zweier bekannter Ströme, des Tigris und des Euphrat scheinen ja dazu auch sichere Anhaltspunkte darzubieten. Alle jene Versuche, so weit sie nicht als bloße Kuriositäten noch angeführt werden, halten diese Anhaltspunkte fest, gehen aber dann in der Bestimmung des Pison und des Gihon weit auseinander. Indessen gibt die obige Beschreibung für die Bestimmung auch dieser Ströme feste Anhaltspunkte; denn „das ganze Land Havila" und „das ganze Land Cusch" sind auch sonst bekannte geographische Begriffe. Havila (s. d. A.) ist ein im fernsten Südosten gelegenes Land, das sich von der Ostgrenze des von Ismaeliten und Amalekitern bewohnten und durchstreiften Gebietes in unbestimmter Ausdehnung nach Osten und Südosten hin erstreckt; von einem noch darüber hinaus liegenden Lande weiß wenigstens in der Richtung nach Südost die althebräische Weltanschauung nichts. Die dunkle Kunde, die von Indien und von den westlich vom Indus gelegenen Landschaften Gedrosien, Arachosien, vielleicht auch Caramanien, mit den durch den Handelsverkehr dorther importierten Produkten den Israeliten zukam, haftete daher für sie an dem Namen Havila. Auf jene Länder weisen auch die drei Kostbarkeiten hin, als deren Heimat das Land Havila bezeichnet ist. Indien wird von Herodot, Diodor und Curtius als das hauptsächlichste Goldland gerühmt; insbesondere reden Herodot, Strabo, Arrian und Plinius von einer großen Sandebene am oberen Indus, aus der Gold in Menge gewonnen wurde. Das Bedellion (s. d. A.) und verschiedene Edelsteine holten die Schiffer aus indischen Hafenstädten, und das Binnenland westlich vom Indus wird als sein Mutterland bezeichnet. Der Schohamstein endlich, möge man darunter den Onyx oder den Chrysopras oder auch den Beryll verstehen, weist jedenfalls auch vorzugsweise auf Indien hin (s. **Edelsteine** Nr. 3, 6 und 12). — Das Land Cusch anderseits ist, wo der Name — wie sicher hier der Fall — im weiteren Sinne gebraucht ist, das ganze Südland von der am persischen Meerbusen gelegenen arabischen Küste im Osten bis herüber zu dem südlich von Ägypten am oberen Nil gelegenen Land Cusch im engeren Sinn des Wortes (vgl. **Äthiopien**); und es unterliegt keinem Zweifel, daß, wenn von dem **ganzen** Lande Cusch die Rede ist, dieses letztere Land, das eigentliche Cusch mit inbegriffen sein muß. — Hält man sich

nun an diese durch den biblischen Text selbst gebotenen Data, so muß außer anderen verfehlten Versuchen die Lage Edens und die Ströme Pison und Gihon näher zu bestimmen auch derjenige als gänzlich unannehmbar erscheinen, den zuerst Reland gemacht, und der (mit kleinen Modifikationen) auch noch bei vielen neueren Bibelerklärern Beifall gefunden hat. Man sagt: Euphrat und Tigris entspringen im armenischen Gebirge, und wenn auch (wie wir jetzt wissen) die Quellflüsse des Euphrat ziemlich weit in nordöstlicher Richtung von den Tigrisquellen entfernt ihren Ursprung haben (in der Gegend von Erzerum und von Bajazid), so liegen doch die Hauptquellen des Tigris (nördlich von Diarbekr) nur eine Stunde vom Euphratufer entfernt. Dort in Armenien ist also Eden zu suchen, und in jener Gegend müssen auch der Pison und der Gihon ihren Ursprung haben. Den Pison fand man nun entweder in dem auf den moschischen Bergen (Kaukasus), nach Strabo's Meinung aber in Armenien, entspringenden, von Ost nach West dem Schwarzen Meere zufließenden Phasis der Alten (wahrscheinlich der heutige Rion), dessen Name einigermaßen anklingt, oder in dem nicht allzuweit von dem westlichen Quellfluß des Euphrat in der Gegend von Kars entspringenden Kur, dem Cyrus der Alten, der in großem Bogen ostwärts fließt, um sich, mit dem Araxes vereinigt, ins Kaspische Meer zu ergießen. Havila aber soll das schon aus der Argonautensage bekannte Goldland Kolchis sein, als dessen Grenze nach Süden zu der Phasis betrachtet wurde; wer den Kur erwählt, muß sich freilich weiter damit helfen, daß er Havila über Kolchis hinaus nach Süden sich erstrecken läßt, so daß der Kur in seinem Oberlauf seine Ostgrenze bilden kann. Den Gihon aber hält man für den Araxes (den heutigen Aras), den die Araber Dschaichûn (d. i. Gîchôn) er-Ras nennen, und der ganz nahe bei dem westlichen Quellfluß des Euphrat entspringt und ostwärts, jedoch mit bedeutender Ausbiegung gegen Süden hin, nach seiner Vereinigung mit dem Kur ins Kaspische Meer fließt. Das Land Cusch will man in dem Gebiet der Kossäer finden, die zwar nach den Angaben der Alten in Susiane und teilweise noch in Medien wohnten, von denen man aber voraussetzen zu dürfen glaubt, daß sie auch weiter herauf bis in die Gegend des Araxes sich ausgebreitet hätten. — Den Abstand endlich, der bei allen diesen Annahmen noch zwischen der biblischen Beschreibung und zwischen den geographischen Verhältnissen jener Gegend und jener Flüsse bleibt, sucht man entweder durch die auch schon von Luther vertretene Annahme, infolge der Sündflut (oder anderer Katastrophen) sei das Paradies verschwunden, und seien die Bodenverhältnisse Edens gründlich verändert worden, oder aber daraus zu erklären, daß der biblische Berichterstatter nur eine ungenaue dunkle Kunde von den geographischen Verhältnissen Edens und der dorther kommenden Ströme gehabt habe. — Auch abgesehen von den obigen überaus zweifelhaften Hilfsannahmen, welche diese Hypothese nötig hat, und abgesehen davon, daß für Kolchis zwar das Gold und allenfalls der Beryll (nach Plin. XXXVII, 20 glaubte man, daß er zuweilen in der Umgegend des Schwarzen Meeres gefunden werde) oder der Sardonyx (Plin. XXXVII, 23), nicht aber alle drei Produkte Havila's nachzuweisen sind, erscheint diese ganze Ansicht schon darum als unannehmbar, weil sie den Namen Havila und Cusch eine andere Bedeutung gibt, als sie sonst überall haben; und doch würde der handgreifliche Zweck ihrer Erwähnung, die minder bekannten Flüsse Pison und Gihon genauer zu bestimmen, geradezu verfehlt, wenn es hier nicht die sonst bekannten geographischen Begriffe wären. Dazu kommt, daß von einem im armenischen Gebirge gelegenen Eden nicht hätte gesagt werden können, es liege im Osten; denn Armenien gehört nach den geographischen Begriffen der Hebräer zu den Nordländern. Der Grundfehler der ganzen Hypothese aber ist, daß sie die Beschreibung Edens und seiner Ströme von der wirklichen Gestalt der Erdoberfläche aus erklären will. Friedrich Delitzsch, Wo lag das Paradies? Leipzig 1881, will Eden in der babylonischen Ebene wiedergefunden haben. Genauer sei es „die Babylon zunächst liegende Landschaft, welche sich vom sog. Isthmus, wo jetzt Tigris und Euphrat am meisten konvergieren, bis etwas unterhalb Babylons hin erstreckt". Den Pison hält er für den Kanal Pallakopas, den Gihon für den Schatt en-Nil. Gegen diese Ansicht spricht, abgesehen von anderem, der Umstand, daß Cusch überall Arabien und Äthiopien bezeichnet, Chavila aber nicht in Babylonien sondern in Südarabien zu suchen ist; vgl. besonders Jensen, Die Kosmologie der Babylonier, 1890, S. 507 ff. — Wer jenen von der Bibel selbst dargebotenen Anhaltspunkten gerecht werden will, muß von unseren geographischen Erkenntnissen ganz absehen, und jene Beschreibung auf Grund der geographischen Anschauungen des Altertums erklären. Man sieht dies ja schon daran, daß Tigris und Euphrat als zwei Arme eines Stromes dargestellt sind; denn die Annahme, es habe sich dies in der Anfangszeit der menschlichen Geschichte wirklich so verhalten, ist geradezu abenteuerlich; jene Vorstellung begreift sich nur aus der Unbekanntschaft mit den Ursprungsverhältnissen dieser Ströme. Nun kann es weiter kaum einem Zweifel unterliegen, daß der östlichste der vier Ströme, der sonst in der Bibel nur Sir. 24, 34 genannte Pison (übrigens ein hebräischer Name, der einen wild dahinstürzenden Fluß bezeichnet) gemäß dem in dem Land Havila dargebotenen Anhaltspunkt, einer der großen indischen Ströme sein muß, wie dies auch die älteste, bis auf Josephus

zurückreichende Tradition annimmt; ob dann bestimmter mit Josephus und den Kirchenvätern an den Ganges oder mit Kosmas Indikopleustes an den an der Nord- und Westgrenze Vorderindiens fließenden Indus zu denken ist, wird sich nicht sicher ausmachen lassen; der biblische Berichterstatter weiß eben nur von einem großen, jenes ferne Südostland umfließenden Strom; doch ist immerhin wahrscheinlicher, daß ihm von dem Indus, als daß ihm von dem Ganges Kunde zugekommen war. — Schwieriger ist die Bestimmung des Gihon. Der Name selbst (ebenfalls ein hebräischer = ein hervorbrechender Fluß) gibt keinen Aufschluß, da er in den semitischen Sprachen von verschiedenen Flüssen gebraucht wird, wie dies seine Bedeutung zuließ; im Alten Testament trägt ihn eine Quelle und Bach bei Jerusalem (z. B. 1. Kön. 1, 33. 2. Chr. 32, 30); bei den Arabern und Syrern der Oxus, und der Pyramus in Cilicien; überdies wird von den Arabern das Wort auch noch als Bezeichnung des Begriffes Fluß anderen Flußnamen vorgesetzt, wie dem des Araxes (s. oben) und dem des Ganges. Man hat sich also daran zu halten, daß der Gihon das ganze Land Cusch umfließt. Dies konnte nun weder von dem Oxus (dem heutigen Amu), an den manche denken wollen, noch auch von einem der indischen Ströme (sei es Ganges oder Indus oder ein dritter) an und für sich gesagt werden. Vielmehr muß der Berichterstatter an einen Strom gedacht haben, der im fernen Osten zwischen jenem großen indischen Strom und dem Tigris von Nord nach Süd, und dann, in großem Bogen nach Westen sich wendend, um das Südland Cusch herumfließt, bis herüber zu dem am oberen Nil gelegenen Cusch im engeren Sinne. Eine solche Vorstellung setzt dann die Annahme voraus, daß Asien und Afrika im unbekannten Süden, zunächst eben durch das Land Cusch in kontinentalem Zusammenhang stehen, so daß der persische Meerbusen samt dem Roten Meer als Binnenmeer gedacht wird. In Bezug auf den letzteren Punkt sei daran erinnert, daß den alten Hebräern das Mittelmeer als „das große Meer“ gilt. So sehr nun dies der geographischen Wirklichkeit widerspricht, so konnte doch nur von einem solchen Strom gesagt werden, daß er das ganze Land Cusch umfließe. Die Vorstellung selbst aber hat gegenüber den uns so nahe liegenden Bedenken eine zweifache Bestätigung. Die eine liegt darin, daß die hier noch über die Kirchenväter und Josephus zurückreichende älteste Tradition den Gihon mit dem Nil kombiniert, wie denn in der That jene Vorstellung die Annahme nahe legte, daß der Gihon, nachdem er das ganze Land Cusch umströmt hat, als Nil Ägypten bewässere. Schon in der Sept. ist nämlich Jer. 2, 18 der einheimische Name des oberen Nils Schîchôr (s. Sihor) durch Geōn, d. i. Gihon, wiedergegeben; und ebenso stand in Sir. 24, 37 im ursprünglichen hebr. Texte zweifellos der Gihon im Parallelismus mit dem Nil (Luther hat das griech. Geōn ohne weiteres mit Nilus wiedergegeben und das unrichtige „wie das Licht“ statt „wie der Nil“ aus der griechischen Übersetzung beibehalten). Diese Tradition kann nun keinenfalls bloß darin ihren Ursprung haben, daß in 1. Mos. 13, 10 der Paradiesesgarten und Ägyptenland mit Bezug auf die Bewässerung durch einen Strom neben einander genannt sind, sondern beruht darauf, daß für die Alten ein das ganze Land Cusch umfließender Strom gar kein anderer sein konnte, als der Oberlauf des seinem Ursprung nach ganz unbekannten Nils. Die andere Bestätigung bietet der Umstand, daß die Vorstellung, der Nil komme aus Asien, auch außer allem Zusammenhang mit der Paradiesesvorstellung im Altertum nachweisbar ist. Denn wenn schon der älteste der griechischen Geographen Hekatäus (ca. 520 v. Chr.) der Meinung ist, der Nil entströme dem den Erdkreis umflutenden Okeanos, so daß das Schiff der Argonauten auf dem Nil ins Mittelmeer zurückfahren konnte, so hat vollends später Alexander d. Gr. nach Strabo und Arrian gemeint, in den indischen Flüssen Hydaspes und Akesines die Anfänge des Nils erreicht zu haben, oder bestimmter: der Indus fließe, nachdem er Indien verlassen, durch ein großes wüstes Land, verliere hier seinen Namen und erhalte bei seinem Eintritt in Äthiopien und Ägypten den Namen Nil. Noch der Geograph Ptolemäus (160 n. Chr.) denkt sich Asien und Afrika im Süden durch ein solches Land verbunden; und um dieselbe Zeit erwähnt Pausanias wenigstens einer Sage, nach welcher der Euphrat in einem See sich verbergen, oberhalb der Äthiopen aber wieder an den Tag treten und zum Nil werden sollte. Endlich verdient hier Beachtung, daß auch nach einer eranischen Vorstellung von den zwei Hauptflüssen, welche von der nördlichen Seite des heiligen Gebirges Haraberezaiti ausströmen, der eine ostwärts in das Land Sind fließt und da ins Meer fällt, also ein indischer Strom ist, und der andere, Ragha oder Arang-rût genannt, westwärts fließt, und nachdem er eine Zeitlang sich verborgen hat, in Ägypten wieder erscheint und dort als Nil mündet, während von den achtzehn übrigen Flüssen die zwei ersten der Euphrat und Tigris sind. Es ist hier von keinem Belang, ob der Ragha der Indus oder der Jaxartes (der heutige Sir) ist; und wenn sich auch jene Vorstellung nur in dem erst der Sassanidenzeit (226—651 nach Chr.) angehörigen Bundehesch findet, und dieser späteste Bestandteil des Avesta manche trübe Gemische von altpersischen und jüdischen Überlieferungen enthält, so haben wir immerhin an ihr ein Zeugnis dafür, wie leicht die Vorstellung, der Nil sei die Fortsetzung eines aus Asien kommenden Stromes, in die Weltanschauung des Altertums sich einfügte. — Weder

daß der Nil im Alten Testament andere Namen hat (Jeôr, Schichor), noch daß vom Gihon auch noch gesagt sein müßte, er durchströme Ägypten, kann mit Grund gegen obige Aufstellung eingewendet werden; denn der Gihon ist ja mit dem Nil nicht geradezu identisch; vielmehr führt der Strom jenen Namen nur, so lange er durch Asien und um das Land Cusch fließt; und in einer Beschreibung Edens und des Paradiesesstromes war die Notiz, daß der Gihon in dem weit entlegenen Ägypten schließlich zum Nil werde, ganz entbehrlich, da für ihren Zweck die Notiz, daß der Gihon das ganze Land Cusch umfließe, ausreichend war. Wenn wir aber wahrnehmen, daß in verwandten Überlieferungen anderer Völker (s. unten) alle denselben bekannten Hauptströme der Erde vom Ursitz der Menschheit ausgehen, so müssen wir vielmehr erwarten, daß auch in der Weltanschauung der Hebräer gerade der Nil in Verbindung mit einem der vier Paradiesesströme gestanden haben muß. — Die vier Arme des Paradiesesstromes sind also einer der großen indischen Ströme, ein weiter westlich von Nord nach Süd und dann tief im Süden westwärts fließender Strom, der schließlich als Nil in umgekehrter Richtung dem Mittelmeer zuströmt, der Tigris und der Euphrat. Von den letzteren ist dabei sehr wahrscheinlich vorausgesetzt, daß sie, auch aus dem fernen Osten kommend, hoch im Norden westwärts fließen, wie der Gihon im Süden, und dann erst ihre Richtung von Nord nach Süd einschlagen. —

5 Noch auffälliger als diese geographischen Anschauungen erscheint uns nun aber, was sonst von dem Paradiesesgarten gesagt ist. Er ist als ein Wundergarten beschrieben. Neben allerlei anderen von Gott gepflanzten Bäumen, an deren herrlichem Anblick sich die Augen weiden, und deren köstliche Früchte zum Genusse einladen, stehen auch zwei Wunderbäume. In der Mitte des Gartens, gleichsam als Höhepunkt, in welchem alle paradiesischen Güter gipfeln, steht der Baum des Lebens, dessen Früchte die wunderbare Eigenschaft haben, daß ihr Genuß das menschliche Leben zu einem unsterblichen, unvergänglichen, ewig dauernden macht (1. Mos. 2, 9; vgl. 3, 22). Den ihrer Natur nach sterblichen (1. Mos. 2, 7; vgl. 3, 19) Menschen ist also im Paradies das Mittel dargeboten, durch welches sie unsterblich werden können; und der Gebrauch desselben ist ihnen, so lange sie im Paradiese sind, unverwehrt. Der andere auch in der Mitte des Gartens stehende (1. Mos. 3, 3) Wunderbaum ist der Baum der Erkenntnis von Gut und Bös, dessen Früchte, wenn der Mensch sie genießt, ihm jene Erkenntnis, d. h. das ihm ursprünglich, wie dem Kinde (5. Mos. 1, 39), noch mangelnde sittliche Unterscheidungsvermögen mitteilen (vgl. 1. Mos. 2, 9. 17. 25; vgl. 3, 3. 6. 7. 11. 22). Auch diese Erkenntnis ist an sich ein Gut; Gott begnadigt in besonderem Maße Könige damit (2. Sam. 14, 17. 1. Kön. 3, 9); sie gehört mit zu der höheren Weisheit, die den Engeln eigen ist; ja sie ist wesentlich ein Gott selbst eigenes Besitztum (1. Mos. 3, 22; vgl. V. 5); den ersten Menschen aber wird von Gott unter Androhung des Todes verboten, sich durch den Genuß der Früchte dieses Baumes eigenmächtig in den Besitz dieses Gutes zu setzen. —

6 Die ganze bisher erörterte Vorstellung von Eden und dem Paradiesesgarten mit seinem Strom und seinen Wunderbäumen steht nun zweifellos im Zusammenhang mit ähnlichen, im orientalischen Altertum weit verbreiteten Vorstellungen. Auch andere Völker wußten von einem auf die hohen Gebirge Centralasiens verlegten Ursitz der Menschheit, von welchem die großen Wasser der Erde ausgehen. Nach den Indern strömen von dem im Norden liegenden, heiligen Berge Meru (Himalaja) die fünf (doch werden auch mehr oder weniger gezählt) großen Ströme der Erde nach den verschiedenen Himmelsgegenden. Nach alteranischer (parsischer) Vorstellung strömt von dem im hohen Norden gelegenen Berge Hukairya, einem der Gipfel des bis zum Himmel reichenden heiligen Gebirges Hara-berezaiti (später Albordsch genannt) die Quelle Ardvî-çûra herab, deren vom Himmel stammendes Wasser als ein Wasser des Lebens alle Fruchtbarkeit auf der Erde bedingt. Die oben aus dem Bundehesch angeführte mit der biblischen so nahe sich berührende Vorstellung über die von jenem heiligen Gebirge ausgehenden Ströme mag hier außer Betracht bleiben, da wir uns an das halten möchten, was man unbedenklich als alteranisch betrachten darf. Dazu gehört aber auch die Vorstellung von zwei Wunderbäumen; der eine heißt „der Leid- oder Schmerzlose“ oder auch der „Allsamen“ und steht in dem südlich von dem heiligen Gebirge liegenden See Vouru-Kasha; von ihm kommt aller Same der über das Erdreich verbreiteten Pflanzenwelt; der andere, in jenem Lebenswasser Ardvî-çûra wachsend, ist der weiße Haoma oder Gaokerena, dessen Saft unsterblich macht und bei der Auferstehung die Toten wieder beleben wird. Endlich befand sich auf jenem heiligen Gebirge, das der Sitz der Genien ist, und über welches die Reise der Seligen in den Himmel geht, auch das von allen Übeln noch freie tausendjährige Lichtreich Jima's, des Urmenschen der ältesten eranischen Sage, der dort mit Ormazd in fortwährendem Verkehr stand und in dessen Auftrag, als gegen Ende des Jahrtausends die Übel in sein Reich einbrachen, die auserwählten Menschen samt allen Arten der vorzüglichsten Tiere und Gewächse in einen eingezäunten Garten (Vara) verbrachte, wo sie frei von Gebrechen im Genuß aller Segnungen immerfort leben. — Die Vorstellung von dem Lebensbaum findet sich in noch ursprünglicherer Gestalt in den indischen Veden, wo der den Lebenssaft Soma träufelnde

Baum nicht nur mit jenem anderen allen Samen enthaltenden noch identisch ist, sondern auch noch als der Weltenbaum erwähnt wird, aus dessen Holz Himmel und Erde gezimmert worden ist (vgl. S. 145). Auch Jima's Garten ist in den Veden noch das himmlische Reich der Unsterblichkeit, zu welchem der Urmensch Jamas die Menschen führt, und wo er in der Gemeinschaft der Götter lebend über die Seligen das Regiment führt. — Weniger als die Vorstellungen dieser indogermanischen Völker sind uns bisher entsprechende Vorstellungen semitischer Völker bekannt. Jensen a. a. O. S. 507 f. hält es für wahrscheinlich, daß die babylonische Vorstellung von der „Insel der Seligen", auf welcher das „Lebenskraut" wächst und in Verbindung mit welcher von vier Strömen die Rede ist, und die biblische Vorstellung vom Paradiese ihrem Ursprung nach identisch sind. Der Name Kar-dunias dagegen, den das babylonische Paradies nach H. Rawlinson tragen soll, ist vielmehr eine Bezeichnung von Südchaldäa, vgl. Schrader, KGF S. 534. Eine sicherere Analogie bietet dagegen der heilige Baum der Babylonier und Assyrier (vgl. S. 143), von dem neuerdings nachgewiesen worden ist, daß er auch als Lebensbaum aufgefaßt worden ist, wie denn auch die Vorstellung des Wassers des Lebens, welches den damit Besprengten aus der Gewalt des Todes befreit, zweifellos diesen Völkern eigen war. — Keinerlei Analogie bietet aber das gesamte orientalische Altertum für den Baum der Erkenntnis dar, so daß diese Vorstellung sich als eine specifisch israelitische darstellt. — Die Frage, ob die vorhandenen Berührungen der hebräischen Paradiesesvorstellung mit den Vorstellungen anderer orientalischer Völker daraus zu erklären sind, daß ausländische, aus Ostasien stammende Vorstellungen bei den Israeliten Eingang gefunden haben, kann nicht so sicher, wie es manche thun, bejaht werden. Am wenigsten kann dabei an einen Einfluß des Parsismus gedacht werden, da die geschichtliche Möglichkeit eines solchen vor dem Ende des babylonischen Exils in keiner Weise wahrscheinlich gemacht werden kann. Man müßte etwa an aramäische oder assyrische Vermittlungen denken. Es bleibt aber die andere Möglichkeit offen, daß mindestens die einzelnen Elemente der hebräischen Paradiesesvorstellung ein altisraelitisches Erbgut sind, und daß ihre Berührungen mit den Vorstellungen anderer Völker auf den einheitlichen Zusammenhang hinweisen, der in vorgeschichtlicher Zeit zwischen ihnen und den Hebräern bestanden hat. Denn wenn auch die Erwähnungen des Gartens Edens bei den Propheten, bei Joel (2, 3), bei Hesekiel, dem die Vorstellung erst recht geläufig wird (Hes. 28, 13. 31, 8 f. 16. 18. 36, 35. 47, 1 ff.), und bei dem zweiten Jesaja (51, 3) auf 1. Mos. 2 u. 3 fußen, so ist doch wenigstens die Vorstellung des Lebensbaums sicher eine altisraelitische, da sie schon in der ältesten Spruchsammlung als ein gangbares Bild vorkommt (Spr. 11, 30. 13, 12. 15, 4; vgl. 3, 18). Da nun auch die mit dem Paradies in Beziehung gesetzte Cherubsvorstellung eine altisraelitische ist, und auch für die Paradiesesschlange eine althebräische Vorstellung als Grundlage sich darbietet (s. d. A. Schlange), so könnte die ganze Paradiesesvorstellung recht wohl ohne spätere ausländische Einflüsse aus solchen altüberlieferten Elementen gebildet worden sein. — Wie aber diese Frage auch beantwortet werden möge, die Hauptsache ist jedenfalls der Kern religiöser Wahrheiten, zu dessen symbolischer, kindlich faßlicher und volkstümlich-anschaulicher Darstellung die biblische Paradiesesvorstellung dient. Von einem dem gegenwärtigen Zustand des Menschengeschlechts entgegengesetzten Urzustand, in welchem die Menschen noch von allen Übeln frei, im Besitz und Genuß jeglichen Gutes, sittlich noch unverderbt und von der Gottheit geliebt waren, wissen die Überlieferungen der verschiedensten orientalischen und occidentalischen Völker, und die mit der biblischen Paradiesesvorstellung sich berührenden Anschauungen dienen teilweise dazu, diesen Urzustand zu veranschaulichen. Aber nirgends treffen wir die Fülle, Tiefe und Klarheit reiner sittlich-religiöser Erkenntnisse über den Urzustand, welche in der biblischen Paradiesesvorstellung enthalten sind. Wir können hier nur in der Kürze das Wesentlichste andeuten. Auch der Israelite ist der Überzeugung, daß der gegenwärtige Zustand der Menschheit, in welchem sie unter der drückenden Herrschaft so vieler Übel seufzt und der Naturnotwendigkeit des Todes verfallen ist, nicht der ursprüngliche sein kann; denn er steht in grellem Widerspruch mit der Liebesabsicht, die Gott über den Menschen hat. Dabei wird aber das Übel nicht äußerlich, sondern sofort in innigem Zusammenhang mit seinem sittlichen und religiösen Hintergrunde aufgefaßt, mit dem bösen Gewissen, der Furcht vor Gott, kurz mit der thatsächlich vorhandenen Geschiedenheit und Entfremdung von Gott, die der Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft mit Gott widerspricht, und daher auch nichts Ursprüngliches sein kann. Nur in einem der Liebesabsicht Gottes und seiner gottgewollten Bestimmung entsprechenden Zustand kann der Mensch aus Gottes Hand hervorgegangen sein, in einem Zustande, der ihn an den Anfang des geraden Weges zur Erfüllung seiner Bestimmung stellte. In einem solchen Zustand befindet er sich im Paradiesesgarten. Er ist noch frei von Schmerzen, Kummer und Mühsal (1. Mos. 3, 16 ff.); die Bäume des Gottesgartens bieten ihm Unterhalt und Genuß in Fülle dar. Er weiß aber auch noch nichts von Scham (1. Mos. 2, 25. 3, 7), von Angst des bösen Gewissens, von Furcht vor Gott (1. Mos. 3, 8. 10), steht vielmehr noch in einem reinen, durch keine Sünde getrübten Kindesverhältnis zu Gott;

und eben das ist die Grundlage seines Glückes, daß er in der Nähe Gottes, im kindlichen Verkehr mit ihm, an dem heiligen Ort, wo Gott selbst persönlich sich einfindet, und daher auch im Genuß der Güter und Gaben Gottes leben darf. Zu diesen Gütern gehört auch als das höchste das Gut unsterblichen Lebens. Ist der Mensch auch sterblich geschaffen, so war ihm doch, so lange er in Gottes Nähe leben durfte, das Mittel gegeben zur Überwindung der in seiner Natur begründeten Sterblichkeit. Wie Henoch, weil er mit Gott wandelte, den Tod nicht sah, so konnte und sollte den ersten Menschen von dem lebendigen Gott eine unvergängliche, unzerstörbare, ewige Lebenskraft mitgeteilt werden. Diese Idee knüpft sich an den im Gottesgarten stehenden Lebensbaum (vgl. Spr. 3, 18). Wird in allem dem der Urzustand des Menschen veranschaulicht, so dient schließlich der andere Wunderbaum, die ganz eigentümlich israelitische Vorstellung des Baumes der Erkenntnis, vorwiegend dem Zweck zu zeigen, wie durch die eigene Schuld des Menschen jener glückliche Urzustand verscherzt worden ist. Der Bestand jenes kindlichen Verhältnisses zu Gott und damit auch der dauernde Genuß aller Paradiesesgüter ist nämlich an die Bedingung freiwilligen Gehorsams des Menschen gegen Gottes Gebot geknüpft. In einem Verbot hat Gott dem Wollen und Begehren des Menschen eine Schranke gezogen, die er zwar als ein freies Wesen überschreiten kann, aber nicht ohne dadurch aller Paradiesesgüter verlustig zu werden und namentlich der in seiner Natur begründeten Todesnotwendigkeit zu verfallen. Dies Verbot Gottes ist aber kein willkürliches. Der Mensch ist im Paradiesesstand nach seinem sittlichen Charakter nicht vollkommen, aber noch kindlich unschuldig: er ist noch frei von Sünde, aber er hat auch noch keine andere sittliche Erkenntnis, als die ganz unentwickelte, welche ihm das eine göttliche Verbot gibt; namentlich hat er noch keine Einsicht in das Wesen und die Natur des Bösen. Diese Einsicht kann nun erfahrungsmäßig mit einemmal gewonnen werden, indem der Mensch das Böse erwählt, so daß der Gegensatz von Gut und Böse als Gegensatz des Gotteswillens und seiner eigenen entgegengesetzten Willensentschließung tief in sein Bewußtsein hereintritt. Daß der Mensch auf diesem Wege die Erkenntnis von Gut und Bös gewinne, kann nicht Gottes Wille sein. Es ist damit nicht ausgeschlossen, daß er auf anderem Wege zu der höheren, entwickelteren sittlichen Erkenntnis gelangen sollte. Der Israelite hat seine Erkenntnis des Guten aus der Offenbarung des Willens Gottes. So hatte sich Gottes Erzieherweisheit auch vorbehalten, den ersten Menschen das Gut der sittlichen Erkenntnis stufenweise mitzuteilen, nicht aber sollte er durch eigene Erfahrung des Bösen des Unterschiedes von Gut und Bös inne werden. Daher geht Gottes Gebot wesentlich dahin, daß der Mensch sich willig der Erzieherweisheit Gottes überläßt, und nicht eigenmächtig das Gut vorausnimmt, welches Gott ihm zu rechter Zeit und in der rechten Weise geben will. Und darin, daß der Mensch, nicht etwa von der bloßen Sinnlichkeit verleitet, sondern in dem falschen Streben durch den Besitz des Gutes der sittlichen Erkenntnis Gott gleich zu werden (1. Mos. 3, 5. 6. 22) dies Gebot übertritt, besteht seine Verschuldung. Die Idee des auf dem Wege der eigenen Erfahrung des Bösen gewonnenen sittlichen Unterscheidungsvermögens ist es, welche sich in der symbolischen Vorstellung des Baumes der Erkenntnis verkörpert hat. — So dient die Paradiesesvorstellung an ihrem Teile dazu, in altertümlich-symbolischer Bildersprache diejenigen sittlich-religiösen Fundamentalwahrheiten zum Ausdruck zu bringen, welche keine Beantwortung der Frage nach dem Ursprung des Übels und der Sünde verleugnen darf, wenn sie nicht die Reinheit des Gottesbewußtseins trüben, das Sünden- und Schuldbewußtsein abschwächen und das Gewissen abstumpfen will. — Der Liebesratschluß Gottes 9 über seine Menschenkinder, welchem die Paradiesesvorstellung zum Ausdruck dient, ist wesentlich derselbe, der nach dem Falle auf anderem und längerem Wege in der Geschichte des Reiches Gottes seine Ausführung finden soll. Daher nimmt die Weißagung der Propheten in das Bild des in seiner Vollendungsgestalt auf der Erde dereinst aufzurichtenden Gottesreiches Züge aus der Beschreibung des Paradieses auf (besonders Hes. 36, 35. 47, 1–12; vgl. ähnliches Jes. 11, 6 ff. 65, 25). Spätere Juden haben wohl auch zwei Paradiese unterschieden. So ist nach dem Buche Henoch das Paradies, aus welchem Adam vertrieben wurde, mit dem Baume der Weisheit im fernsten Osten (c. 32), während ein anderes Paradies, der Garten des Lebens oder der Gerechtigkeit, als die im Norden befindliche Wohnstätte der Auserwählten, d. h. der abgeschiedenen Patriarchen und auch Henochs beschrieben wird (60, 8. 61, 1. 12. 70, 3 f. 77, 3). Außerdem ist auch von dem Lebensbaum die Rede, der jetzt für alle Menschen unberührbar auf den südlichen Feuerbergen steht, einst aber zur Zeit des großen Gerichtes nach Norden in das neue Jerusalem verpflanzt werden wird, damit sein Duft den gerechten Menschen ewiges und leidloses Leben mitteile (c. 24. 25)*). Gewöhnlich bleibt aber die Vorstellung des Lebensbaumes mit dem Paradiese verbunden (z. B. 4. Esr. 8, 52). So namentlich auch im Neuen Testament, wo das Paradies einerseits als der selige Aufenthaltsort der begnadigten Abgeschiedenen (Luk. 23, 43), anderseits aber auch als eine den oberen Himmeln

*) Unverkennbar sind in diesen Anschauungen des Buches Henoch biblische und eranische Vorstellungen gemischt.

(über dem dritten) angehörige, dem Throne Gottes nahe Stätte unaussprechlicher Seligkeit vorkommt, wo der Baum des Lebens steht, dessen Früchte den Überwindern die Kraft ewigen Lebens mitteilen (2. Kor. 12, 2. 4. Offb. 2, 7); und dieses himmlische Paradies mit seinen Lebensbäumen wird einst mit dem neuen Jerusalem vom Himmel zur Erde herniederkommen (Offb. 22, 2. 14. 19). So dient die biblische Paradiesesvorstellung zur Veranschaulichung nicht nur des am Anfang der Menschengeschichte stehenden Urzustandes, sondern auch des ganzen Seligkeits- und Herrlichkeitszustandes, in welchem die Wege Gottes mit seinen Menschenkindern ihr ewiges Ziel finden sollen.

Eden kommt (in der überlieferten hebr. Vokalaussprache von dem vorigen unterschieden) bei Hesek. 27, 23 auch als Name einer Völkerschaft vor, welche mit Tyrus Handel trieb und hier neben und hinter dem mesopotamischen Haran und Canne (s. d. A. und vgl. 2. Kön. 19, 12) genannt ist. Es kann, da das von den Sept. verleugnete „Händler von Saba“ wohl zweifellos aus V. 22 hierher verschlagen ist, und da die drei vorhin genannten Einzelvölker durch das nachfolgende „Assyrien“ zusammengefaßt werden (s. Hitzig z. d. St.), füglich nur ein selber zum assyrischen Gebiete gehörender, vermutlich mesopotamischer Volksstamm gewesen sein, ohne daß sich indes über denselben und seine Wohnsitze weder den Berichten der Alten noch den Monumenten näheres entnehmen läßt; doch hat die Gleichstellung dieses Volksstammes mit den „Söhnen Edens“, welche 2. Kön. 19, 12 (Jes. 37, 12) als zu Thelassar (s. d. A.) gehörig aufgeführt werden, immerhin Wahrscheinlichkeit für sich, zumal auch diese neben Haran aufgeführt werden. Über das Beth Eden Am. 1, 5, d. i. das Bît-Adini der assyrischen Inschriften, zwischen Euphrat und Belich, s. Beth Eden, und vgl. Schrader in Keilinschriften und Geschichtsforschung (1878) S. 199, sowie KAT[2] (1883) S. 327. Schr.

Eder heißt bei Luther außer einer Stadt im Mittagsland des Stammgebietes Juda, deren Lage nicht näher zu bestimmen ist (Jos. 51, 21), auch ein Turm (1. Mos. 35, 21), den er mit Hieron. bei Bethlehem, und zwar südlich davon in der Gegend, wo nachmals der Engel den Hirten erschienen sein soll (Luk. 2, 8 ff.), sucht. Auch Mich. 4, 8 übersetzt er „Turm Eder“, hat dies aber, wenigstens später, richtig durch „Herdenturm“ erklärt und bildlich von Jerusalem als der festen Burg der Herde des Volkes Gottes verstanden. Auch 1. Mos. 35, 21 ist aber vielmehr „ein Herdenturm“ gemeint, d. h. ein zum Schutz der Herden gegen Räuber erbauter Wachturm, der jedenfalls auf dem Weg von dem in der Nähe Rama's befindlichen Grab Rahels nach Hebron stand (s. Rahel und vgl. 1. Mos. 35, 20 mit 37, 14), und wenn Micha — was nicht unwahrscheinlich ist — auf ihn anspielen will, auf den Bergen Jerusalems vielleicht auf dem Zion zu suchen sein dürfte.

Edom, Edomiter, Idumäa, Idumäer. Edom, d. i. der rote oder rötliche, erscheint zuerst als Beiname Esau's (s. d. A.) und wird 1. Mos. 25, 25 von seiner rötlich rauhen Haut, V. 30 aber von dem „roten“ Linsengericht hergeleitet. Weiter jedoch ist E. die gewöhnliche Bezeichnung für das Land und Volk der Edomiter. Für ersteres findet sich auch „Land oder Gefilde Edoms, Gebirge Esau's“ (Obadj. 8 ff.); über die prophetischen Namen „Theman“ und „Land Uz“ s. diese Artt. Das Volk heißt auch „Söhne Edoms, Söhne Esau's“ (5. Mos. 2, 4 ff. 1. Makk. 5, 3) und bei den Propheten kurzweg „Esau“ (Jer. 49, 8 ff. Obadj. 6. Mal. 1, 2 ff.) oder „Haus Esau“ (Obadj. 18). Die griechische und lateinische Form Idumaea, Idumaei gehört erst den letzten Jahrhunderten v. Chr. an. — Das Land E. Nach seiner Trennung vom Elternhause zieht Esau mit seinem Stamm auf das „Gebirge Seir“ (vgl. 1. Mos. 36, 6 ff., wonach der Auszug erst nach der Rückkehr Jakobs aus Haran erfolgt scheint) und rottete hier nach 5. Mos. 2, 12 u. 22 das Urvolk der Horiter (s. d. A.) aus. Doch zeigt 1. Mos. 36, 2 (wo ursprünglich nach V. 20 u. 24 des „Horiters“ statt „Heviters“ gestanden haben muß) und die Vergleichung von 36, 12 und 22, daß sich der Stamm Esau's zunächst mit dem der Horiter vermischte, so daß der letztere noch geraume Zeit in eigener Stammverfassung (vgl. 36, 20 u. bes. 29 ff.) fortbestand; auf seine Reste deutet vielleicht noch Hiob 30, 3 ff. — Zweifellos wurde später das ganze Gebirge westlich und östlich vom Wadi el-'Araba, der langen Einsenkung südlich vom Toten Meer, „Gebirge oder Land Seir“ genannt (so vielleicht schon 1. Mos. 32, 3, sicher 5. Mos. 2, 1 ff. Hes. 25, 8. 35, 15). Trotzdem scheint nach 1. Mos. 14, 6. 5. Mos. 33, 2. Richt. 5, 4 mit „Gebirge Seir“ ursprünglich nur das Bergland westlich von der Araba bezeichnet worden zu sein, welches dem südlichen Hochplateau von Judäa, durch die Wüste Zin getrennt, gegenüberlag und im Westen von der Wüste Paran begrenzt wurde. Hier also haben wir die Stammsitze der Edomiter zu suchen, in dem wilden, vielfach zerklüfteten Kreidegebirge „fern von der Erde Fettigkeit und fern vom Tau des Himmels“, dessen Bewohner nur „vom Schwerte“, d. i. von Jagd und Raub leben können (vgl. 1. Mos. 27, 39 ff., wo die Übersetzung Luthers nach obigem zu ändern ist). Aber schon zur Zeit Mosis finden wir die Edomiter auch über die Araba und das östlich angrenzende Gebirge (jetzt esch-schera) und die nördliche Fortsetzung desselben (dschebal) ausgebreitet, so daß der Wadi el-achsa im Südosten des Toten Meeres die

Grenze gegen Moab bildete. Dieser ganze vielfach wüste Bezirk von übrigens fließender Begrenzung und ca. 200 Quadratmeilen Ausdehnung ist das „Edom“ des Alten Testaments. Aber so abschreckend auch die steilen und kahlen Wände des Gebirges Seir dem Reisenden entgegentreten, so fehlte es doch in Edom nicht an günstiger gelegenen Strichen, insbesondere auf dem Plateau, östl. vom Schera- und Dschebalgebirge, das noch heute ziemliche Fruchtbarkeit aufzeigt, wie schon 4. Mos. 20, 17 Acker- und Weinbau in Edom vorausgesetzt wird. Nach dieser Ostseite des Landes finden wir auch seit der israelitischen Königszeit den Schwerpunkt des Reiches verlegt. Hier lagen (abgesehen von den unbestimmbaren Namen 1. Mos. 36, 31 ff.) alle im A. Test. erwähnten Städte Edoms; so der wichtige Hafen Elath am Nordostende des Roten Meeres, wenig nördlich davon Eziongeber; Sela, das spätere Petra, in einem Seitenthal der Araba, ca. 9 Meilen vom Toten Meere; Maon 2 Meilen östlich davon; Bozra 4 Meilen südöstlich vom Toten Meere, Phunon zwischen letzterem und Sela. Wie noch jetzt die Pilgerstraße von Damaskus nach Mekka über Maan, also nahe an Petra, vorüberführt, während sich bei Bozra und weiter südlich die Reste einer Römerstraße erhalten haben, so zog sich auch in ältester Zeit die Karawanenstraße vom älanitischen Golf und dem inneren Arabien nach Damaskus und dem Euphrat ohne Zweifel in derselben Richtung entlang und begründete den Reichtum von Elath, Sela und Bozra, während diese Städte zugleich aus den östlichen Seitenthälern der Araba und dem fruchtbaren Hinterland die Produkte des Ackerbaues und der Viehzucht erhielten. — 2 In dem Volk der **Edomiter** erblickte Israel auf Grund treuester geschichtlicher Erinnerung den nächstverwandten, ja seinen Bruderstamm. Und zwar ist E. der ältere Bruder, der früher zu Seßhaftigkeit und Selbständigkeit gelangte, während Israel in anderen Stücken hoch vor ihm begünstigt war. Trotz der fast beständigen Feindseligkeit zwischen beiden wird doch Edom 5. Mos. 23, 7 ff. eine Art Vorzug unter den Fremden eingeräumt. Daß sich der Stamm von Anfang an minder rein erhielt von fremder Beimischung, darauf deutet schon Esau's Verheiratung mit Hethiterinnen (1. Mos. 26, 34; vgl. 36, 2 ff.) und einer Tochter Ismaels (1. Mos. 28, 9). Von der Vermischung mit den Horitern war bereits oben die Rede. Schon daraus wird es begreiflich, daß sich Edom trotz einer gewissen Kultur nie zu der geistigen Höhe Israels emporzuschwingen vermochte. Daß unter den Edomitern Götzendienst im Schwange war, deutet 2. Chr. 25, 11 an; vergl. die Belege dazu bei Baethgen, Beiträge zur semit. Religionsgeschichte, S. 10 ff. Zwar bestand in Edom schon lange vor der Zeit Sauls (nach 4. Mos. 20, 14. Richt. 11, 17 schon zu Mosis Zeit) das Königtum und mit ihm eine höhere staatliche Ordnung, — wie es nach 1. Mos. 36, 31 ff. scheint, zunächst als Wahlkönigtum, als dessen Grundlage V. 15 ff. zwölf Stammhäupter genannt werden, während das abweichende Verzeichnis V. 40 ff. wohl spätere Verhältnisse im Auge hat. Zwar weisen ferner die Namen der Städte, aus denen diese Könige kamen, bereits auf eine weite Ausdehnung des Reiches und höhere Kultur hin, wie auch 1. Mos. 36, 35 von kriegerischen Erfolgen eines dieser Könige berichtet wird; zwar muß in Edom Handel und durch ihn Reichtum geherrscht haben, und wiederholt wird uns die edomitische Weisheit gerühmt (Obadj. 8. Jerem. 49, 7 ff. Baruch 3, 22 ff.): immer aber scheinen doch die Edomiter dabei den wilden und unbändigen Charakter bewahrt zu haben, wie er schon an Esau im Bilde des räuberischen Beduinen hervortritt, und wie er sich später in beständigen Empörungen und Feindseligkeiten gegen Israel kund gab. — Die letzteren reichen zurück bis in 3 Mosis Zeit. Die Verweigerung des Durchzugs durch Edom von Kades aus (4. Mos. 20, 14 ff.) nötigte die Israeliten zu der beschwerlichen Umgehung des Landes Edom, so daß sie nur dessen Südspitze bei Elath berührten (4. Mos. 21, 4. Richt. 11, 17; anders 5. Mos. 2, 1 ff.). In wirklichen Kampf geriet jedoch Israel mit Edom erst unter Saul (1. Sam. 14, 47). Bereits David gelang die gänzliche Unterwerfung Edoms nach einer blutigen Schlacht im Salzthal, d. i. der Araba; vgl. 2. Sam. 8, 13 ff., wo Edom für „die Syrer“ (Aram) zu lesen ist. Genauer wird derselbe Sieg (doch über 12 statt 18000) Psalm 60, 2 dem Joab, 1. Chr. 19, 12 dagegen dem Abisai zugeschrieben. Die dauernde Unterwerfung wurde allerdings nur durch die grausame Ausrottung fast aller Männer und eine israelitische Besatzung in den Städten Edoms gesichert. Der Aufstandsversuch eines edomitischen Prinzen Hadad, der bei jenem Blutbad nach Ägypten entronnen war, im Anfang der Regierung Salomo's scheint ohne Erfolg geblieben zu sein (vgl. 1. Kön. 11, 14 ff.); sonst hätte Salomo nicht die Ophirfahrten von Eziongeber aus unternehmen können (1. Kön. 9, 26). Auch nach der Teilung des Reiches blieb Edom den Königen von Juda zinsbar, doch wahrscheinlich unter eigenen (Statthalter-)Königen. So mußte nach 2. Kön. 3 der König von Edom dem Josaphat um 850 gegen Moab Heeresfolge leisten; dagegen scheint nach 1. Kön. 22, 48 unter demselben Josaphat eine Zeit lang nur ein jüdischer Statthalter in Edom regiert zu haben; ebenso nach 2. Kön. 8, 20 unter Joram (um 850). Wenn 2. Chr. 20, 22 ff. auch „die vom Gebirge Seir“ unter den Feinden Josaphats genannt werden, so können damit nach den sonstigen Nachrichten schwerlich die eigentlichen Edomiter gemeint sein. Zur Zeit Jorams, der sich selbst nur mit Mühe durch ihre Umzingelung hindurchschlug (2. Kön. 8, 20 ff.), gelang den Edomi-

tern ihre Befreiung und die Einsetzung eines selbständigen Königs. Ihre Wiederunterwerfung wurde von Amazia durch eine Schlacht im Salzthal und die Eroberung von Sela, das nun Jokteel genannt wurde, um 790 begonnen (2. Kön. 14, 7. 2. Chr. 25, 11) und von Usia durch die Eroberung und Neubefestigung von Elath um 770 beendigt (2. Kön. 14, 22. 2. Chr. 26, 2). Schwerlich läßt sich aus Jes. 16, 1 schließen, daß Sela im 9. oder 8. Jahrhundert in den Händen der Moabiter war; dagegen tritt es seit ca. 800 gegen Bozra (s. d. A.) in den Hintergrund. Während des Krieges der Syrer und Ephraimiten gegen Ahas (736) fielen auch die Edomiter, ohne Zweifel von den Verbündeten angestachelt, in Judäa ein (2. Chr. 28, 17) und gleichzeitig ging auch der Hafen von Elath an die Syrer verloren (2. Kön. 16, 6, wo aber zu lesen: und die Edomiter kamen und wohnten darin). An eine Wiedereroberung war bei der beständigen Bedrohung Juda's durch die Assyrer und seit Ende des 7. Jahrhunderts durch die Chaldäer nicht mehr zu denken. Übrigens mußte nach einer Inschrift des Tiglath Pilesar diesem um 734 auch der König Kauschmalaka des Landes der Udumuai (sonst heißt das Land in den Keilinschriften Udumu oder Udumi) huldigen; vgl. Schrader, KAT² S. 259 f. Auch dem assyrischen König Sanherib mußte sich nach einer Inschrift desselben (Schrader² 288) der edomitische König Malikrammu um 701 unterwerfen. Nicht minder teilte Edom später mit Juda die Unterwerfung unter Nebukadnezar (Jer. 27, 3 ff. 49, 7 ff. Hes. 32, 29; dagegen scheint sich Mal. 1, 2 ff. auf eine spätere Verheerung zu beziehen), nachdem das Jer. 27 angedeutete Bündnis der palästinensischen Könige gescheitert war. Der alte Haß der Edomiter gegen Juda machte sich besonders bei der Zerstörung Jerusalems (586) noch einmal in roher Schadenfreude und selbst in Thätlichkeiten Luft (vgl. Ps. 137, 7. Hes. 25, 12 ff. 35 und Obadja. Jes. 34, 5 ff. 63, 1 ff. Klagl. 4, 21 ff. Ja, nach Hes. 35, 10 ff. und 36, 5 müssen die Edomiter damals sogar den Süden Juda's an sich gerissen haben; noch gegen die Mitte des 2. Jahrh. waren sie nach 1. Makk. 4, 29. 61. 5, 65 in und um Hebron ansässig, so daß Bethzur die Grenzfestung bildete. Ihre feindselige Haltung in der Makkabäerzeit führte zu ihrer Bekriegung durch Judas Makkabäus um 165 und 164 (1. Makk. 5, 3 u. 65. 2. Makk. 10, 15 ff.). Der Durchzug der Syrer durch Idumäa zum Angriff auf Juda (1. Makk. 6, 31) deutet wieder auf den Bund der Idumäer mit den Feinden Juda's. Noch einmal gelang dem Johannes Hyrkanus (um 126 v. Chr.) ihre völlige Bezwingung, wobei sie nach Josephus (Altert. XIII, 9, 1) auch die Beschneidung annehmen mußten, und ihr Land mit Judäa fast vollständig zu einem Reiche verschmolzen wurde. Längst war damals der Schwerpunkt Idumäa's wieder von Osten nach Westen gerückt, indem seit ca. 300 v. Chr. das östliche Edom mit der Hauptstadt Petra (Sela) an die Nabatäer gefallen war, um schließlich nach einer zweiten Hochblüte unter römischer Herrschaft in dem allgemeinen Begriff „Arabien" aufzugehen. Das westliche (jüdische) Idumäa stand seit Johannes Hyrkanus unter einem Statthalter, bis sich einer derselben, der Idumäer Antipater, 47 v. Chr. durch die Gunst Cäsars zum Prokurator von ganz Judäa aufschwang. Sein Sohn Herodes d. Gr. (s. d. A.) eröffnete die letzte jüdische Dynastie, die somit eigentlich eine idumäische war. Idumäa hatte unter derselben wieder einen besonderen Archon (Präfekten). Die enge Verkettung der Geschichte Idumäa's und Judäa's, die sich noch in der Mitwirkung idumäischer Mörderbanden während der Schreckensherrschaft zu Jerusalem (Ende 67 und Anfang 68 n. Chr.) kundgab, hatte 70 n. Chr. den politischen Untergang beider zur Folge; auch der Name Idumäa ist seitdem als offizielle Bezeichnung aus der Geschichte verschwunden. Ksch.

Edrei, als zweite Hauptstadt des Königs Og von Basan neben Astharoth genannt (Jos. 12, 4. 13, 12. 31; vgl. 5. Mos. 1, 4), lag nach 4. Mos. 21, 33 an der Straße, welche die Israeliten unter Mose von Gilead aus ziehen mußten, um nach Basan zu kommen, weshalb sich ihnen König Og dort am südlichen Eingang zu dem eigentlichen Basan mit seinem Heer entgegenstellte, um Schlacht und Leben zu verlieren (4. Mos. 21, 33 ff. 5. Mos. 3, 1). Gegen Westen oder Nordwesten war auch die Grenze des kleinen aramäischen Reiches Maacha nicht weit entfernt, und daraus erklärt sich die Stelle 5. Mos. 3, 10, wo neben Salcha im Osten Edrei als letzte namhafte Stadt Basans im Westen gegen Maacha hin genannt ist, so daß die Annahme, es sei dort ein anderes Edrei (das man in Ezraʿ oder Zoraʿ im Ledscha finden wollte) gemeint, überflüssig und grundlos ist. Das Onomastikon kennt den Ort als eine ansehnliche Stadt Arabiens (zugleich Bischofssitz, wie Konzilsakten bezeugen) 6 r. M. v. Astharoth und 24 oder 25 von Bostra entfernt. Er ist noch immer als eine ziemlich stark bevölkerte (4—5000 Einw.) und, wie die Ringmauer schließen läßt, früher noch ausgedehntere Stadt unter dem alten Namen Edreʿât, der aber in Derʿât oder Derʿâ verkürzt wird, vorhanden, und liegt am Nordostabfall des Kalksteingebirges Zumle auf einem Hochplateau, das im Norden und Osten von dem dort eine Ausbiegung nach Nordosten machenden und sehr breiten und tiefen Flußthal des Hieromax umgeben ist; noch immer zieht die von Süden (von Mekka her) nach Damaskus führende Straße nicht weit westlich von der Stadt vorbei. In der Stadt sieht man außer den Trümmern von Häusern und einer vormaligen Kirche auch noch den jetzt leeren Teich, welcher

einst aus der von dem Gassanidenkönig Gebele I. angelegten, durch ihre kühnen Brückenbauten die Bewunderung aller Reisenden erregenden Pharaonischen Wasserleitung mittels eines am östlichen Ufer des Hieromax stehenden Wasserturmes (Pharaosturm) und einer unterirdischen und auf einer Brücke über den Fluß geführten Röhrenleitung gefüllt wurde. Am merkwürdigsten ist aber die unter einem großen Teil des heutigen Derât in dem mit Jaspisplatten durchsetzten weißen Thonboden sich hinziehende alte unterirdische Stadt, ein Labyrinth von sich mit einander kreuzenden, teilweise ziemlich breiten Gassen mit Wohnungen zu beiden Seiten, deren Decken manchmal durch Pfeiler gestützt, aus Jaspisplatten bestehen, und deren Thüren öfter aus Quadern gemauert und mit niedrigen Säulen geziert sind; mit einer ziemlich langen Marktstraße, mit da und dort an den Kreuzungspunkten oder breiteren Stellen der Gassen angebrachten durch die Decke gebrochenen Licht- und Luftlöchern und mit dem Haupteingang durch ein am Abhang des Hieromaxthales befindliches Thor. Vgl. außer Ritter XV, 838 ff. besonders Wetzsteins Reisebericht S. 47 f. 77. 123 ff. — Ein anderes, seiner Lage nach nicht näher bestimmbares Edrei lag im Stammgebiet Naphthali's (Jos. 19, 37).

Egel (Eigel), d. i. Blutegel oder — wie minder richtig ausgesprochen wird — Blutigel, hat Luther Spr. 30, 15 das hebr. Wort ʿalûkah übersetzt. Und allerdings sprechen dafür das Zeugnis der alten Übersetzer, die Bedeutung des Wortes im Aram., Arab. und Talmudischen und der Umstand, daß der Blutegel ein passendes Bild der ungezügelten, dem blinden Naturtrieb folgenden Gier ist. Bei den zwei Töchtern könnte man allenfalls an das Maul am vorderen und an den Saugnapf am hintern Ende des Wurms denken, zumal letzterer ihm zwar nur dient, sich festzuhalten, aber leicht dem Unkundigen auch als zum Saugen dienend erscheint. Oder man müßte annehmen, daß der Ruf „gib her, gib her" oder daß zwei der hernach genannten unersättlichen Dinge bildlich als Töchter der Egel (bei Luther noch: die Egel!) bezeichnet sind. Indessen führen den Namen ʿAlûk auch die gefürchteten dämonischen Ghulen, welche nach arabischem und persischem Volksaberglauben an einsamen Orten Menschen töten und verzehren; und so scheint auch die Aluka eine gespenstische Unholdin, ähnlich der Lilith, zu sein, die den Menschen das Blut aussaugt und darum den Namen des Blutegels (= die Anhaftende, sich fest Ansaugende) trägt. Ob dann die zwei Töchter in der zweiten oben angeführten Weise zu erklären sind, oder ob es zwei andere uns nicht weiter bekannte Gestalten sind, welche die Volksphantasie der Aluka zugesellte, läßt sich nicht ausmachen.

Egge, s. Ackerbau Nr. 3. In Jes. 28, 24 und Hiob 39, 10 hat Luther „brachen", wo richtiger „eggen" stehen würde. Dagegen ist bei den „Eggen" Jes. 28, 27 vielmehr an den Dreschschlitten zu denken (s. Ackerbau Nr. 6).

Eglaim (hebr. ʼeglajim = zwei Teiche), eine moabitische Ortschaft, die nur Jes. 15, 8 erwähnt wird. Die Lage ist bis heute noch nicht konstatiert. Doch ist E. vielleicht mit dem Agalla des Josephus (Altert. XIV, 1. 4) und wahrscheinlich mit dem nach Euseb. und Hieron. 8 röm. M. südlich von Areopolis gelegenen Agalleim oder Aigaleim identisch. [E. wäre dann keine Grenzstadt, sondern erst, indem daneben der Born Elim genannt wird, würde Moabs Geheul über E. hinaus bis zur östlichen Grenze verfolgt. Mit dem anders geschriebenen ʿên ʿeglajim in Hes. 47, 10 hat unser E. nichts zu thun; s. En Eglaim.] Ws. (Gsb.)

Eglath oder **Egla**. In Jes. 15, 5 und Jer. 48, 34 hat Luther unter der „dreijährigen Kuh" das reiche und fruchtbare Land Moab verstanden. Auch neuere Erklärer finden in dem Ausdruck eine Apposition entweder zu dem Volk Moab (vgl. Jer. 46, 20), oder zu den Städtenamen Zoar (bei Jes.) und Horonaim (bei Jer.), wobei die Apposition nach den einen diese Städte als noch unbezwungen, nach den anderen als unbedeutend bezeichnen soll. Dem Zusammenhang beider Stellen entspricht es aber mehr, wenn man in den hebr. Worten den Ortsnamen Eglath oder Egla erkennt, das als „das dritte" oder „das der dritten Stelle" bezeichnet ist, um es von zwei anderen gleichnamigen Orten zu unterscheiden, ganz wie die Araber mehrere gleichnamige Orte durch den dem Namen beigefügten Zusatz „das erste" und „das zweite" unterscheiden. Vor dem Ortsnamen ist dann „bis" zu ergänzen. An die nördlich vom Jabbok gelegene Stadt Adschlûn des Abulfeda kann dabei freilich nicht gedacht werden. Dagegen ist jenes Agalla des Josephus (s. d. vor. Art.) wohl eher hier zu vergleichen, da Jos. dasselbe, ebenso wie Jes. und Jer., neben Zoar und Horonaim nennt.

Eglon, altcanaanitische Königsstadt (Jos. 10, 3. 23. 12, 12), von Josua erobert (Jos. 10, 34 ff.) und dem Stamm Juda zugeteilt (15, 39). Ruinenreste, 4 St. westlich von Beit Dschibrîn (Eleutheropolis) an der Straße nach Gaza gelegen, welche den alten Namen (ʿAdschlân) noch führen und mitten zwischen Getreidefeldern und Tabakpflanzungen auf einem kleinen Hügel der Ebene verstreut sind, bezeichnen die Lage des alten E. M.

Eglon, König von Moab, s. Ehud.

Ehe. In der vorchristlichen Zeit kommt die persönliche Würde des Weibes und darum auch die Idee der Ehe noch nirgends zur vollen Geltung; das Weib fällt in der Ehe zunächst und vorwiegend unter den Gesichtspunkt des Eigentums. So auch anfangs bei den Hebräern (Ehefrau ist hebr. „die von einem Herrn Besessene";

2. Mos. 20, 17 ist sie mit Knecht, Magd u. s. w. unter den Begriff des Hauses subsumiert), wiewohl die hebräische Frau nie eine sklavinnenähnliche Stellung einnimmt. 1 Das Vorwalten dieses Gesichtspunktes begünstigt die im Orient herrschende Polygamie, welche jedoch aus nahe liegenden äußeren Gründen immer nur ein Privilegium der Wohlhabenderen ist. Auch bei den Israeliten herrscht diese Sitte, begünstigt durch den Wunsch nach zahlreicher Nachkommenschaft. Bigamie scheint nicht selten gewesen zu sein (vgl. 5. Mos. 21, 15. 1. Sam. 1, 2). Eine größere Zahl von Frauen nehmen Richter (Richt. 8, 30) und Könige, wobei oft auch politische Gründe mitbestimmend sind (vgl. 2. Sam. 5, 13. 1. Kön. 11, 3. Hohesl. 6, 7). Das altteſt. Gesetz verbietet diese Sitte nicht, sondern beschränkt nur ihr Übermaß (5. Mos. 17, 17). Ebenso läßt es auch den mit der Polygamie gewöhnlich verbundenen Rang- und Rechtsunterschied von ebenbürtigen Frauen und bloßen Halbfrauen oder Kebsweibern (Richt. 19, 1. 2. Sam. 3, 7), die man gewöhnlich aus der Zahl der Sklavinnen oder aus den Kriegsgefangenen nahm, bestehen. Besonders häufig wurden solche Nebenehen im Fall der Unfruchtbarkeit der ebenbürtigen Gattin eingegangen, und dann oft nicht bloß unter Zustimmung, sondern auch auf Antrieb der letzteren in der Absicht, die so erzielten Kinder zu adoptieren (1. Mos. 16, 1 ff. 30, 1 ff.). Ja nach ältestem Recht (2. Mos. 21, 7 ff.) hatte sogar das von seinem Vater armutshalber verkaufte israelitische Mädchen Anspruch darauf, Halbfrau ihres Herrn oder seines Sohnes zu werden. Der zur Halbfrau begehrten Kriegsgefangenen sichert das Gesetz (5. Mos. 21, 10 ff.) eine humane Behandlung und im Fall der Lösung des Verhältnisses ihre Freiheit. — Aber die Wahrheit, daß der Idee der Ehe nur die Monogamie wahrhaft entspricht, ist dem Menschen ins Herz geschrieben. In den Überlieferungen vieler Völker über den Anfang des menschlichen Geschlechtes wird, wie in der h. Schrift, ein monogamisches Verhältnis als das Ursprüngliche vorausgesetzt. Bei den Israeliten vollends mußte die Erkenntnis, daß auch das Weib nach dem Bilde Gottes geschaffen und zum Dienst Gottes berufen sei, der Macht und weiten Verbreitung der polygamischen Sitte entgegenwirken, und überhaupt eine höhere Auffassung der Ehe zur Geltung bringen. Zwar ist die Frau dem Manne als ihrem Herrn untergeben (1. Mos. 3, 16. 18, 12), aber als seine Gehilfin und Lebensgefährtin (1. Mos. 2, 18); und die Ehe ist ein heiliger, vor Gott geschlossener Bund (Spr. 2, 17. Mal. 2, 14). Damit wird die Anwendbarkeit des Eigentumsbegriffs auf die Frau wesentlich beschränkt (5. Mos. 5, 21 ist sie nicht mehr unter dem Haus begriffen). Die Überlieferung nennt als den Anfänger in der Bigamie einen Kainiten (1. Mos. 4, 19). Die Monogamie wird zur Regel und ist als solche in vielen Sprüchen (Spr. 12, 4. 19, 14. 31, 10 ff.), in Psalmen (z. B. Ps. 128) und von den Propheten, die den Ehebund zum Abbild der Bundesgemeinschaft Jehova's mit Israel machen, vorausgesetzt (anders nur Hes. 23). Im späteren Judentum gehen jedoch mit der zunehmenden äußeren Gesetzlichkeit die tieferen sittlichen Begriffe und so auch die tiefere Erkenntnis der Idee der Ehe wieder mehr verloren. Auch die Polygamie wurzelt wieder tiefer ein. Wenn auch Monogamie das gewöhnliche blieb, so konnte doch Josephus (Altert. XVII, 1, 2) einfach sagen: „es ist von den Vätern her bei uns gebräuchlich, zu gleicher Zeit mehrere Frauen zu haben." Erst durch Christum ist die wahre Idee der Ehe zu voller Erkenntnis und praktischer Geltung gekommen. — 2 Die Freiheit zur Eingehung ehelicher Verbindungen hat ihre bestimmten Schranken. Vor allem ergeben sich aus der Heiligkeit der unter nahen Verwandten, besonders Blutsverwandten schon bestehenden Liebesbande, die nicht durch ein neues andersartiges Band verwirrt werden dürfen, für das natürliche sittliche Gefühl (horror naturalis) eine Reihe von Ehehindernissen. Wo das Bewußtsein von der Heiligkeit der Familienordnung getrübt und abgeschwächt war, wie bei Canaanitern und Ägyptern (3. Mos. 18, 3. 24), und auch bei den Griechen, sind freilich Ehen unter Blutsverwandten, namentlich Geschwisterehen, nicht selten. Auch bei den Israeliten kommen in der älteren Zeit einzelne Fälle von Ehen naher Verwandter vor, wobei aber manchmal die Sorge für die Reinerhaltung des Stammes und der Religion mitbestimmend war. Abraham hat seine Stiefschwester Sara zur Frau (1. Mos. 20, 12). Jakob hat gleichzeitig zwei Schwestern zu Frauen. Selbst Moses stammt aus der ungesetzlichen Ehe eines Neffen mit seiner Tante (vgl. 2. Mos. 6, 20. 4. Mos. 26, 59 mit 3. Mos. 18, 12). Dagegen darf man aus den Worten der in ihrer Ehre bedrohten Thamar (2. Sam. 13, 13) nicht zu viel folgern. — Das altteſt. Gesetz macht aber in Bezug auf jene Ehehindernisse so strenge Grundsätze geltend, wie sie sonst nirgends im Altertum zu finden sind (3. Mos. 18 u. 20). Todesstrafe (durch Steinigung) steht auf der Ehe oder Blutschande mit der Mutter und Stiefmutter, mit der Enkelin (bei der Tochter verstünde es sich von selbst), mit der verwitweten oder verstoßenen Schwiegertochter und auf der Verehelichung mit einer Frau und deren Tochter (oder Enkelin), in welch' letzterem Fall die Todesstrafe für alle drei noch durch Verbrennung der Leichname geschärft ist. Ausrottung (durch göttliche Strafe) ist angedroht für die Ehe oder Blutschande mit der Schwester und Stiefschwester und mit blutsverwandten Tanten. Mit der Strafe der Kinderlosigkeit ist bedroht die Ehe mit der Witwe oder verstoßenen Frau des väterlichen Oheims und des Bruders. Verboten ist endlich auch die gleich-

zeitige Ehe mit zwei Schwestern. Noch zulässig ist dagegen die Ehe zwischen Oheim und Nichte (weil hier anders als bei der Ehe des Neffen mit der Tante, die leitende Stellung der einnimmt, welcher an der elterlichen Autorität teil hat), die mit der Witwe des mütterlichen Oheims oder des Neffen und die mit der Schwester der verstorbenen Frau. Ganz unanstößig, ja von der Sitte begünstigt, ist die Ehe unter Geschwisterkindern (1. Mos. 29, 19). — Eine andersartige Beschränkung der Freiheit zur Eingehung von Ehen trifft das Gesetz durch das Verbot jeder Verschwägerung mit den Canaanitern, wodurch Verführung zum Götzendienst verhütet werden soll (2. Mos. 34, 16. 5. Mos. 7, 1 ff.). Sonst war es nicht verboten, daß israelitische Männer ausländische Frauen nahmen (wozu Könige auch durch politische Rücksichten bestimmt wurden), und daß israelitische Weiber mit den im Land wohnenden Fremdlingen oder auch ins Ausland sich verheirateten (vgl. z. B. Ruth 1, 4. 2. Sam. 3, 3. 1. Kön. 14, 21. — 1. Kön. 7, 14. 1. Chr. 2, 34 f.). Aber auch jenes gesetzliche Verbot wurde öfter beiseite gesetzt (Richt. 3, 6. 2. Sam. 11, 3. 1. Kön. 11, 1 ff. 16, 31). Erst durch Esra und Nehemia wurde der über den Buchstaben des Gesetzes hinausgehende, aber durch die Verhältnisse der nachexilischen Gemeinde gebotene Grundsatz geltend gemacht, daß die Mischehen mit Ausländerinnen überhaupt nicht zu dulden seien (Esra 9, 2 ff. 10, 3. Neh. 13, 23 ff.). — Besondere Beschränkungen in der Freiheit der Eheschließung siehe unter Priester und Erbrecht. Wiederverheiratung von Witwern und Witwen war ohne allen Anstoß. Nur darin, daß dem Hohepriester die Verehelichung mit einer Witwe untersagt ist (3. Mos. 21, 14), was Hesekiel auf alle Priester ausdehnen und nur für Priesterwitwen eine Ausnahme machen will (Hes. 44, 22), verrät sich die Anschauung: die Ehe mit einem Weibe, das schon eines anderen Mannes gewesen, sei minder ziemlich und ehrenvoll, so daß sie wenigstens mit dem höhern Grade der Heiligkeit nicht vereinbar erschien. Viel entschiedener tritt uns bei den Griechen und besonders bei den Römern die Ansicht entgegen, daß wenigstens für verwitwete Frauen die zweite Ehe nicht ziemlich sei: bei den Griechen allerdings nur in den ältesten Zeiten und dann wieder mehr vereinzelt unter dem Einfluß römischer Anschauungen; bei den Römern aber, wo verwitwete Frauen, die Witwen blieben, besonders hochgeachtet wurden, wo univira oder uni nupta (= die nur einen Mann gehabt hat) als Ehrenprädikat auf alten Grabschriften nicht selten ist, wo in zweiter Ehe lebende Frauen von der thätigen Teilnahme an den heiligen Gebräuchen zu Ehren der Glücksgöttin der Frauen (Fortuna muliebris) ausgeschlossen waren, ist jene Ansicht ein Bestandteil der allgemeiner verbreiteten sittlichen Lebensanschauung. Die Rücksicht auf diese in der römischen Welt herrschende Ansicht, jedoch noch viel mehr das in der christlichen Weltanschauung selbst begründete Urteil: in keuscher Ehelosigkeit und keuschem Witwenstand trete eine weniger in die natürlichen Lebensverhältnisse verflochtene, dem Geistlichen und Himmlischen zugewendete Sinnesrichtung an den Tag (vgl. Matth. 19, 12. Luk. 2, 36 f. 1. Kor. 7, 8), ist der Grund davon, daß nach den Ordnungen der urchristlichen Gemeinde neben der Polygamie auch die zweite Ehe vom Amt eines Gemeindevorstehers ausschloß (1. Tim. 3, 2. Tit. 1, 6), und nur solche Witwen, die bloß einmal verehelicht waren, zum Gemeindedienst gewählt werden konnten (1. Tim. 5, 9). — In einem Falle war bei den Israeliten von einem uralten (1. Mos. 38, 8 ff.) und auch bei anderen Völkern (Indern, Persern, Afghanen, Drusen u. s. w.) nachweisbaren Herkommen, welches 5. Mos. 25, 5 ff. gesetzlich sanktioniert ist, die Ehe geboten, und zwar trotz des ihr sonst entgegenstehenden Eheverbotes 3. Mos. 18, 16. 20, 21. Hatte nämlich ein ganz kinderlos gestorbener Mann eine Witwe hinterlassen, so war es Pflicht des überlebenden, mit ihm zusammenwohnenden, d. h. wohl noch unverheirateten Bruders, seine Schwägerin zu ehelichen, um den Bruder vor dem Unglück zu bewahren, daß sein Name und Geschlecht mit ihm aussterbe. Dieselbe Bruderpflicht, welche, wenn Kinder vorhanden waren, im Interesse der Integrität des Bruderhauses die Ehe mit der verwitweten Schwägerin verwehrte, forderte sie in diesem Falle, damit das Bruderhaus nicht für immer zerfalle. Es ist dies die sogenannte Levirats- oder Schwagerehe. Der erste Sohn aus ihr trug den Namen des Verstorbenen. Die Witwe galt in diesem Falle ohne weiteres als Verlobte ihres Schwagers, war also noch ganz gebunden (vgl. 1. Mos. 38, 24 mit 5. Mos. 22, 24). Dieser konnte allerdings die Ehe verweigern, mußte sich dann aber in öffentlicher Gerichtsversammlung nicht nur die förmliche Aberkennung des Nießungsrechtes an die Erbschaft des Verstorbenen durch Ausziehen seines Schuhes (5. Mos. 25, 9. Ruth 4, 7), sondern auch schimpfliche Brandmarkung gefallen lassen. — Die Sitte dehnte jene Verpflichtung auf jeden nächsten Anverwandten aus, der nach dem Erbrecht Anspruch auf das Familiengut eines kinderlos Verstorbenen hatte (Ruth 4, 1 ff.). Nur bestand in diesem Falle keinerlei rechtlicher Zwang. — Die Verlobung der Kinder ist zunächst Sache der Eltern, vor allem des Vaters. Sie wählen für den Sohn die Braut, oder übernehmen wenigstens die Werbung (1. Mos. 24. 34, 4 ff. Richt. 14, 2). Außer der Einwilligung der Eltern der Braut war auch die ihrer Vollbrüder, namentlich des Erstgeborenen erforderlich, da sie, wo Polygamie herrscht, als nächste Beschützer der Schwestern gelten (vgl. 1. Mos. 24, 50. 34, 13). Dagegen verlautet nichts von einem freien Jawort

der Braut; die Macht der Sitte ist so groß, daß den Töchtern kein Gedanke an selbsteigene Entscheidung in den Sinn kommt. Öfter hatten sich Bräutigam und Braut vor der Verlobung, ja selbst vor der Heimholung gar nicht gesehen. — Überall, wo die Frau noch vorwiegend unter den Gesichtspunkt des Eigentums fiel, wurde die Verlobung durch die Einrichtung einer Art von Kaufgeld abgeschlossen. So bei Assyrern, Babyloniern, den Griechen der ältesten Zeit, den heutigen Arabern u. s. w. So auch bei den Hebräern. Es ist der sogenannte Mohar, der an die Eltern oder Brüder der Braut entrichtet wurde (vgl. bes. 1. Sam. 18, 22 ff. u. 2. Mos. 22, 16 f., wo nach dem Hebräischen nicht von dem Geben einer „Morgengabe" an die Braut, sondern von der Entrichtung des Mohar an den Vater die Rede ist). Kauf im eigentlichen Sinne des Wortes fand freilich nur bei Halbfrauen statt (2. Mos. 21, 7 ff.). Der Betrag des Mohar richtete sich nach dem Stande der zu Verlobenden, und war Gegenstand der Übereinkunft (1. Mos. 34, 12). Der Mittelbetrag scheint nach 5. Mos. 22, 28 f. fünfzig Silberschékel gewesen zu sein. Auf der höheren Stufe der sittlichen und kulturgeschichtlichen Entwicklung der ehelichen Verhältnisse gewann aber der Mohar immer mehr den Charakter eines die Familienverbindung besiegelnden Geschenkes an die Angehörigen der Braut (1. Mos. 24, 53), wie auch sonst Verträge durch Geben und Nehmen von Geschenken besiegelt wurden. Auch konnte irgend eine andere Leistung an Stelle der Entrichtung von Geld oder Geldeswert treten (1. Mos. 29, 18. 27, wozu aber 31, 15 zu vgl. ist; Jos. 15, 16 ff. 1. Sam. 18, 25), oder die Tochter wurde auch ohne alles Entgelt zugesagt. Wie eine spätere Zeit dazu kam, unter dem Mohar ein von dem Bräutigam der Braut auszusetzendes Heirats- und Ehegut (Morgengabe) zu verstehen, begreift sich aus der noch jetzt bei wohlhabenden Beduinenarabern bestehenden Sitte, den von dem Bewerber für die Tochter bezahlten Kaufpreis zur Ausstattung der letzteren zu verwenden (vgl. Rosenmüller, Das alte und neue Morgenland I, S. 133 ff.). Jene spätere, eine Umdeutung enthaltende Ansicht ist die des Talmudisch-rabbinischen Rechts, und wird von Luther und auch noch von neueren christlichen und jüdischen Gelehrten geteilt. — Auch die Braut erhielt zur Besiegelung des Verlöbnisses Geschenke (1. Mos. 24, 53. 34, 12). Eine Mitgift wurde ihr nur ausnahmsweise und von wohlhabenderen Eltern mitgegeben, etwa eine Sklavin (1. Mos. 29, 24. 29) oder ein Stück Land (Jos. 15, 18 f.; vgl. auch 1. Kön. 9, 16). Ein schriftlicher Heiratsvertrag ist erst in dem späten Büchlein Tobias (7, 16; vgl. 8, 23) erwähnt. — Das durch die Verlobung geknüpfte Band galt schon als so fest und geheiligt, daß Verführung einer Verlobten, wie der Ehebruch, mit Steinigung beider (in der ältesten Zeit wohl auch mit dem Feuertode, vgl. 1. Mos. 38, 24) und die ihr angethane Gewalt mit Steinigung des Schuldigen bestraft wurde (5. Mos. 22, 22 ff.). Nur bei einer für einen Mann bestimmten, aber nicht frei gelassenen Sklavin wird die Verführung nur als Eigentumsverletzung mit einer Buße (wahrscheinlich Geißelung für beide Teile) bestraft, muß aber daneben auch durch ein Schuldopfer gesühnt werden (3. Mos. 19, 20 ff.). Selbst dem Bräutigam trat die Braut nach der strengen Sitte der Zeit vor der Heimholung nur verschleiert gegenüber (1. Mos. 24, 65, wo man bei dem „Mantel" an den großen mantelartigen Schleier zu denken hat); und ihr ganzes beiderseitiges Verhältnis stand in der Hut strengster Zucht, wie dies auch das eigene Interesse der Braut und ihrer Familie erforderte. — Über das heiratsfähige Alter bestimmt das alttestamentliche Gesetz nichts; in der Patriarchengeschichte kommt wiederholt Verheiratung des Mannes im 40. (1. Mos. 25, 20. 26, 34), doch auch schon vor dem 29. (1. Mos. 11, 24) Jahre vor; ohne Zweifel fanden aber bei der frühen Geschlechtsreife der Orientalen die Verehelichungen in der Regel beträchtlich früher statt; in der späteren Zeit war für den Jüngling das 18. Jahr das gewöhnliche und das 13. das niedrigste gesetzliche Heiratsalter; für das Mädchen war letzteres das 12. Jahr. Jetzt trifft man aber im Orient nicht ganz selten schon 10—12jährige, dann und wann sogar schon 8jährige Jüdinnen als verheiratete Frauen; gewöhnlich jedoch heiraten die Mädchen zwischen dem 13. und 15. Jahre. Mütter werden sie durchschnittlich 2—4 Jahre nach der Hochzeit. Übrigens ist die frühe Reife mehr als durch das Klima, durch die nationale Eigentümlichkeit bedingt, wie sie denn z. B. die Samojeden, Ostjacken und Eskimo's mit südlichen Völkern gemein haben (vgl. H. Ploß in den Mitteilungen des Vereins für Erdkunde zu Leipzig 1873 S. 17—42). — Über die Hochzeitsgebräuche der alten Hebräer 5 geben uns nur vereinzelte Bemerkungen Nachricht, aus welchen ein vollständiges Bild kaum zu gewinnen ist. Die ganze Feier war, wenn auch Jehova zum Zeugen des Ehebundes angerufen wurde (Mal. 2, 14), ein rein häuslicher und bürgerlicher Akt, ohne Zuziehung eines Priesters. Sie dauerte in der Regel sieben Tage lang (1. Mos. 29, 27. Richt. 14, 12. 17), wurde aber ausnahmsweise wohl auch auf vierzehn Tage ausgedehnt (Tob. 8, 20 im Griech.). Außer den Nächstbeteiligten spielen dabei die Gesellen oder Freunde des Bräutigams (Richt. 14, 11. 1. Makk. 9, 39. Matth. 9, 15), deren Führer als Brautwerber und Festordner fungierte (Anspielungen auf ihn Joh. 3, 29. 2. Kor. 11, 2), und später Schôschbēn genannt wird, eine Hauptrolle. Von ihnen begleitet zog der Bräutigam am Hochzeitstage festlich geschmückt und bekränzt (Jes. 61, 10. Hohesl. 3, 11) zum Elternhause der Braut, woselbst ihm die tief verschleierte

Braut von den Eltern mit einem Segensspruch übergeben wurde, dem andere Anwesende ihre Wünsche hinzufügten (1. Mos. 24, 59 f. Ruth 4, 11 f. Tob. 7, 12). In festlichem Zuge unter Gesängen, Musik und Tanz führte dann der Bräutigam im Verein mit seinen Gesellen die von ihren Freundinnen und den Hochzeitsgästen geleitete Braut in sein oder seiner Eltern Haus (Jer. 7, 34. 16, 9. 25, 10. Hohesl. 3, 6 ff.), wo das Hochzeitsmahl gehalten wurde. Aus dem Hohenliede kann man entnehmen, daß mit dem Akte der Einholung und dem Festmahle wohl schon im Altertume teils wechselseitiges, teils von den Festgenossen gespendetes Lob des Bräutigams und der Braut verbunden war, und daß namentlich der Bräutigam gemäß der noch heute bei den Juden im Orient erhaltenen Sitte die Schönheit und Tugend der Braut und sein Glück, sie heimführen zu dürfen, zu preisen pflegte (vgl. Hohesl. 4, 1 ff.). Wohnten die Brautleute an verschiedenen Orten, so führte wohl auch ein Hochzeitszug aus dem Hause der Braut kommend, diese dem mit seinen Gesellen festlich heranziehenden Bräutigam entgegen (1. Makk. 9, 37 ff.). Und wenn ein Hochzeitszug am Abend statt hatte, so bewegte er sich unter Fackel- oder Lampenschein (Matth. 25, 1 ff.). War die Heimat des Bräutigams weit entfernt, so wurde die Hochzeit am Wohnorte und im Elternhause der Braut gehalten (vgl. Matth. 25, 1 ff.), wobei bald der Bräutigam (Richt. 14, 10), bald die Eltern der Braut (1. Mos. 29, 22. Tob. 8, 20 ff.) die Festgeber waren. Am Abend des Hochzeittages wurde die Braut von ihren Eltern in das Brautgemach geführt (1. Mos. 29, 23. Tob. 7, 19) und der Bräutigam von seinen Gesellen zu demselben geleitet (Tob. 8, 1). Das Tuch, welches der jungen Frau in der Brautnacht als Decke gedient hatte, nahm die Familie derselben in Verwahrung, um nötigenfalls die unverletzte Jungfrauschaft derselben konstatieren zu können (s. unten). Die übrigen Festtage wurden unter lauter Fröhlichkeit mit Gastmählern, Gesängen, Tanz und Spiel hingebracht. — In den besonders durch Wetzstein näher bekannt gewordenen Hochzeitsgebräuchen des heutigen Syriens hat sich manches, was auch die Bibel erwähnt, erhalten. Die Gesellen des Bräutigams mit ihrem Obmanne, dem Brautführer, spielen noch ihre alte Rolle; die Jungfräulichkeit der Braut wird noch in althergebrachter Weise konstatiert; noch dauert die Feier sieben Tage, und noch ertönt in dem am Hochzeitstage und an den folgenden Tagen gesungenen wasf der alle Reize und Vorzüge und auch den Hochzeitsschmuck im einzelnen ausmalende Preis der Braut und des Bräutigams. Sonst sei aus diesen Hochzeitsgebräuchen der ebenso feierliche als anmutige Schwerttanz erwähnt, welchen die Braut am Abend des Hochzeitstages bei Feuerschein in einem halb aus Männern, halb aus Frauen gebildeten Ringe tanzt. Noch interessanter aber ist, daß die jungen Eheleute während der siebentägigen Spiele, Gesänge und Tänze, die auf der Tenne des Dorfes stattfinden, auf der zum Throne hergerichteten Dreschtafel sitzend, die Rolle des Königs und der Königin spielen und während der ganzen „Königswoche" als solche geehrt werden, bis ein derber Spaß am Abend des letzten Tages aus dem Könige wieder einen „gesichtbeschmutzten" Bauern macht (vgl. Wetzstein in Bastians Zeitschrift für Ethnologie 1873 S. 287—294, in ZDMG. 1868 S. 106 und Delitzschs Kommentar zum Hohenliede S. 162 ff.; vgl. auch ZDPV. VI S. 81 ff.). Möglich, daß sich darin eine aus dem Altertum stammende Sitte erhalten hat, und daß in ihr der Schlüssel zur vollständigen Lösung der Rätsel des Hohenliedes zu suchen ist. — Jede Frau, auch die Nebenfrau, 6 hatte an den Mann Anspruch auf Nahrung, Kleidung und Erfüllung der ehelichen Pflicht (2. Mos. 21, 10. Jes. 4, 1). Mit großer Strenge sichert das Gesetz die Heiligkeit der Ehe, jedoch allerdings — weil gesetzlich die Frau vorwiegend unter den Gesichtspunkt des Eigentums gestellt wird und Polygamie und Nebenehen erlaubt sind — vorzugsweise nur die Rechte des Mannes gegen die Untreue der Frau oder die Verletzung durch andere. Nicht nur das Verbot des Ehebruchs, sondern auch das der Begierde nach des Nächsten Weib ist in den Dekalog aufgenommen. Der Ehebruch, nach dem Mord der größte Frevel, wurde mit Steinigung beider Schuldigen bestraft (3. Mos. 20, 10. 5. Mos. 22, 22. Hes. 16, 38. 40. Joh. 8, 5). Hatte ein Mann seine Frau im Verdacht, daß sie die Ehe gebrochen habe, so mußte sie sich dem in 4. Mos. 5, 11 ff. beschriebenen Gottesurteil unterziehen (vgl. Eiferopfer). Das Fluchwasser, welches der Priester sie trinken ließ, enthielt keine gesundheitsschädlichen Bestandteile. Aber es ist nach einer Vorstellung, welche der lutherischen Lehre von der Bedeutung der Elemente in den Sakramenten analog ist, das Medium, durch welches der richterliche Akt des feierlich angerufenen Gottes sich vollzieht. Aus dem Wasserbecken im Vorhof des Heiligtums genommen und mit Staub vom Boden der Gotteswohnung vermischt, steht es schon in einer gewissen Beziehung zu Gott; dazu wird der Fluch der auch äußerlich wahrnehmbaren Unfruchtbarkeit, indem er auf ein Stück Pergament geschrieben und darin abgewischt wird, gleichsam in das Wasser gemengt, so daß das Weib ihn mit dem Wasser trinkt (vgl. Ps. 109, 18). War sie unschuldig, so sollte er ihr nicht schaden; war sie schuldig, so erfüllte er sich an ihr. Von besonderer Bestrafung ist nicht die Rede. Man scheint die jedenfalls von ihrem Mann entlassene, vor allem Volk gebrandmarkte und von den Ihren als Schandfleck gemiedene Frau ihrem Elend und der verderblichen Wirkung des göttlichen Fluches überlassen zu haben. — Auf der anderen Seite sicherte

das Gesetz aber auch die Ehre einer Neuvermählten und ihrer Familie gegen böswillige Verdächtigung eines ihrer bald überdrüssig gewordenen Mannes (5. Mos. 22, 13 ff.). Konnten ihre Eltern durch Vorweisung ihres in der Brautnacht als Decke gebrauchten Obergewandes (vgl. Niebuhr, Beschreibung von Arabien, S. 35 ff. Michaelis, Mos. Recht, II. § 92) vor Gericht ihre Unschuld konstatieren, so wurde der Verleumder gezüchtigt (wohl mit Schlägen), mußte dem Vater der jungen Frau 100 Silberschékel Ehrenkränkungsbuße entrichten und verlor dieser gegenüber für immer das Entlassungsrecht. Erwies sich dagegen der Vorwurf als gegründet, so wurde sie vor dem Hause ihres Vaters gesteinigt. — Im übrigen war auch der eheliche Verkehr unter die Zucht des Gesetzes und der Sitte gestellt. Die eheliche Beiwohnung ist zwar im Gesetz nicht als verunreinigend bezeichnet*); denn die Stelle 3. Mos. 15, 18, die man gewöhnlich so versteht, bezieht sich auf ein anderes Vorkommnis (vgl. V. 24 und 32). Für gewisse Zeiten aber wird sie aufs strengste und unter Androhung der Ausrottung untersagt (3. Mos. 18, 19. 20. 18. Hes. 18, 6. 22, 10), eine Satzung, die auch bei anderen alten Völkern, z. B. in dem heiligen Gesetzbuch der Parsen, in ähnlicher Weise sich findet. Und eine dreitägige Enthaltung davon galt als notwendige Vorbereitung, um mit dem Heiligen in nähere Berührung treten zu können (2. Mos. 19, 15. 1. Sam. 21, 4 f.; vgl. 1. Kor. 7, 5). Vgl. noch d. A. Unzucht. — 7 Die alttest. Geschichtsbücher weisen manches anziehende Bild edler und glücklicher Ehen und als Herrin im Hause waltender Frauen auf, wie denn auch viele Sprüche (11, 16. 12, 4. 14, 1. 19, 14) und besonders das Lob der tugendsamen Hausfrau (Spr. 31, 10 ff.; vgl. Sir. 26, 1 ff.) zeigen, wie sehr die Israeliten weibliche Würde und Tugend zu ehren wußten. Überhaupt waren in der Wirklichkeit die ehelichen Verhältnisse bei den frömmeren Israeliten viel mehr der Idee entsprechend, als die aus den Rechtsanschauungen des Gesetzes gebildete Vorstellung vermuten läßt; denn die gemeingültigen Gesetzesbestimmungen spiegeln hier, wie überall, kaum das Mittelmaß, ja meist nur das Minimum der herrschenden Volksgesittung wieder. In der Wirklichkeit hatte viel weniger Verkümmerung der Rechte der Frauen statt. Allerdings legte die strenge Zucht und gute Sitte den Weibern eine gewisse Zurückhaltung gegenüber fremden Männern auf; ungerufen haben sie sich, wenn Männerbesuch ins Haus kommt, nicht sehen zu lassen (1. Mos. 18, 9). Auch kommt ihnen keine selbständige Stellung in der Gemeinde zu; am Passahmahl nehmen sie z. B. keinen Teil, und Gelübde von Ehefrauen bedürfen der Ratifikation des Mannes (s. Gelübde). Aber im gewöhnlichen Verkehr erfreuen sie sich viel größerer Selbständigkeit und Freiheit, als im heutigen Orient; nur im Harem von Königen und Fürsten, wo Verschnittene die Aufsicht übten (2. Kön. 24, 15), war größere Strenge üblich. Dagegen erregt es sonst keinen Anstoß, wenn Frauen öffentlich mit Männern verhandeln (vgl. z. B. 1. Sam. 25, 18 ff. 2. Sam. 14, 1 ff. 20, 16 ff. 1. Kön. 14, 4); an öffentlichen Festlichkeiten und Aufzügen nehmen sie teil und verherrlichen dieselben mit Paukenschlagen, Gesang und Reigen (2. Mos. 15, 20 f. 1. Sam. 18, 6 f. u. add.); ebenso an gewöhnlichen Opfer- und an Festmahlzeiten. Selbst als Prophetinnen können sie eine hochangesehene öffentliche Stellung einnehmen (Richt. 4, 4 ff. 2. Kön. 22, 14). Daher war es unanstößig, daß auch Weiber Jesu nachfolgeten. — Die hebräischen Frauen waren arbeitsam (Spr. 31, 10 ff.); auch Fürstinnen und Prinzessinnen schämten sich der Handarbeit und der Küche nicht (2. Sam. 13, 8). Unter den Ehegatten herrschte im allgemeinen viel Liebe und Treue. Selbst in den gesetzlichen Bestimmungen über die Heerespflicht findet dieselbe, neben dem Interesse an der Erhaltung des Geschlechtes, zu Gunsten Verlobter und Neuvermählter billige Berücksichtigung (5. Mos. 20, 7. 24, 5). In schlimmen Zeiten herrschenden Sittenverderbens werden freilich auch abschreckende Bilder von dem schamlosen Treiben der Ehebrecherinnen aufgerollt (Spr. 5. 7; vgl. 9, 13 ff.). — 8 Eine besonders nachteilige Folge davon, daß die Frau rechtlich noch vorwiegend unter den Gesichtspunkt des Eigentums gestellt wurde, war die verhältnismäßig leichte Auflösbarkeit der Ehe. Während die Frau keine Ehescheidung herbeiführen kann (Ausnahmsfälle, wie der von Josephus, Altert. XV, 7, 10 erwähnte, beruhen auf dem Eindringen der griechischen und spät-römischen Sitte; vgl. Mark. 10, 12), hat der Mann das Entlassungsrecht. Am leichtesten und ohne alle Förmlichkeit konnte das Kebsweib weggeschickt werden (1. Mos. 21, 9 ff. 5. Mos. 21, 14). Bei ebenbürtigen Frauen zog dagegen, auch wo nicht gegenseitige Liebe und Treue das Eheband fester geknüpft hatte, die Rücksicht auf die Familie der Frau und auch auf das Ansehen des eigenen Hauses der Willkür Schranken. Eine gesetzliche Bestimmung darüber findet sich aber erst 5. Mos. 24, 1 ff. — Der Ausdruck, mit welchem in dieser Stelle der nach Sitte und Gewohnheitsrecht gültige Entlassungsgrund bezeichnet ist (Ervath dabar, bei Luther: „um etwa einer Unlust willen"), ist schon früh verschieden gedeutet worden. Namentlich haben schon die zur Zeit Christi blühenden Schulen der berühmten Rabbinen Hillel und Schammai darüber gestritten. Die Anhänger Hillels behaupteten: die

*) Auch aus 2. Sam. 11, 4 kann nicht sicher gefolgert werden, daß jede, auch die eheliche Beiwohnung eine Waschung erfordernde Unreinheit zur Folge hatte; denn da handelt es sich um eine Unreinheit von der Art der 4. Mos. 5, 20 erwähnten. Die späteren Juden haben aber die obige Gesetzesstelle allerdings von der ehelichen Beiwohnung verstanden (Joseph. gegen Ap. 2, 24).

Entlassung sei „aus jeder beliebigen Ursache (sogar wegen angebrannten oder versalzenen Essens), besonders aber wegen etwas Unanständigem" zulässig. Dagegen ließ die strengere Schule Schammai's nur Ehebruch und obscönes, unanständiges Benehmen (wozu freilich nach den strengen Anstandsbegriffen der Zeit z. B. schon das Ausgehen mit unbedecktem Haupte, mit an der Seite eingerissenen Kleidern, mit entblößten Armen u. dgl. gerechnet wurde) als Entlassungsgrund gelten. Jene laxe Deutung (vgl. schon Sir. 25, 34), die auch Philo und Josephus (Altert. IV, 8, 23) vertreten, und der berühmte Rabbi Akkiba zur Zeit Hadrians bis zur Frivolität steigerte, war schon um die Zeit Christi die in Theorie und Praxis herrschende (vgl. Matth. 19, 3). — Aber nicht sie, sondern die strengere Ansicht Schammai's entspricht mehr der wahren Meinung des Gesetzes. Der gebrauchte Ausdruck, der auch 5. Mos. 23, 14 vorkommt, bezeichnet etwas Schändliches, Schamwürdiges, was der Mann an dem Weibe findet. Da auf dem Ehebruch die Todesstrafe stand, so hat man zunächst an obscönes Benehmen, aber wohl auch an geschlechtliche und andere ekelhafte Krankheiten zu denken. Wenn an Ehebrecherinnen die Todesstrafe nicht vollstreckt wurde, war natürlich auch der Ehebruch wenigstens ein Entlassungsgrund (vgl. Jer. 3, 8). — Immer ließ auch die richtige, strengere Gesetzesauslegung der Willkür des Mannes noch ziemlichen Spielraum, weshalb der Verlust des Entlassungsrechtes als Strafe vorkommen kann (5. Mos. 22, 19. 29). — Machte ein Mann von seinem Entlassungsrecht Gebrauch, so gab er seinem Weibe einen Scheidebrief (5. Mos. 24, 1. Jer. 3, 8. Jes. 50, 1), als Dokument darüber, daß er sich seines Eherechtes an sie begeben habe; und das Weib war dann ganz frei und konnte eines anderen Mannes werden. Alles dies setzt das Gesetz 5. Mos. 24, 1 ff. (wo nach richtiger Übersetzung V. 1–3 Vordersatz ist, und erst V. 4 der Nachsatz folgt) als schon bestehendes Gewohnheitsrecht voraus; es hat also seine buchstäbliche Wahrheit, daß Moses dies nicht geboten, sondern nur um der Herzenshärtigkeit willen erlaubt hat; vgl. Matth. 19, 7 f. — War die entlassene Frau ehelos geblieben, so konnte das zerrissene Eheband wieder geknüpft werden (vgl. Jes. 54, 6). Hatte sie sich aber mit einem anderen Manne verbunden, dann durfte sie — dies allein ist das eigentliche Gebot des Gesetzes — der erste Mann, auch im Fall die neue Ehe durch Entlassung oder durch des Mannes Tod gelöst wurde, nicht wieder zur Frau nehmen, weil sonst die Ehe aus einer festen, sittlichen Ordnung leicht zu einem zeitweiligen Zusammenleben in fleischlicher Gemeinschaft herabgewürdigt worden wäre. Die Entlassung wurde also durch nachfolgende Wiederverehelichung der Frau zu einer unwiderruflichen. Übrigens begünstigt das Gesetz die Wiederverheiratung einer Entlassenen, obschon es Freiheit dazu läßt, keineswegs, deutet vielmehr eine sittliche Mißbilligung derselben an. Daß freilich die Verehelichung mit einer Entlassenen den heiligen Priestern untersagt war (3. Mos. 21, 7. 14. Hes. 44, 22), erklärt sich nach obigem schon aus dem im Gewohnheitsrecht geltenden Entlassungsgrund. Aber das Gesetz bezeichnet auch 5. Mos. 24, 4 die wieder verheiratet gewesene Entlassene als eine, „die unrein ist", oder genauer, „die sich hat verunreinigen lassen". Selbstverständlich kann hier nicht eine Unreinheit gemeint sein, die durch einfache Waschung abgethan werden konnte; vielmehr ist es eine einem solchen Weibe dauernd anhaftende und nicht abwaschbare Unreinheit, wie in 4. Mos. 5, 20. Anderseits ist sie allerdings nach dem Zusammenhang nicht für jeden anderen, sondern nur für ihren ersten Mann durch die zweite Ehe eine Unreine geworden. Aber doch deutet diese an Verunreinigung durch Ehebruch (4. Mos. 5, 20) erinnernde Bezeichnung offenbar an, daß der Gesetzgeber die Wiederverheiratung der Entlassenen nicht gut heißen will, sondern es als gottgefälliger und der Idee der Ehe wie der Heiligkeit eines Gliedes des Gottesvolkes entsprechender ansieht, wenn sie von ihrem Rechte der Wiederverheiratung keinen Gebrauch macht, und so die Möglichkeit, das gelöste Eheband wieder zu knüpfen, offen hält. — Verstoßene Frauen waren in trauriger Lage; zu der Hilflosigkeit der Witwe (3. Mos. 22, 13. 4. Mos. 30, 10 stehen beide nebeneinander) kam noch Schmach und Geringachtung. Verhältnismäßig am besten gestaltete sich ihr Los, wenn sich ihnen noch die Thür des Elternhauses aufthat (3. Mos. 22, 13). — Von den Propheten wird mit der höheren sittlichen Auffassung der Ehe überhaupt auch die Erkenntnis geltend gemacht, daß die willkürliche Entlassung der Frau ein an ihr begangenes Unrecht sei; so ausdrücklich von Maleachi 2, 13 ff., wo es V. 16 statt Luthers, das Gegenteil besagender und auf rabbinischer Mißdeutung beruhender Übersetzung heißen muß: „Er (Gott) haßt das Entlassen, spricht der Herr, der Gott Israels, und den, der mit Frevel (Unrecht) sein Kleid bedeckt." Und was die Prophetie vorbereitet, das hat Christus vollendet durch seine der herrschenden laxen Praxis schroff gegenüber tretende Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe, nach welcher jede Entlassung, es sei denn um Ehebruchs willen, zu verwerfen und Wiederverehelichung des Mannes nach geschehener Entlassung der Frau oder Verehelichung mit einer Entlassenen dem Ehebruch gleich zu achten ist (Matth. 5, 32. 19, 9).

Ehebruch, s. Ehe Nr. 6.

Ehern, s. Metalle.

Ehescheidung, s. Ehe Nr. 8.

Ehrenbezeigungen. Wie im Verkehr der Morgenländer überhaupt viel Ceremoniell herrscht, so wird insbesondere in mancherlei uns teilweise allzu devot

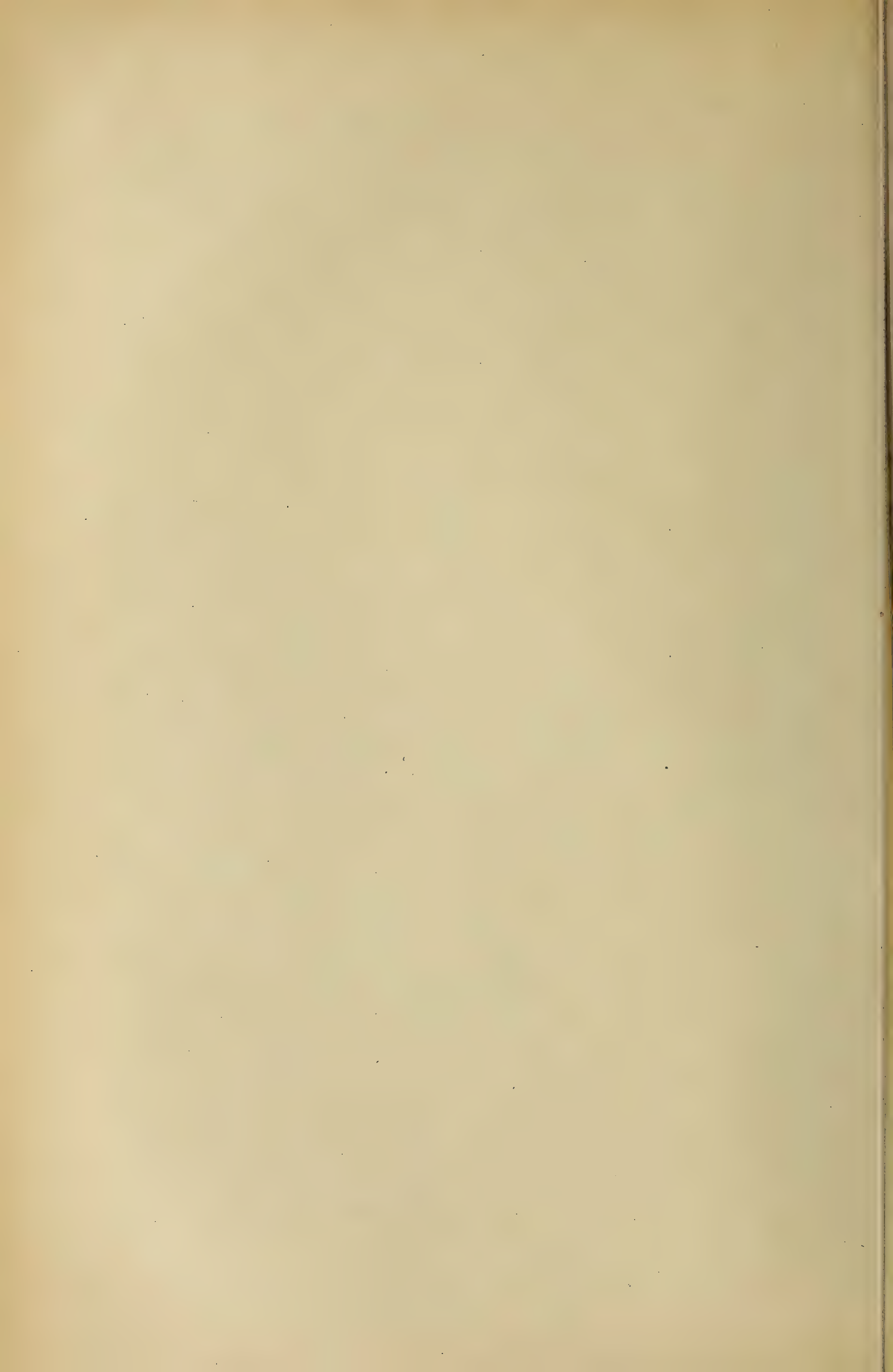
vorkommenden Formen Höherstehenden Ehre erwiesen. Alles, was davon in der Bibel vorkommt, ist noch jetzt im Orient Sitte. Man nahte dem Höherstehenden mit tiefer Verneigung, die sich, besonders wenn man ein Anliegen vorzutragen hatte, bis zum vollständigen Niederfallen zur Erde aufs Angesicht steigerte und wohl auch öfters (siebenmal) wiederholte (1. Mos. 23, 7. 12. 33, 3. 42, 6. 44, 14. Ruth 2, 10. 1. Sam. 24, 9. 25, 23. 2. Sam. 1, 2. 9, 6. 14, 4. 19, 18. 1. Kön. 18, 7. Matth. 15, 25. Luk. 8, 47). Es werden davon dieselben Ausdrücke gebraucht, wie von dem mit der Anbetung Gottes verbundenen Gestus, und ohne Zweifel war auch beides äußerlich nicht verschieden, weshalb Petrus eine solche Huldigung ablehnt (Apstlg. 10, 25 f.). Ein anderer Anbetungsgestus, die Kniebeugung, wird als Ehrenbezeigung ausdrücklich nur 2. Kön. 1, 13 bei einem um sein Leben Bittenden erwähnt. Begegnete ein Reitender einem Höhergestellten, so ließ er sich schnell von seinem Reittier herab, um sich zu verneigen, und bestieg es erst wieder, wenn jener vorüber war (1. Mos. 24, 64. Richt. 1, 14. 1. Sam. 25, 33; vgl. 2. Kön. 5, 21). Erschien ein Höherstehender im Kreise Sitzender, so wurde er durch Aufstehen vom Sitze geehrt (Hiob 29, 8; vgl. 3. Mos. 19, 32). Zu den Ehrenbezeigungen gehören auch die Geschenke, deren Darbringung die Sitte von Audienz suchenden Untergebenen und von besuchenden Standesgenossen forderte, und die Gegengaben, mit denen sie in letzterem Falle erwidert wurden (s. Geschenke). Auch manche Förmlichkeiten im Verkehr und Gespräch lassen sich dahin rechnen (s. Höflichkeit). — Einen Gast ehrte man, indem man ihm einen Ehrenplatz anwies; als solcher galt ohne Zweifel, wie noch jetzt im Orient, der Ecksitz des Divans (vgl. Am. 3, 12), oder an der Tafel die oberen Sitze (1. Sam. 9, 22. Luk. 14, 7 ff.) und, wenn der Empfänger des Besuches der Höherstehende war, der Sitz zu seiner Rechten (1. Kön. 2, 19. Ps. 45, 10. 110, 1. 1. Makk. 10, 63). Andere dem Gast erwiesene Ehren waren, daß der Wirt sich nicht mit setzte, sondern ihn selbst bediente (1. Mos. 18, 8), daß ihm besonders gute und große, oft über allen möglichen Bedarf hinausgehende Stücke Fleisch vorgelegt wurden (1. Mos. 43, 34. 1. Sam. 9, 23 f.), daß der Wirt ihm beim Weggehen noch eine Strecke weit das Geleite gab (1. Mos. 18, 16 u. a.). — Außerordentliche öffentliche Ehrenbezeigungen, wie sie Königen, Fürsten, siegreich heimkehrenden Feldherren erwiesen wurden, bestanden gewöhnlich darin, daß das Volk, Männer und Frauen, alt und jung dem Gefeierten entgegenzog und ihn unter lautem, jauchzendem Zuruf und mit Musik, Gesang und Reigentanz, welch letztere besonders Sache der Frauen und Jungfrauen waren, einholten (Richt. 11, 34. 1. Sam. 18, 6 f. 2. Sam. 19, 15. 17. 20. 40 ff. 20, 2. 1. Kön. 1, 39 f. Sach. 9, 9). Fand die Einholung am Abend statt, so bewegte sich der Zug unter Fackelschein (2. Makk. 4, 22). Und um den Einziehenden besonders hoch zu ehren, wurden auch Kleider oder Teppiche vor ihm her auf dem Wege ausgebreitet und der Weg mit grünen Baumzweigen bestreut (2. Kön. 9, 13. Matth. 21, 8). Die letztere Sitte ist noch jetzt nicht völlig ausgestorben. So berichtet Robinson (Pal. II, 383), daß vor dem englischen Konsul in Damaskus auf dem Wege von den Salomonsteichen nach Bethlehem Hunderte von ihm entgegengezogenen, um seinen Schutz bittenden Männern und Frauen gleichzeitig, wie auf Kommando, ihre Kleider vor den Pferden auf den Weg ausbreiteten. Den persischen Königen wird von alten Zeiten her diese Ehre bei jedem feierlichen Aus- und Einzug erwiesen. — Endlich sei noch erwähnt, daß, wenigstens an ausländischen Höfen, die höchste Auszeichnung für Männer, die sich um das Volk oder den König verdient gemacht hatten, neben Ehrengeschenken und Verleihungen von Würden und einflußreichen Ämtern, darin bestand, daß sie unter zahlreichem Ehrengeleit und lauter Kundmachung ihrer Verdienste und Würden, in königlichen Kleidern und auf dem Staatswagen oder auf dem königlichen Reitpferd sitzend, einen glänzenden Umzug durch das Volksgedränge halten durften (1. Mos. 41, 43. Esth. 6, 7 ff. Dan. 5, 29. 1. Makk. 10, 63). Über die letzten Ehren beim Begräbnis von Königen und Privatpersonen s. d. A. Begräbnis.

Ehrenhold (Dan. 3, 4), bei Luther „Ernhold" = Herold, eigentlich der des Heeres waltet (hariwalto, heralt), dann der Aufseher und Ausrufer bei Turnieren und Festen.

Ehud (griech. Aod und Eudes), ein benjaminitischer Held aus dem Geschlecht Gera (vgl. auch 1. Chr. 9, 5 und 2. Sam. 16, 5), von dem das Richterbuch Kap. 3 erzählt. Die Moabiter waren nicht gar lange nach Josua's Zeit nicht nur ihres alten Gebietes im Ostlande wieder mächtig geworden, sondern Eglon, einer ihrer Gaukönige, hatte sich sogar diesseits des Jordans im Gebiet der Palmenstadt (s. d. A. Jericho) festgesetzt, und fügte im Bunde mit Ammonitern und Amalekitern den israelitischen Nachbarstämmen harte Drangsal zu. Da faßte Ehud den Plan, den König zu ermorden. Es kam der Ausführung desselben zu statten, daß er mit der Abführung des Tributs an Eglon betraut wurde, und daß er, an benjaminitische Kampfesart gewöhnt (s. Benjamin), sein Schwert an der rechten Hüfte bergen konnte, wo es kein argwöhnischer Blick suchte. Auf der Rückkehr von Eglon entließ er, um die Gefahr des Unternehmens allein zu tragen, seine Begleiter in Pesilim bei Gilgal (s. Gilgal) und wandte sich zur Palmenstadt zurück, wo er, nachdem er durch List eine Privataudienz erlangt, den König im Obergemach erstach (Luther: in der Sommerlaube; vgl. d. A. Haus Nr. 3). Nach glücklich gelungener



Die Abrahamseiche bei Hebron.



Flucht bot er die Volksgenossen auf, welche auf dem Gebirge Ephraim wohnten, und brachte, nachdem er durch Besetzung der Jordanfurten die diesseitigen Moabiter abgeschnitten, denselben eine vernichtende Niederlage bei, welche dem Volke auf lange Jahre hin Ruhe vor dieser Nation verschaffte. Um dieses Erfolges willen wird auch er unter den „Heilanden" Israels, die Gott erweckt, mit aufgezählt (Richt. 3, 15), obwohl seine eigenste Blutthat im Unterschied von den Heldenwerken anderer Richter nicht auf ein Ergriffensein durch den göttlichen Geist zurückgeführt wird. — Der Name scheint übrigens im Stamme Benjamin auch sonst beliebt gewesen zu sein (vgl. 1. Chr. 8, 10. 9, 6, in welch letzterer Stelle der hebr. Text allerdings Echud liest). Kl.

Eiche. Nicht weniger als fünf übrigens stammverwandte hebräische Wörter, nämlich: 'êl, 'elah, 'allah, 'elôn, 'allôn, werden von Luther zuweilen mit Eiche übersetzt, aber auch mit Terebinthe, Linde (Jes. 6, 13) und Buche (Hos. 4, 13), welche letztere beiden Baumarten aber in Palästina nicht vorkommen. Auch die Hebräer gebrauchten die Worte für verschiedene „große und starke Bäume", besonders aber für Eichen und Terebinthen. Vermutlich ein und derselbe Baum bei Sichem, unter welchem Jakob seine Götzen vergrub (1. Mos. 35, 4), bei welchem Josua einen Denkstein aufrichtete (Jos. 24, 26), und unter welchem man Abimelech zum Könige salbte (Richt. 9, 6), heißt Elah, Allah und Elôn. Bei genauerer Sprache wurde, wie die Zusammenstellung der Wörter Jes. 6, 13 und Hos. 4, 13 zeigt, ein Unterschied gemacht und man bezieht dann Elah und Allah wohl richtig auf die Terebinthe, Elôn und Allôn aber auf die Eiche, während El der allgemeinere Ausdruck bleibt. Die Terebinthe findet sich mehr vereinzelt, die Eiche noch heute in Wäldern. Daß es zur Zeit des Alten Testamentes große Waldungen in Palästina gab, zeigt z. B. 2. Sam. 18, 8 ff.: „Der Wald fraß mehr, denn das Schwert fraß." Heute finden sich nur geringe Reste von Eichenwäldern: zahlreiche, vereinzelt stehende Eichen z. B. auf den Bergen bei Nazareth, lichte Eichenhaine am Nordabhange des Tabor und größere Wälder in Basan und am Dschebel-Adschlun, Dschelaud und Oscha in Gilead. Dagegen findet sich Eichenbuschwerk auf vielen Bergen Judäa's, Samaria's und Ober-Galiläa's; auch der Carmel ist davon bedeckt. Durch die weidenden Kamele, Esel, Ziegen und Schafe, sowie durch die planlos daran herumhackenden Menschen wird es verhindert, sich zu Bäumen zu entwickeln. Selbst an Stellen, wo auf der Oberfläche nichts Grünes mehr zu sehen, findet man im Boden Eichenwurzeln. Botanisch betrachtet kommen hauptsächlich drei Arten von Eichen gegenwärtig im h. Lande vor, obwohl einige Naturforscher, infolge einiger durch Boden und Lage bedingten Abweichungen, wohl achtzehn aufzählen. Am häufigsten sieht man die Quercus ilex *L.*, eine immergrüne Steineiche von mäßiger Höhe mit kleinen, länglich ovalen, scharf gezähnten, mattgrünen steifen Blättern, deren Unterseite mit weißlicher Wolle überdeckt ist, wodurch das Laub noch bleicher erscheint. [Der besondere hebräische Name dieser Art war wahrscheinlich — wie die meisten nach Sept. und Vulg. annehmen — tirzah, ein von Luther mit „Buche" übersetztes Wort, das Jes. 44, 14 neben 'allôn vorkommt.] Arabisch heißt sie sindiân. Wälder davon gibt es in Gilead und Basan, verkrüppelte Büsche auf den Bergen Juda's und dem Carmel. Auch die berühmte Abrahamseiche bei Hebron (jetzt im Besitze des russischen Konventes) gehört hierher. Schon seit dem 16. Jahrhundert wird sie jedoch als Terebinthe von Reisenden erwähnt, welche sie wohl mißverständlich für den Baum nahmen, unter welchem Vespasian jüdische Gefangene verkaufen ließ, der jedoch schon zu Hieronymus' Zeiten verschwunden war. Der Eichenhain Mamre's (1. Mos. 13, 18. 18, 1) lag wahrscheinlich näher an Hebron als die heutige Eiche Abrahams, welche nach der Legende von ihm stammen soll. Die zweite Art ist die sogenannte Knoppereiche, Quercus Aegilops *L.*, mit abfallenden, eingekerbten, den gelappten Formen sich nähernden Blättern. Im Süden des Landes seltener, bildet sie den Wald am Tabor und entspricht unzweifelhaft den Jes. 2, 12 f. Hes. 27, 6. Sach. 11, 2 erwähnten, durch ihre Dauerhaftigkeit berühmten Eichen von Basan, wo sie auch heute noch in Wäldern, aber ohne Unterholz, gefunden wird. Sie hat sehr große und dicke, den Arabern zur Speise dienende Eicheln und ihre Kapseln werden als Färbemittel unter dem Namen Valonia exportiert. Sie erreicht die Höhe unserer Eichen. Endlich eine dritte seltenere, gegenwärtig nur als Busch besonders auf dem Carmel und in Ober-Galiläa vorkommende Eichenart ist die Quercus infectoria *Oliv.*, Galläpfel- oder Knorpeleiche, mit abfallenden, unter der Oberfläche weißlichen Blättern (Richt. 4, 11). An ihren Zweigen bilden sich durch den Stich der Gallwespe die besten, in den Handel kommenden Galläpfel (türkische Galläpfel). — [Eine der schönsten immergrünen Eichenarten, bei der mit dem kräftigen Eichenwuchs ein der Kastanie ähnliches schönes Laub vereinigt ist, ist die Quercus Libani *Oliv.* und die ihr ähnliche Quercus castaneifolia *Mey.*, die aber im eigentlichen Palästina nicht vorzukommen scheinen.] — Wie uns, so war auch den Hebräern die Eiche ein Bild der Stärke (Am. 2, 9) und Majestät (Jes. 61, 3. Luth.: Bäume); aus ihrem dauerhaften Holze machten die abtrünnigen Israeliten Götzenbilder (Jes. 44, 14), die Tyrier ihre Ruder (Hes. 27, 6). Wie noch heute die Muhammedaner berühmte Scheichs gern unter großen Bäumen begraben, so machte es Jacob mit der Debora bei der Eiche zu Bethel (1. Mos. 35, 8)

und die Jabesiten mit König Saul unter der Terebinthe (Luth.: Eiche) ihrer Stadt (1. Chr. 10, 12. 1. Sam. 31, 13). Auch die heutigen Araber schreiben alten Bäumen geheimnisvolle Kräfte zu, und nicht selten findet man solche mit Lumpen als Gedenkzeichen von Gelöbnissen bedeckt. Dieser Vorstellung entsprechend ist die Richt. 9, 37 erwähnte Zaubereiche, die Terebinthe oder Terebinthen des Lehrers (priesterlichen Orakelerteilers) bei Sichem 1. Mos. 12, 6. 5. Mos. 11, 30 (vgl. die Artt. More und Hain), und der Götzendienst der Kinder Israel „unter jedem grünen Baume" (Jes. 1, 29. Hos. 4, 13). Der Engel des Herrn erscheint dem Gideon unter der Eiche zu Ophra (Richt. 6, 11), und unter der Terebinthe (Luth.: Eiche) zu Bethel ruhte der gegen Jerobeam gesandte Prophet



Die Knoppereiche. Quercus aegilops.

(1. Kön. 13, 14). Man vergl. außer den Reisebeschreibungen: Tristram, Natural history of the bible, Kotschy, „Frühlingsflora von Süd-Palästina". [Grisebach, Die Vegetation der Erde nach ihrer klimatischen Anordnung. I. S. 291 f.] Ws. (Gsb.)

Eichgrund, genauer mit Terebinthenthal zu übersetzen, der Ort, wo David den Goliath erschlug (1. Sam. 17, 2. 19. 21, 9). Es war ein Thal zwischen den Ortschaften Aseka (s. d. A.) und Socho, dem heutigen Schuweike, etwa sechs Stunden südwestlich von Jerusalem, nicht zu verwechseln mit dem Ort gleichen Namens südlich von Hebron, da, wo die judäischen Berge zur Philisterebene abfallen. Das westlich von den Salomonsteichen beginnende Thal heißt weiter oben Wadi el-Muṣarr, weiter unten in der Küstenniederung Wadi eṣ-Ṣamt nach Bädeker, Pal.[2] 212, Guthe u. Fischer, Handkarte von Pal. Wadi eṣ-Ṣanṭ. Noch heute findet sich dort viel Eichengebüsch und vereinzelte Terebinthen, von denen eine durch besondere Größe ausgezeichnet ist. Schon Robinson (Palästina II, 607) hat es so richtig bestimmt, gegenüber der es den Pilgern möglichst bequem machenden katholischen Tradition, welche den Ort im Wadi Bet-Hanina, eine Stunde nordwestlich von Jerusalem sucht. Mit dem „Terebinthenthal" nördlich von Hebron, Bädeker, Pal.[2] 169, hat es ebensowenig zu schaffen. Ws. (Gsb.)

Eid. Der Eid hatte bei den Israeliten nicht nur in den Rechtsordnungen der bürgerlichen und staatlichen Verhältnisse, sondern auch im gewöhnlichen Verkehr eine ziemlich häufige und mannigfaltige Anwendung. Das Gesetz findet keinen Anlaß, dieselbe zu beschränken. Seine Verbote richten sich nur gegen Mißbrauch des heiligen Namens Gottes im Dienste der Unwahrheit (2. Mos. 20, 7. 3. Mos. 19, 12) und gegen das Schwören der abgöttischen Israeliten bei den Götzen (vgl. z. B. Jer. 5, 7. 12, 16. Zeph. 1, 5), welchem die Propheten den Schwur bei dem Stierbild Jehova's gleich achten (Hos. 4, 15. Am. 8, 14). Dagegen erkennt es in dem Schwören bei dem Namen Jehova's neben der Anbetung einen Haupterweis der Anhänglichkeit an den alleinwahren Gott (5. Mos. 6, 13. 10, 20). — Der Eid (das Wort im weiteren Sinne genommen) 1 hatte zwei Hauptformen: die eine ist die der Beschwörung, in welcher einer den anderen durch Erinnerung an den himmlischen Richter oder Androhung des göttlichen Fluches feierlich verband, die Wahrheit zu sagen (1. Sam. 3, 17. 1. Kön. 18, 10. 22, 16 u. a.), oder Zusagen, Gebote, Aufträge zu erfüllen (vgl. z. B. 1. Sam. 14, 24); daher der Ausdruck „einen Eid" oder „einen Fluch hören" (3. Mos. 5, 1. Spr. 29, 24); die andere ist die des eigentlichen Schwures, in welchem man zur Beteuerung einer Aussage oder eines Versprechens selbst dem Glauben an den lebendigen Zeugen und Richter im Himmel feierlichen Ausdruck gab, oder durch Selbstverwünschungen für den Fall unwahrer Aussage oder unerfüllter Zusagen sich aufs nachdrücklichste als einen durch den Eid Gebundenen darstellte. Weil auch diese zweite Form des Eides sehr oft von dem, welchem der Eid geleistet wurde, ausdrücklich oder stillschweigend erfordert war, so sind die Ausdrücke „einen schwören lassen" (hischbî'a) und „sich eidlich verpflichten lassen" (nischba') von ihr ebenso gebräuchlich, als von der ersten. Die üblichste Schwurformel war in der älteren Zeit „Gott (Jehova) thue mir dies und das, wenn (wenn nicht)", oder wörtlicher übersetzt, „So thue mir (dir) Gott und so thue er weiter, wenn…"; man deutete also in der Regel nur auf die furchtbarste Strafe hin, die auszusprechen man sich gleichsam scheute; sollte sie aber, um dem Eid nachdrücklichere Form zu geben, näher bezeichnet werden, so wurde etwa auf bekannte Beispiele von

Leuten, die Gottes Fluch getroffen hatte, hingewiesen (Jes. 65, 15. Jer. 29, 22. Sach. 8, 13), oder es wurde jene übliche Formel durch die stärksten Verwünschungen ersetzt (4. Mos. 5, 21. Hiob 31, 8. 10. 22. 40). Daneben war aber auch die einfachere Formel: „So wahr Jehova (Gott) lebt", gebräuchlich (Richt. 8, 19. Ruth 3, 13. 2. Sam. 2, 27 u. a.), der man wohl auch Zusätze, wie „der uns diese Seele geschaffen hat" (Jer. 38, 16) u. dgl. hinzufügte. Seltener werden Formeln gebraucht, wie „Jehova sei Zeuge zwischen uns" (1. Mos. 31, 50. Jer. 42, 5. Röm. 1, 9. Phil. 1, 8). — Die Ablegung des Eides war mit verschiedenen Ceremonien verbunden. Auf eine in der Urzeit gebräuchliche deuten die hebräischen Ausdrücke nischbaʿ (= schwören) und schebûʿah (= Schwur) durch ihren Zusammenhang mit dem Zahlwort schébaʿ (= sieben) hin: das Schwören war ursprünglich ein Sichverpflichten bei sieben heiligen Dingen, gemäß der uralten, von Hause aus mit dem Kultus der sieben Planetengottheiten zusammenhängenden Heiligkeit der Siebenzahl, die ja auch in der Jehovareligion unter Abstreifung jener heidnischen Beziehung die heilige Bundeszahl geblieben ist. Wir wissen aus Herodot (III, 8), daß die alten Araber bei Bündnissen sieben Steine mit dem Blute der Bundschließenden zu bestreichen pflegten, eine Sitte, von der sich noch ein Rest bei Araberstämmen der Umgegend von Mekka erhalten hat. Nach Pausanias standen an der Stelle, wo Tyndareus der Helena von ihren Freiern über den Opferstücken eines geschlachteten Pferdes Schutz zuschwören ließ, sieben Säulen, die man die Zeichen der Planeten nannte. Nach Homer (Il. XIX, 243) wurden bei der feierlich beschworenen Aussöhnung Agamemnons und Achills sieben Dreifüße im Zelt aufgestellt. Im Alten Testament hat sich jedoch von diesem uralten Brauch nur in dem Bericht über den Bundesschluß zwischen Abraham und Abimelech in Beer Seba (s. d. A.) eine an diesen Ortsnamen angeknüpfte vereinzelte Spur erhalten (1. Mos. 21, 28 ff.). — Nur in der Patriarchengeschichte finden wir ferner die Sitte, daß sich dem Tode Entgegensehende eidliche Zusagen geben ließen, indem der Schwörende seine Hand unter ihre Lende legen mußte (1. Mos. 24, 2. 9. 47, 29). Mit der Heiligkeit des Zeugungsgliedes (Phallusdienst) und auch mit der Beschneidung hat diese Ceremonie nichts zu thun; vielmehr ist lediglich daran zu erinnern, daß die Nachkommenschaft aus den Lenden hervorgeht (1. Mos. 46, 26. 2. Mos. 1, 5); und die Bedeutung der Ceremonie ist nicht eine Hinweisung auf die Rache der Nachkommen für etwaige Treulosigkeit, sondern eine Verpflichtung bei der Liebe und Treue, welche die Schwörenden der Nachkommenschaft (in welcher Haus und Name des Sterbenden fortlebt und die ihnen eine res sacra sein muß) schuldig sind. — Die einfache und in sich klare Schwurceremonie aber, welche von den ältesten bis zu den spätesten Zeiten im Gebrauch blieb, ist die Erhebung der Rechten oder wohl auch beider Hände zum Himmel (1. Mos. 14, 22. 5. Mos. 32, 40. Dan. 12, 7. Offb. 10, 5), weshalb „die Hand erheben" in manchen Fällen s. v. a. „schwören" bedeutet (2. Mos. 6, 8. 4. Mos. 14, 30). Wann die Sitte der späteren Juden, beim Schwur die Denkzettel (s. d. A.) zu berühren, aufgekommen ist, läßt sich nicht angeben. — In den rechtlichen Verhältnissen des bürgerlichen und politischen Lebens hatte der Eid vor allem in Gerichtsverhandlungen seine Stelle. Der Gerichtseid hatte stets die Form der Adjuration (Beschwörung) durch den Richter, worauf der Beschworene mit Amen zu antworten hatte (vgl. 4. Mos. 5, 22. 5. Mos. 27, 15 ff. Matth. 26, 63 f.). Er war entweder ein Zeugeneid oder ein Reinigungseid. Jener bestand nicht in nachträglicher Beeidigung der gemachten Aussagen, sondern die Zeugen wurden vor dem Verhöre feierlich beschworen, alles, was sie von der Sache wußten, der Wahrheit gemäß auszusagen. Wer dann dennoch, was er wußte, verschwieg, galt als ein dem Fluche Gottes Verfallener (Spr. 29, 24); doch konnte er sich, wenn er seine Schuld bereute, durch ein Sündopfer entlasten (3. Mos. 5, 1. 5 f.). Der Reinigungseid fand nur Anwendung, wenn ein Verdacht der Unterschlagung oder Beschädigung anvertrauten fremden Eigentums oder der Zueignung von Gefundenem, überhaupt einer Eigentumsverletzung vorlag, ohne daß ein thatsächlicher oder Zeugenbeweis geführt werden konnte (2. Mos. 22, 8. 11. 3. Mos. 6, 1 ff. 1. Kön. 8, 31 f.). Übrigens wurde die bei ihm übliche Beschwörung auch außergerichtlich angewendet, um in Fällen der Veruntreuung den Schuldigen zu entdecken (Richt. 17, 2 nach richtiger Übersetzung). War der Reinigungseid geleistet, so war damit die Sache entschieden; nur durch das eigene reumütige Geständnis des Schuldigen konnte ein etwaiger falscher Eid konstatiert werden, und dann war das begangene Unrecht durch Wiedererstattung mit Zulegung eines Fünftels und durch ein Schuldopfer zu sühnen. Von Anklage wegen Meineides ist im Gesetz nicht die Rede, und ebenso wenig von einer gerichtlichen Bestrafung desselben. Der falsche Zeuge wird allerdings zur Untersuchung gezogen und sehr streng bestraft (5. Mos. 19, 16 ff.); aber es handelt sich dabei nicht sowohl um seinen Meineid, als um den boshaften Versuch, durch sein falsches Zeugnis einen Unschuldigen zu schädigen. Wie bei den Römern in der guten alten Zeit die Bestrafung des Meineidigen den Göttern überlassen und derselbe nur vom Censor notiert wurde, wie sogar noch bis zur Zeit des Alexander Severus der Rechtsgrundsatz galt: die Heiligkeit des Eides habe gegen Geringachtung an der Rache der Gottheit hinreichenden Schutz, so hat auch der Glaube der alten Israeliten von dem lebendigen und eifrigen Gotte selbst die Bestrafung des Mißbrauchs seines heiligen

Namens zuversichtlich erwartet. Freilich nahm aber in Zeiten, wo gottlose Frivolität herrschte, auch meineidiges Wesen sehr überhand (Hos. 4, 2. Jer. 7, 9. Sach. 5, 3. Mal. 3, 5. Pred. 9, 2. Weish. 14, 25). Aber erst nach Talmudischem Rechte wurde der Meineid auch bürgerlich durch Geißelung bestraft. — Neben dem Gerichtseid war für das öffentliche Leben von besonderer Bedeutung der Huldigungseid, welcher manchmal so geleistet wurde, daß darin zugleich Gott und dem Könige Treue gelobt wurde (2. Sam. 5, 3. 2. Kön. 11, 4. 17), und der Eid, mit welchem Bündnisse und Verträge besiegelt wurden (s. d. A. Bund). Auch die allgemeine Erfüllung einzelner politisch-religiöser Verpflichtungen und ausnahmslose Durchführung bestimmter Maßregeln wurde nicht selten durch feierliche Eide und Beschwörungen des ganzen Volkes gesichert (Richt. 21, 1. 5. 7. 1. Sam. 14, 24. Neh. 5, 12 f. u. a.). Rechtlich-religiöse Bedeutung hatten endlich auch die Gelübdeeide, die dadurch verbindlich wurden, daß man sie laut aussprach (s. näheres im A. Gelübde), und genau so, wie sie lauteten, erfüllt werden mußten, ohne daß ein dem Gelobenden daraus erwachsender, auch noch so großer Schaden eine nachträgliche Veränderung oder Korrektur des Gelübdes zuläßig machte (Ps. 15, 4, wo es heißen muß: „wer sich selbst zum Schaden schwört, und es nicht vertauscht"; vgl. 3. Mos. 27, 10). Doch bietet das Gesetz die Möglichkeit, einen unbesonnenen Gelübdeeid, welcher etwas Unmöglichem oder Unerlaubtem galt, durch ein Sündopfer zu sühnen (3 Mos. 5, 4 ff.), eine Bestimmung, unter die auch Jephthahs bekanntes Gelübde (Richt. 11, 30 ff.) gefallen wäre. Der Menschen geleistete, die gegebenen Zusagen verbürgende Gelübdeeid (z. B. 1. Mos. 24, 3. 50, 5. 1. Sam. 19, 6. 20, 17 ff. 2. Sam. 15, 21. 19, 23 u. a.) bildet den Übergang zu den im gewöhnlichen Verkehr üblichen Eiden. — Neben den nicht seltenen eigentlichen Eiden war im gewöhnlichen Verkehr schon in der älteren Zeit auch der Schwur bei dem Leben dessen, zu welchem man sprach (1. Sam. 1, 26), sehr gebräuchlich, besonders in der Anrede an den König (1. Sam. 17, 55. 2. Sam. 11, 11. 14, 19), wogegen für das bei Ägyptern (1. Mos. 42, 15) und Persern übliche Schwören bei dem Leben oder Haupte des (abwesenden) Königs in der Unterredung mit dritten bei den Israeliten kein sicheres Beispiel nachgewiesen werden kann. Jene Formel, die oft auch mit dem Schwure bei Jehova verbunden wurde (1. Sam. 20, 3. 25, 26. 2. Kön. 2, 2. 4. 6. 4, 30), war übrigens mehr eine Beteuerung, als ein Eid, immerhin aber eine Beteuerung, welche voraussetzte, daß das Leben des Angeredeten dem Sprechenden nicht nur teuer, sondern auch heilig sei, und so die ganze ihm schuldige Liebe und Treue zur Bewahrheitung der Aussage einsetzte. Vereinzelt steht im A. T. die noch am ersten mit dieser Beteuerung zusammenzustellende, der Sprache liebesseliger Minnepoesie angehörige Beschwörung bei den Gazellen oder Hindinnen des Feldes (Hhl. 2, 7. 3, 5. 8, 4), die aber selbstverständlich kein Schwören bei denselben ist. — In den späteren nachexilischen Zeiten nahm das Schwören im gewöhnlichen Verkehr immer mehr überhand, weshalb Jesus Sirach vor dem Gewohnheitsschwören, als viel Sünde mit sich bringend, warnt (Sir. 23, 9 ff.). Anderseits aber hatte die daneben herrschend gewordene Ängstlichkeit und Scheu, den Namen Gottes auszusprechen, zur Folge, daß man sich gewöhnte, statt bei Gott selbst, lieber bei irgend etwas, was ihm geheiligt war oder sonst zu ihm in Beziehung stand, zu schwören. So waren bei den Juden zur Zeit Christi Schwüre bei dem Himmel, bei den Engeln, bei der Erde, bei Jerusalem, bei dem Tempel und bei seinem Golde (d. h. wohl den goldenen Tempelgeräten und dem Tempelschatz), bei dem Altar und den auf ihm dargebrachten Opfern ganz gewöhnlich geworden (Matth. 5, 34 f. 23, 16—22. Jak. 5, 12. Joseph., Jüd. Kr. II, 16, 4 a. E. u. gg. Ap. 1, 22); und daneben schwur man auch bei dem eigenen Haupte (Matth. 5, 36). Selbst Philo, der die leichtfertige Gewohnheit, den Namen Gottes immer im Munde zu führen, beklagt und von dem Tugendhaften fordert, daß bei ihm das einfache Wort so gut sein müsse, als ein Eid, gibt doch den bedenklichen Rat: wenn ein Schwur nicht zu umgehen sei, so solle man lieber bei dem Leben oder dem Andenken von Vater und Mutter schwören, oder nur sagen: „Ich schwöre bei — bei —", ohne Gottes Namen zu nennen, oder statt desselben die Erde, die Sonne, die Sterne, den Himmel, die Welt u. dgl. nennen. Aber diese ursprünglich aus Skrupulosität, die freilich des tieferen sittlichen Ernstes ermangelte, geborene Sitte hatte nun zur Folge, daß man es nun mit dem Schwören um so leichter nahm, zumal die Pharisäische Kasuistik die meisten jener indirekten Schwüre als nicht bindend erklärte, und nur einzelnen (wie es scheint: den Schwüren bei dem, was besonders durch ein Gelübde geheiligt worden war) bindende Kraft zugestand (Matth. 23, 16 ff.). Es war daher kein Wunder, daß die Zuverläßigkeit eines von einem Juden geschworenen Eides damals von Griechen und Römern nicht hoch taxiert wurde, wie sogar noch heutzutage im Orient auf den Juden leicht der Verdacht fällt, daß er auch beim gerichtlichen Eid durch irgend eine stillschweigende Reservation oder durch die Doppelsinnigkeit eines Ausdrucks den Schwur für sein Gewissen unverbindlich zu machen sucht (vgl. die Mitteilung Wetzsteins in Delitzschs Komm. zum Prediger S. 454 f. und dazu Eisenmenger, Entdeckt. Judentum II, S. 509 ff.). Gegenüber der leichtfertigen Unsitte des gewohnheitsmäßigen Schwörens haben die Essener außer dem beim Eintritt in den Orden zu leistenden Eide alles Schwören grundsätzlich verworfen, weshalb der ihnen wohlgeneigte Herodes d. Gr. sie von dem

Huldigungseide dispensierte (Joseph., Jüd. Kr. II, 8, 6. 7. Altert. XV, 10, 4). Auch das Gebot Christi, überhaupt nicht zu schwören (Matth. 5, 33 ff.; vgl. Jak. 5, 12), steht zunächst im Gegensatz zu dem damaligen gewohnheitsmäßigen Schwören im täglichen Verkehr; es stellt aber zugleich eine für das Reich Christi und dessen Genossen gültige sittliche Norm auf, die zwar nicht zu buchstäblicher Befolgung gegeben ist (Schwur Christi vor Gericht, Matth. 26, 63 f. und außergerichtliche eidliche Beteuerungen des Apostels Paulus, Röm. 1, 9. 2. Kor. 1, 23. 11, 31. Phil. 1, 8. 1. Thess. 2, 5. 10), wohl aber die vorhandene relative Notwendigkeit des Eides (Hebr. 6, 16) zum Zeugnis einer noch unvollkommenen Entwickelungsstufe der christlichen Sittlichkeit macht und das Ziel zeigt, welchem diese zustreben soll.

Eidechsen. Unter den 3. Mos. 11, 30 aufgezählten unreinen Tieren übersetzt Luther eins letaah mit Eidechse im Anschluß an die alten Übersetzer, die alle eine Eidechsenart nennen. Es gibt deren über zwanzig Arten in Palästina, und leṭaah, obschon es gewiß nicht Gattungsname ist, sondern eine besondere Art bezeichnet, wird sich kaum auf eine derselben mit Bestimmtheit deuten lassen*). Die verbreitetsten sind die Zootocinae oder Mauereidechsen, welche bei warmem Wetter zu tausenden über Felsen und Mauern schlüpfen und nach Fliegen und Mücken jagen. Die Beduinen essen sie, wenngleich den strengen Mohammedanern das Fleisch ebenso unrein ist wie den Juden. Fast ebenso häufig ist die grüne Eidechse (lacerta viridis oder laevis) mit hellgrüner Farbe und schwarzen Flecken. Sie lebt von Käfern, Heuschrecken und Würmern, ja beraubt selbst, schnell zwischen den Zweigen hinlaufend, die kleineren Vögel ihrer Eier. Eine der größten und schönsten Eidechsen in Palästina ist nach Tristram der plestiodon auratus, zur Familie der Skinke gehörig. Er hat einen gelben Leib mit schönen roten und orangegelben Flecken und lebt am meisten in trockenen felsigen Gegenden, besonders um das Tote Meer herum. Er klettert nicht, sondern versteckt sich unter Sand und Steinen, und hat wegen der Kürze seiner Füße ein mehr schlangenartiges Aussehen. Auch die übrigen 3. Mos. 11, 30 erwähnten Tiere sind wahrscheinlich auf Eidechsenarten zu deuten. Zuerst 'anāḳah (Luth.: Igel, nach den Rabbinen), ein Tier, welches der Ableitung nach seinen Namen wahrscheinlich von dem stöhnenden, ächzenden Laute hat, welchen es ausstößt. Diese Bezeichnung würde am besten auf die verschiedenen, im Lande heimischen Geckoarten passen, die in ihrer Farbe von einander abweichen, alle aber weiße Flecken auf dem Rücken haben und einen gellenden, klagenden Ton ausstoßen. Vermöge der eigentümlichen Konstruktion ihrer Füße, die eine fächerförmig gestreifte Scheibe mit fünf kleinen Klauen am Ende der Zehen haben (daher der naturgeschichtliche Name der gewöhnlichsten Art ptyodactylus gecko oder lobatus), unter welcher ein luftleerer Raum entsteht, vermögen sich die Tierchen kraft des Luftdruckes (nicht — wie man irrtümlich gemeint hat — mittels eines klebrigen Saftes) auf den glattesten Flächen und Wänden zu halten, und nicht selten sieht man sie des Nachts



Gemeiner Gecko. Ptyodactylus gecko.

mit großer Schnelligkeit ohne Geräusch an den Zimmerdecken entlang huschen und ihre schlummernde Beute (Fliegen und Mücken) überfallen. Weniger wahrscheinlich denken andere an die gleich anzuführende Familie der monitores oder Warans. — Der Koach, von den Sept. mit Chamäleon, von Luther mit „Molch" übersetzt, ist wahrscheinlich keins von beiden Tieren, sondern am ehesten der Ableitung nach (stark sein) mit Bochart für den arabischen waral oder waran zu halten. Die Araber unterscheiden einen waran el ardh und einen waran el bachr, einen Land- und Wasser-Monitor, von welchen jener über 3', dieser mehr als 5' lang wird. Beide haben einen ziemlich langen Rachen, von einander abstehende kegelförmige, scharfgespitzte Zähne, eine in einer Hautscheide verborgene, weit vorstreckbare Zunge mit zwei hornigen Spitzen und leben als Fleischfresser von kleineren Eidechsen, Fischen, Fröschen, Mäusen, kleinen Vögeln u. dgl. Der größere Wasser-Waran (hidrosaurus oder polydaedalus niloticus, Nil-Eidechse) von dunkel gelbgrüner Grundfarbe und hübsch gefleckt und geringt, mit etwas zusammengedrücktem, auf der

*) [Teils im Anschluß an die alten Übersetzer, teils aus etymologischen Gründen hat man bald an eine von den Arabern el 'atah und in Ägypten sachlieh genannte hellgelbe, 6" lange, im Sande lebende Eidechse, die den Arabern als Heilmittel gegen Aussatz und verschiedene Hautkrankheiten gilt, bald an eine Geckoart, besonders den ptyodactylus lobatus oder den braungrauen, an Kopf und Leib mit höckerigen Warzen besetzten, in Häusern, besonders unter den Dächern lebenden Mauergecko (lat. stellio, griech. ascalabotes, jetzt Tarantola, im System platydactylus fascicularis), der gegen Skorpionenstich, Epilepsie und mancherlei Krankheiten Heilmittel liefern sollte, gedacht.]

Oberseite mit einem Sägerand versehenen langen Schwanz, lebt besonders in Ägypten und galt bei den Alten als ein eifriger Zerstörer und Verschlinger der Eier und Jungen der Krokodile, weshalb er oft auf ägyptischen Denkmälern abgebildet ist. Der Land-Waran dagegen, Herodots Landkrokodil (monitor terrestris oder psammosaurus griseus, Wüsteneidechse), oben hellbraun mit grüngelben viereckigen Flecken und auf dem ungekielten Schwanz mit gelblichen Ringen, unten aber sandgelb, lebt mehr auf der Sinaihalbinsel, in Süd-Judäa und auch im Jordanthal. Die Warans wurden von alters her sehr gern gegessen, ausgenommen Kopf und Schwanz, die als giftig galten. In Mittel- und Südafrika gelten, wie unter anderen Schweinfurth berichtet, noch jetzt gebratene Warans als ein Leckerbissen. [Daß der Waran, besonders der Land-Waran, in einem der 3. Mos. 11, 29. 30 vorkommenden Namen bezeichnet ist, ist mehr als wahrscheinlich. Dagegen ist der etymologische Grund,



Land-Waran. Psammosaurus griseus.

ihn gerade unter Koach zu verstehen, nicht zuverlässig, da dies Wort auch anders erklärt werden kann (Zusammenziehung). Andere deuten, einer arabischen und rabbinischen Tradition folgend, den Koach auf den von den Arabern chardaun genannten, zu den Dorneidechsen gehörigen gemeinen Schleuderschwanz (stellio vulgaris oder coscordylos), der in Judäa häufig vorkommt. Noch andere denken an den Skink (s. Blindschleiche). Ebenso zurückhaltend mit seiner Meinung über Koach wie Riehm ist Dillm. Komment. z. d. St. — Chomet gibt Luther mit Blindschleiche (s. d. A.), und Bochart vermutet nach seiner Ableitung vom Talmudischen Chumeton (Sand), es sei die Sandeidechse (arabisch: chulaka), welche sich überall in wüsten, sandigen Gegenden Palästinas und der Sinai-Halbinsel findet und teils zu den Skinken, teils zu den Schlangeneidechsen gehört. Sie haben die graugelbe Farbe der Wüste und verstecken sich verfolgt im Sande. Viele von ihnen haben keine sichtbaren Füße und heißen daher bei den Arabern Sandfische. Ihr Fleisch ist weiß und schmackhaft und mochte damals für die Kinder Israel so lockend sein, wie es noch heute für die Beduinen ist. Ad. Deutungen des schwierigen Wortes siehe bei Dillm. z. d. St. — Das letzte Wort, 3. Mos. 11, 30 Tinschämet (Luther: Maulwurf), wird von den meisten Neueren nach Bochart mit Recht als das Chamäleon (chamaeleo vulgaris) erklärt; denn der hebräische Name, den auch eine Eulenart führt, kommt von nascham = „atmen, schnauben", paßt also trefflich auf dies mit auffallend großen Atmungswerkzeugen ausgestattete Tier, das sich zu bedeutendem Umfang aufzublasen vermag, wobei es halbdurchsichtig wird und bei Annäherung eines Feindes fauchend zischt. Es ist sehr häufig in Palästina, besonders im Jordanthal, hält sich aber ausschließlich auf Bäumen auf, auf welchen es sich mit Hilfe seiner Kletterfüße und seines Wickelschwanzes unter Umständen sehr schnell bewegen kann. Es lebt von Insekten (die Alten meinten: von der Luft),



Chamäleon. Chamaeleo vulgaris.

die es, gewöhnlich unbeweglich festsitzend, mit seiner merkwürdig gebauten Zunge erhascht, indem es diese blitzschnell 6—7" weit vorschnellt. Bekannt ist, daß es, gereizt oder unter Einwirkung der Sonne, überhaupt des Lichtes, seine grünlichgraue Farbe, besonders an den dunkleren Längsstreifen und Tupfen mannigfach (aber keineswegs willkürlich) in gelbe, grüne, rotbraune, schwarze Farbenschattierungen wechselt. Sehr auffallend sind auch seine hervorstehenden Augen, die es nach allen Seiten drehen, ja mit einem nach vorn, mit dem anderen nach hinten blicken kann, und die in beständiger Thätigkeit bleiben, um nach Beute auszuspähen. Als Nahrungsmittel konnte das fast fleischlose Tier nicht dienen; aber noch jetzt wird es in Nord-Afrika gekocht, gedörrt oder pulverisiert zu Heilzwecken gebraucht. — Endlich findet sich noch 3. Mos. 11, 29 ein hebräisches Wort ṣab (Luther: Kröte), das augenscheinlich mit dem arabischen ḍabb identisch ist, unter welchem Worte die Araber eine weitverbreitete, zu den Dornschwänzen gehörige Eidechsenart (uro-

mastix spinipes) von grasgrüner oder mattgelber Farbe mit braunen Flecken verstehen. Sie wird 2—3′ nach Dillm. z. d. St.: 18 Zoll (siehe hier weitere Litteratur) lang und hat einen starken, ringsum wie mit Dornen besetzten Schwanz, den sie als Waffe gebraucht, während sie selten beißt. Sie lebt meist von Käfern und nur im Notfall von größeren Tieren. Tristram rühmt ihre Gelehrigkeit. In manchen Gegenden ist ihr Fleisch, das im Geschmack dem des Frosches ähnlich ist, eine beliebte Speise der Beduinen. [Der hebr. Name muß jedoch, da nur bei diesem Wort der Zusatz „nach seiner Art" beigefügt ist, ein Gattungsname von umfassenderem Sinne sein; vielleicht befaßt er neben den Dornschwänzen auch die Dorneidechsen. — Ein Eidechsenname ist endlich auch noch das von Luther mit „Spinne" übersetzte schemamith oder semamith in Spr. 30, 28, welches bei den alten Über-



Dornschwanzeidechse. Uromastix spinipes.

setzern für leṭaah (Chald.) oder für ʾanaḳah (Sam.) und auch im Talmud vorkommt. Zu übersetzen ist: „Die Eidechse tastet mit Händen" oder „die Eidechse fängst du mit Händen und ist doch in der Könige Schlössern"; und am besten wird man eine andere Bezeichnung des Gecko darin erkennen (s. o. unter ʾanaḳah), zumal auch Sept. und Vulg. denselben Ausdruck gebrauchen, welcher den Mauergecko (s. die Anm. zu leṭaah) bezeichnet. — Weil die Eidechsen im Orient in zahllosen Scharen vorkommen, bedeutet in der ägyptischen Hieroglyphik eine Eidechse mit den drei Strichen der Mehrzahl s. v. a. „viel"; für die Sprichwörter der Araber muß sie mancherlei Vergleichungspunkte liefern; vgl. ZDMG. VII, 555 f.] Ws. (Gsb.)

Eiferopfer (Speisopfer der Eifersucht) heißt das Opfer, welches ein den Verdacht des Ehebruchs gegen sein Weib hegender Mann darbrachte, um ein Gottesurteil über Grund oder Ungrund seines Verdachtes herbeizuführen. Das Ritual dieser der Eifersucht des Mannes ermöglichten Keuschheitsprobe findet sich 4. Mos. 5, 11 ff. Sonst überall besteht das Speisopfer aus einem oder mehreren (3. Mos. 23, 13. 14, 10) Zehnteln Epha feinen Weizenmehls, in diesem Falle aber aus einem Zehntel Gerstenmehls ohne Qualitätsbezeichnung; die Wahl der als Speisegetreide unter dem Weizen stehenden Gerste entspricht dem eigentümlichen kriminalgerichtlichen Zwecke, um dessenwillen auch (wie bei dem Speisopfer als Sündopfer des Ärmsten 3. Mos. 5, 11) das Mehl weder mit Öl eingerührt, noch mit Weihrauch bestreut wird. Nichtsdestoweniger heißt der Abhub des Eiferopfers, welchen der Priester dem Altarfeuer übergibt, ebenso wie bei dem mit Öl und Weihrauch versehenen Speisopfer der „Gedenkteil" (ʾazkarah); denn wie das Speisopfer seiner Idee nach den Darbringenden in Ansehung seiner Dankbarkeit für Gottes Segen und seines Begehrens nach Gottes Segen bei Gott in Erinnerung zu bringen bezweckt, so ist das Eiferopfer laut 4. Mos. 5, 15 ein „Erinnerungsopfer, welches Verschuldung in Erinnerung bringt", damit Gott, wenn sein allsehendes Auge solche vorfindet, sie richterlich strafe. Der Mann, welcher das Eiferopfer leistet, ist auch der mittels desselben Gott um seine Entscheidung Angehende; das opfernde Subjekt ist nicht das Weib (Köhler, Biblische Gesch. I, 408), sondern „ihr Opfer" heißt es nur als ihrethalben gebrachtes, ihr geltendes, und daß sie es in der Hand zu halten hat, bis der Priester es ihr abnimmt, um es zu weben, d. i. hin und her schwingend Gotte zu weihen und dann zu opfern, das geschieht nur, um ihr Gewissen zu schärfen. Ebenso irrig ist es, wenn man das Eiferopfer als Sündopfer (Steiner) oder als Schuldopfer (Ewald) ansieht; es bezweckt weder Sünde dessen, der es leistet, zu sühnen, noch Schuld desselben gut zu machen, sondern den wenigen Fällen, in denen das Speisopfer nicht bloß als Beigabe, sondern als selbständiges Opfer auftritt, sich eingliedernd, ist es übrigens durchaus eigenartig. Es wirbt um ein richterliches Gottesurteil (Ordâl), und die Procedur, durch die sich dieses vermittelt, ist folgende. Der Priester stellte das Weib so, daß sie dem Heiligtum zugekehrt war (zur Zeit des zweiten Tempels unter das aus dem Frauenvorhof in den östlich davon gelegenen Männervorhof führende Nikanorthor). Er füllte ein irdenes Gefäß mit „heiligem Wasser", d. i. aus dem kupfernen Becken, welches das Wasser für die priesterlichen Waschungen enthielt, und that Erdstaub vom Boden des Heiligtums hinein (nach späterer Praxis, indem er innerhalb des Tempelhauses eine mit einem Ringe versehene Marmorplatte emporhob). Nachdem er dem Weibe ihr Hauptḥaar aufgelöst, gab er ihr das Eiferopfer auf die ausgebreiteten Hände, während er selbst das „bittere, fluchbringende (d. i. falls sie schuldig, bitteres Weh und Fluch über sie bringende) Wasser" in der Hand hielt. Dann kündigte er ihr an, daß das Wasser, wenn sie unschuldig, ihr nicht schaden werde, daß es aber, wenn sie wirklich ehebreche-

rischen Umgang gepflogen, ihre Hüfte verfallen und ihren Leib schwellen machen und sie ihrem Volke als Strafexempel göttlichen Fluches hinstellen solle; sie bekräftigt diese Beschwörung, indem sie sich mit doppeltem Amen den vom Priester vorgesprochenen Verwünschungen untergibt. Der Priester schreibt diese Verwünschungen auf ein Blatt (nach traditioneller Praxis mit Tinte auf ein Pergamentblatt), spült die noch frische Schrift in dem Wasser ab und gibt ihr, nachdem er das Eiferopfer gewoben und den Abhub auf dem Altare dargebracht hat (nach traditioneller, jedoch nicht unwidersprochener Praxis, welche auf der Aufeinanderfolge in V. 23. 24 fußt, und wonach Hieronymus übersetzt, vor der Oblation), das Fluchwasser zu trinken. Das Gesetz setzt in theokratischem Geiste die Wirksamkeit der im Opfer sich Ausdruck gebenden Anrufung Jehovas und dessen Eingreifen zur Herausstellung der Schuld oder Unschuld der Beargwöhnten voraus [vgl. d. A. Ehe Nr. 6]. Eine Erschütterung dieses Glaubens spricht sich schon darin aus, daß nach der das Gesetz von der Sota (d. i. dem der Ausschweifung verdächtigem Weibe) behandelnden Mischna verdienstliche Handlungen, welche der Gefallenen zu gute kommen, den Erfolg des Fluchwassers auf ein, zwei, drei Jahre hinausschieben können (III, 4). Übrigens bestimmten die traditionellen Vollzugsverordnungen, daß der Mann seine Frau nicht, ohne sie vorher vor zwei Zeugen verwarnt zu haben, dieser Keuschheitsprobe unterwerfen könne (I, 1. 2), und daß sie, ehe zu diesem Äußersten geschritten wird, vor das Synedrium gebracht und von diesem, falls sie sich schuldig wisse, zum Geständnis ermahnt werden soll, was dann zur Folge hat, daß der Mann sie sofort ohne Aushändigung der ihr in den Ehepakten verschriebenen Morgengabe entlassen kann (I, 4). War ihre Schuld auch nur durch einen Zeugen konstatiert, so galt das Ordâle für unzulässig (VI, 2). Gestand sie inmitten des Herganges des Ordâle selber, so wurde dieses unterbrochen und das Opfer auf den Aschenhaufen im Vorhofe geworfen (III, 3). In der christlichen Anfangszeit war Ehebruch im jüdischen Volke dermaßen heimisch (vgl. Mark. 8, 38), daß Jochanan ben Zakkaï, der angesehene, einflußreiche Schüler Hillels, die „bitteren Wasser“ mit Bezug auf Hos. 4, 14 ganz und gar abschaffte (IX, 9); auch das Gesetz selbst bezeichnet sich nicht, wie z. B. das Gesetz von der Vertretung Israels durch das levitische Priestertum (4. Mos. 18, 23), als „ewige Satzung für alle folgenden Geschlechter“. Die Katastrophe Jerusalems würde es, auch ohne daß Jochanan ben Zakkaï zuvorgekommen, antiquiert haben. Del.

Eigel, s. Egel.

Eigentum. Das Eigentumsrecht ist bei den Israeliten je nach den Objekten des Besitzes mannigfach ausgestaltet. Man hat gemäß seinen hauptsächlichsten Modifikationen Personeneigentum und unpersönlichen Besitz, und in betreff des letzteren den unbeweglichen, zerfallend in Grund- und in Häuserbesitz, und den beweglichen, der wieder in Viehbesitz und in leblose bewegliche Habe zerfällt, zu unterscheiden. Unter den Begriff des Personeneigentums fallen, namentlich in den ältesten Zeiten, in gewissem Maße auch Frauen (s. Ehe) und Kinder (s. Eltern); seine eigentliche rechtliche Anwendung aber hat er nur auf die Leibeigenen; s. darüber d. A. Sklaven. — Unter dem Sacheigentum war für das Volksleben weitaus am wichtigsten der Grundbesitz; jedoch selbstverständlich erst seit die Israeliten infolge der Eroberung Canaans aufgehört hatten, Hirtennomaden zu sein; denn solche wissen nichts vom Grundeigentum, wenigstens nicht von privatem, sondern nur von einem Anrecht des ganzen Stammes an Weideplätze, Brunnen und sonstige Nutzung eines bestimmten Distriktes. Schon in den letzten Jahren Josua's ist nach der Überlieferung das ganze Land von Eleasar, Josua und den zwölf Stammfürsten durch das Los so an die einzelnen Stämme verteilt worden, daß die Größe der Stammgebiete nach der Zahl der Geschlechter, welche der Stamm enthielt, bemessen wurde. Historisch sicher ist wenigstens, daß schon von Josua's Zeiten an jeder Stamm seinen von den übrigen Stämmen anerkannten Anteil am Lande teils in Besitz nahm, teils als ihm zukommend beanspruchte, und daß auch jede Familie in der Regel ein Erbgrundstück besaß. Doch darf man sich nicht vorstellen, es sei je aller Grund und Boden nach dem Grundsatz der Gleichheit und Brüderlichkeit in solche Familiengüter verteilt gewesen; unkultivierte und uneroberte Strecken wurden vorerst noch keine Familienerbgüter, und so hatte auch nachmals nicht jeder Grundbesitz diesen Charakter; überdies wurden von vornherein verdiente Volksführer mit größeren Besitzungen dotiert, oder sie eroberten sich selbst solche (Jos. 14, 13 ff. 24, 30. 33). Später hatte namentlich die königliche Familie großen Grundbesitz, wie z. B. schon Saul (2. Sam. 9, 7 ff.). Immer aber war das Familiengut in der älteren Zeit der Hauptbesitz und die Hauptquelle des Lebensunterhaltes der Familie. Seit der größeren Entwickelung des Städtelebens konnte dies freilich nur noch in bedeutend beschränktem Maße so sein. Aber die im 2., 3. und 4. Buch Mose enthaltene ältere Gesetzgebung setzt im wesentlichen noch überall die einfachen Verhältnisse voraus, in welchen die wirtschaftliche Grundlage des ganzen Volkslebens darin bestand, daß jede namhafte Familie ihr eigentümliches Grundstück besaß und bebaute. Hinsichtlich dieses Familiengrundbesitzes sind nun für das Eigentumsrecht zwei Grundsätze maßgebend. Der eine ist: eigentlicher und oberster Eigentümer des Landes ist und bleibt der Gottkönig, Jehova (3. Mos. 25, 23); der Stamm und die Familie haben also ihren Grund und Boden von ihm gleichsam als Erblehngut verliehen erhalten

(dies ist die altteſt. Form des neuteſt. Gedankens, daß der Beſitzer irdiſchen Gutes nur ein Haushalter Gottes iſt). Aus dieſem Grundſatz ergaben ſich für den einzelnen Beſitzer eine Reihe von Bedingungen und Einſchränkungen ſeines Eigentums- und Nutzungsrechtes, die teils in der Verpflichtung zu beſtimmten Abgaben an den Gottkönig beſtanden (ſ. Erſtlinge, Erſtgeburten, Zehnten), teils zu Gunſten der Armen (ſ. d. A.) getroffen waren, teils eine Siſtierung des Nutzungsrechtes im je ſiebenten Jahre forderten (ſ. Sabbathsjahr), teils endlich auf Kauf und Verkauf von Grundſtücken ſich bezogen. In letzterem Betreff war aber auch der andere Grundſatz von maßgebender Bedeutung, der dahin ging: weil der Landbeſitz des Stammes und der Familie auf einem gottverliehenen Rechtstitel beruht, ſo ſoll er auch ein bleibender, der Beſitztitel ein unveräußerlicher und unverlierbarer ſein. Weder ſollte das Stammgebiet durch Übergang eines Gutes in den Beſitz von Angehörigen eines anderen Stammes verringert (4. Moſ. 36), noch auch eine Familie ganz und für immer um den Beſitz ihres Erbgrundſtücks kommen. Auch die Willkür oder die verſchuldete oder unverſchuldete Not des jeweiligen Beſitzers ſollte ſie nicht darum bringen; dieſer galt nämlich rechtlich, genau genommen, nicht als Eigentümer des Grund und Bodens ſelbſt, ſondern nur als Eigentümer ſeines Ertrages, während das Land der Familie gehörte und im weſentlichen unveräußerlich war (ähnlich wie ein Fideikommiß). Wir finden dieſen Grundſatz der Unveräußerlichkeit des ererbten Grundbeſitzes auch bei Griechen: den Lakedämoniern, den Korinthern, den Lokrern und anderwärts; nur die äußerſte Not konnte eine Abweichung davon rechtfertigen. Ganz wie in ſolchen griechiſchen Staaten dieſer Grundſatz eine feſte Stütze der Gemeindeverfaſſung bildete, ſo war er auch bei den Israeliten nicht nur volkswirtſchaftlich (ſ. d. A. Arme), ſondern auch politiſch von großer Bedeutung; er war ein Grundpfeiler der ganzen Familien- und Stammesverfaſſung und trug nicht wenig dazu bei, die Seßhaftigkeit des Volkes und ſeinen nationalen Gemeinſinn zu erhalten Wie unbeweglich der Israelite an „dem Erbe ſeiner Väter“ feſthielt, zeigt die bekannte Geſchichte vom Weinberge Naboths (1. Kön. 21); auch ſieht man aus ihr, daß ſelbſt ein König nicht wagen durfte, durch gewaltſame Aneignung ſolchen Familiengutes das Rechtsbewußtſein des Volkes zu verletzen; es bedurfte eines Juſtizmordes, damit der König unter dem Rechtstitel, nach welchem das Gut von Hochverrätern der Krone verfiel (vgl. 2. Sam. 16, 4. 19, 29), in den Beſitz des gewünſchten Grundſtücks kommen konnte. — 2 Dem Bisherigen gemäß war der Kauf- und Verkauf, der Tauſch und die Abtretung nur in Bezug auf die Grundſtücke ganz frei gelaſſen, welche nicht den Charakter der von den Vätern ererbten Familiengüter hatten; in Bezug auf dieſe unterlag er dagegen bedeutenden Beſchränkungen. Die Inſtitution, an welche ſich dieſelben anknüpften, und welche die praktiſche Durchführung des Grundſatzes von der Unveräußerlichkeit der Familiengüter ermöglichte und normierte, wär das Jobeljahr (ſ. d. A.). Aller Kauf- und Verkauf, überhaupt jede ganze oder teilweiſe Entäußerung des Familiengutes, auch die durch Gelübde zu Gunſten des Heiligtums geſchehene, galt nur für die Zeit bis zum Jobeljahre, mit welchem alle Familiengüter wieder ganz an den urſprünglichen Eigentümer, dem ſie nach dem Erbrechte (ſ. d. A.) zukamen, zurückfielen (ähnlich, wie nach einer engliſchen Inſtitution verkaufter Grund und Boden nach 99 Jahren wieder an den urſprünglichen Beſitzer zurückfällt). Eigentlich wurde alſo nicht der Grundbeſitz ſelbſt, ſondern nur ſein Ertrag für eine beſtimmte Anzahl von Jahren verkauft, weshalb ſich auch der Kaufpreis der Äcker nach der Zahl der bis zum Jobeljahre noch rückſtändigen Jahre oder Jahresernten richtete (3. Moſ. 25, 14–17). Aber auch für die Zeit bis zum Jobeljahre wurde das Eigentumsrecht der Familie an ihr väterliches Erbgut ſo viel als möglich geſichert. War der jeweilige Beſitzer in der Lage, es verkaufen zu müſſen, ſo hatte zuvörderſt der nächſte erbberechtigte Blutsverwandte das Vorkaufsrecht (Ruth 4, 3. Jer. 32, 7 f.). War es aber an einen dritten verkauft worden, ſo blieb der Familie und ſpeciell dem urſprünglichen Beſitzer ſtets das Einlöſungsrecht. Und zwar war es vor allem wieder Recht und Pflicht jenes nächſten Erbberechtigten, es einzulöſen, weshalb er Löſer genannt wurde; er löſte es dann allerdings zunächſt für ſich ein, übernahm aber damit zugleich die Verpflichtung, denjenigen Familiengliedern, welche Anſpruch auf Lebensunterhalt von dem Familiengute hatten, dieſen zu gewähren. War kein hinreichend vermöglicher „Löſer“ in der Familie vorhanden, ſo konnte der Verkäufer, ſobald er die nötige Summe erworben hatte, ſein Gut wieder einlöſen; er hatte dann von dem Verkaufspreis nur denjenigen Teil zurückzubezahlen, welcher, wenn derſelbe auf die einzelnen Jahre vom Verkaufstermine bis zum Jobeljahre repartiert wurde, auf die bis zum Jobeljahre noch rückſtändigen Jahre kam. Der verhältnismäßige Wert der von dem Käufer ſchon bezogenen Jahresernten wurde alſo in Abzug gebracht; und zugleich war auch jede Erſchwerung des Rückkaufs durch einen möglicherweiſe in den Verhältniſſen begründeten geſteigerten Wert der Grundſtücke verhütet. War auch dieſe Einlöſung nicht möglich, ſo fiel das Erbgut erſt im Jobeljahre an den Verkäufer oder ſeine Familie zurück. — In betreff der Häuſer galten alle dieſe Beſtimmungen über Rückfall und Einlöſung für die in nicht ummauerten Dörfern ſtehenden, die alſo mit zum Grund und Boden gerechnet wurden. Dagegen waren für die Häuſer in ummauerten Städten beſondere Beſtimmungen getroffen; denn dieſe fielen

nicht unter den Gesichtspunkt des von alters her von Gott verliehenen Erbbesitzes, wie denn auch, praktisch angesehen, im Städteleben größere Freiheit des Verkehrs, des Kaufens und Verkaufens ratsam war. Es blieb für solche Häuser dem Verkäufer ein Jahr lang Frist zur Einlösung; war diese Frist verstrichen, so war das Haus freies und bleibendes Eigentum des Käufers und seiner Erben und fiel auch im Jobeljahre nicht an den ersten Besitzer zurück. Eine Ausnahme machten nur die Häuser der Leviten in den Levitenstädten, auf welche alle Bestimmungen über die Familienerbgüter Anwendung fanden, weil die Leviten ihre Städte unter demselben Rechtstitel besaßen, wie die übrigen Stämme ihre Stammgebiete. Das diese Städte umgebende Levitengut aber sollte, als levitischer Gemeinbesitz, überhaupt nicht verkauft werden (3. Mos. 25, 23–34). — Alle diese eigentumsrechtlichen Bestimmungen kamen übrigens nur geborenen Israeliten zu gute, die allein im Besitz von Familienerbgütern sein konnten (s. Bürgerrecht). Daß das Jobeljahr, soweit es sich bei demselben um den Rückfall veräußerter Familiengüter handelt, und die damit zusammenhängenden Bestimmungen über Kauf und Verkauf wenigstens teil- und zeitenweise praktische Geltung gehabt haben müssen, kann nicht in Abrede gestellt werden. Nicht nur im Gesetz (4. Mos. 36, 4. 3. Mos. 27, 14–24), sondern auch in historischen und prophetischen Schriften (Ruth 3 u. 4. Jer. 32, 7 f. Hes. 7, 12 f. 46, 16 ff.) kommen Stellen vor welche dies voraussetzen. Daneben hören wir freilich auch Klagen über Güteranhäufungen in einer Hand (Jes. 5, 8. Mich. 2, 2), welche zeigen, daß nicht selten das Recht gebrochen wurde und demselben keine Geltung verschafft werden konnte. Wie es hinsichtlich der Vererbung der Familiengüter gehalten wurde, s. i. A. Erbrecht, und über die besonderen Bestimmungen hinsichtlich der Gott gelobten Grundstücke s. Gelübde. — 3 Die Rechtsformen, unter welchen der Kauf und Verkauf von Grundstücken (und gewiß auch von Häusern) abgeschlossen wurde, waren folgende: die Verhandlung fand öffentlich und mündlich statt, gewöhnlich auf dem freien Platze beim Stadtthore, vor einer mehr oder weniger zahlreichen Volksversammlung und unter Zuziehung besonderer Zeugen, die man gern aus der Zahl der Stadtältesten nahm (vgl. 1. Mos. 23 u. Ruth 4, 1 ff.). Verzichtete jemand auf einen Besitztitel oder Rechtsanspruch, so verband er mit seiner Erklärung darüber eine symbolische Handlung, indem er seinen Schuh auszog und dem übergab, welchem er sein Recht abtrat (Ruth 4, 7 f.; 5. Mos. 25, 9). Schon zu Jeremia's Zeit waren aber statt dieses mündlichen Verfahrens schriftliche Kaufverträge üblich geworden. Bei Bezahlung der stipulierten Kaufsumme wurde der Kaufvertrag doppelt ausgefertigt und von den zugezogenen Zeugen mit unterschrieben; das eine Exemplar blieb offen, um stets Kenntnis vom Inhalt nehmen und geben zu können; das andere wurde versiegelt aufbewahrt, um eventuell in öffentlicher Gerichtsversammlung geöffnet und zur Beglaubigung des offenen Kaufbriefes mit diesem verglichen zu werden (Jer. 32, 6 ff.; vgl. 1. Makk. 14, 48 f.). — 4 Zur Sicherung des Eigentumsrechtes sind im Gesetz eine Reihe von Bestimmungen getroffen, deren Aufrechterhaltung und Handhabung Sache der Obrigkeit, beziehungsweise des Gerichtes war. Hinsichtlich des Grundeigentums galt als eines der größten, von der öffentlichen Meinung besonders gebrandmarkten und dem Fluche Gottes unterliegenden Verbrechen das Verrücken der Grenzen (5. Mos. 19, 14. 27, 17. Hiob 24, 2. Spr. 22, 28. 23, 10. Hos. 5, 10); das Eigentumsrecht an den Ertrag der Grundstücke aber war nicht nur durch das Verbot des Felddiebstahls (5. Mos. 23, 25 f.), sondern auch durch die Bestimmung gesichert, daß, wer es durch seine Fahrlässigkeit beeinträchtigt hatte, für den entstandenen Schaden vollen Ersatz leisten mußte (2. Mos. 22, 5 f.). Mehr Sicherung war natürlich für den beweglichen Besitz erforderlich. Außer den Gesetzesbestimmungen über den Diebstahl (s. d. A.) boten ihn zunächst die über anvertrautes Gut. Falls solches nicht zurückgegeben wurde oder werden konnte, so fand eine gerichtliche Untersuchung statt. Konstatierte diese eine Veruntreuung oder Unterschlagung, so mußte der Schuldige zweifachen Ersatz leisten. War anvertrautes Geld oder Geräte gestohlen worden, so mußte der Verklagte, falls man den zu doppeltem Ersatz verpflichteten Dieb nicht ermittelte, durch einen Reinigungseid seine Unschuld darthun, und war dann zu keinem Ersatz verpflichtet. Dies galt auch in Bezug auf anvertrautes Vieh, wenn dasselbe umgekommen oder beschädigt oder, ohne daß Zeugen es konstatieren konnten, gewaltsam geraubt worden war. Ein gestohlenes Stück Vieh mußte aber ersetzt werden, wogegen keine Ersatzpflicht bestand, wenn thatsächlich erwiesen werden konnte, daß das anvertraute Vieh von wilden Tieren zerrissen worden war (2. Mos. 22, 7–13; vgl. 1. Mos. 31, 39). — Im Falle der Entlehnung von Arbeitstieren bestand Ersatzpflicht für ein beschädigtes oder umgekommenes Stück Vieh, wenn kein Mietgeld verabredet und wenn der Eigentümer nicht Zeuge des Unfalles war; in jedem dieser beiden Fälle fiel dagegen die Ersatzpflicht weg (2. Mos. 22, 14 f.). — Gefundenes sollte dem rechtmäßigen Eigentümer zurückerstattet, verlaufenes Vieh ihm, und zwar auch dem persönlichen Feinde, wieder zugeführt, eventuell auch beides im eigenen Hause bis zur Abholung aufbewahrt und verpflegt werden (2. Mos. 23, 4. 5. Mos. 22, 1 ff.). Vom Verdachte der Unterschlagung von Gefundenem mußte man sich durch einen Reinigungseid befreien; und war ein solcher in diesem Falle oder in dem der Veruntreuung anvertrauten und entlehnten Gutes oder auch sonstiger Beraubung und Übervorteilung wissentlich oder unwissentlich falsch geschworen, so

konnte die Schuld durch reumütiges Geständnis, Wiedererstattung mit Zulegung eines Fünftels des Wertes und ein Schuldopfer wieder gut gemacht werden (3. Mos. 6, 1 ff.). — Endlich war auch der Viehbesitz gegen boshafte und gegen fahrlässige Schädigung gesichert. Wer eines anderen Vieh tötete, mußte Stück für Stück erstatten (3. Mos. 24, 19. 21). Wer eine von ihm gegrabene Grube nicht verdeckt hatte, mußte den Wert des darin umgekommenen Viehes bezahlen, wogegen das Aas ihm gehörte. Ebendies galt auch für den Fall, daß sein als stößig bekannter Stier den eines anderen tot gestoßen hatte, während, wenn bei solchem Vorkommnis die Stößigkeit des Stieres noch nicht kund war, der lebendige Stier und das Aas verkauft und der Erlös zwischen beiden Beteiligten geteilt werden sollte (2. Mos. 21, 33 ff.). Auch zu hilfreicher Fürsorge für das Vieh des Nächsten, auch des Feindes, ermahnt das Gesetz (2. Mos. 23, 5). — Vgl. noch die Artt. Schuld- und Pfandwesen und Gütergemeinschaft.

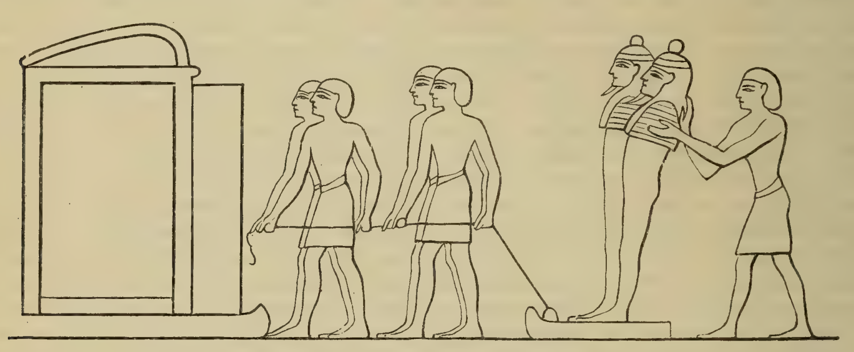
Einbalsamieren. Schon im frühesten Altertum sind die verstorbenen Ägypter balsamiert worden; aber nicht, wie man früher glaubte, zu jeder Zeit und an jedem Orte in der gleichen Art und Weise; vielmehr hat es sich gefunden, daß die im alten Reiche geübte Einbalsamierungsmethode eine weit einfachere und unvollkommenere gewesen ist, als diejenige, welche man nach der Hyksoszeit namentlich in Theben anzuwenden verstand. Für den Bibelerklärer bietet die Einbalsamierungskunst der Ägypter wegen der am Nil mumisierten Leichen des Jakob und Joseph (1. Mos. 50, 2 f. 26) ein nicht geringes Interesse, und wir besitzen Mumien, welche zwar nicht der Zeit des Jakob entstammen (aus dem Ende der Hyksosepoche haben sich keine Mumien erhalten), wohl aber aus der ihr unmittelbar vorhergehenden und nachfolgenden. Hier macht sich ein überraschend großer Unterschied zum Nachteil der älteren Einbalsamierungskunst bemerklich; denn während die am Ende des alten Reiches namentlich zu Memphis hergestellten Mumien schwarz erscheinen, die Haut gewöhnlich stark vertrocknet ist, und die Leichen locker zwischen Leinwandtüchern und Stücken ruhen, so erreicht in der 18. Dyn. zu Theben die Mumisierungskunst ihre höchste Höhe. Man versteht es, die Körper so zu präparieren, daß die Hautlagen hell (gelblich glänzend) und die Züge des Gesichts beinahe unverändert bleiben, man vergoldet einzelne Körperteile, färbt die Nägel mit Hennah und umwickelt die einzelnen Gliedmaßen und den ganzen Leichnam mit jenen oft mehrere hundert Fuß langen Binden, deren kunstreiche Legung die Bewunderung unserer Chirurgen erregt. Da Jakob als in Unterägypten lebend gedacht werden muß, so wird seine Leiche nach der zu Memphis angewandten Methode behandelt worden sein. — Die Hauptstellen bei den Alten, welche über die Einbalsamierung der ägyptischen Toten handeln, finden sich bei Herodot (II, 85) und Diodor (I, 91). Der Bericht des ersteren ist im ganzen treu. Man bringt, so sagt er, den Leichnam zu den Balsamierern, welche eine eigene Zunft bilden. Dies ist vollkommen richtig. Wir wissen, daß sie in den Nekropolen ihre besonderen Quartiere besaßen und ihr Geschäft als ein nur ihnen zukommendes Monopol betrieben. Wir besitzen noch aus später Zeit in griechischer und koptischer Sprache verfaßte Schriften, die uns von dem keineswegs einigen Zusammenleben dieser Leute Kenntnis geben, welche in drei Klassen der Paraschisten, Taricheuten und Kolchyten zerfielen. Die ersteren machten den Einschnitt in die Weiche des Leichnams, die zweiten besorgten die Balsamierung, und die dritten hatten zugleich die religiösen Ceremonien bei der Bestattung zu leiten. An sie schlossen sich auch zahlreiche Handwerker: Tischler, Weber von Mumienbinden, Steinmetzen &c., welche sämtlich in den Nekropolen wohnten. Diese Balsamierer zeigen nun nach Herodot den Hinterbliebenen drei Arten von Mumienmodellen aus Holz, für deren Herstellung sie verschiedene Preise fordern. Ist eines gewählt und der Preis bestimmt, so gehen sie an die Arbeit. Zuerst wird das Gehirn mit einem Haken aus der Nase gezogen und durch Spezereien ersetzt. Auch dies ist richtig, denn Czermak hat bei seinen physiologischen Untersuchungen an Prager Mumien das Siebbein in gewaltsam zerstoßenem Zustande gefunden. Darauf machen sie mit einem äthiopischen Stein (Silexmesser) einen Einschnitt in die Weiche, nehmen die Eingeweide heraus, reinigen sie sorgsam mit Palmenwein, reiben sie mit gestoßenen Spezereien ab und füllen dann den Leib mit reiner, pulverisierter Myrrhe, Kassia, sowie anderen Droguen und nähen ihn wieder zu. — Thatsächlich blieb an vielen Mumien der Einschnitt an der **linken** Seite, dessen Diodor besonders erwähnt, sichtbar; indessen sind die Eingeweide gerade bei den am feinsten präparierten Mumien nur selten in ihren Leibern gefunden worden; vielmehr legte man dieselben in die Kanopen genannten Krüge, deren Deckel die Köpfe der Totengenien (Mensch, Schakal, Sperber, Hundsaffe) darstellen, welche die Eingeweide zu beschützen hatten. Es werden gesondert in die vier Kanopen gethan: 1) die größeren Eingeweide mit dem Magen, 2) die kleineren Eingeweide, 3) Herz und Lunge, 4) Leber und Galle (?). — Manchmal ließ man auch den besten Mumien die Eingeweide im Bauche und legte zu ihnen kleine Figuren der Totengenien, an Stelle des Herzens einen Scarabäus. In christlicher Zeit werden in medizinisch-magischen Formeln die Namen der Erzengel an Stelle dieser Totengenien eingeführt. — Nachher salzen

sie den Körper mit Salpeter ein und lassen ihn darin 70 Tage, denn länger ist es nicht gestattet, liegen. — Analysen haben gelehrt, daß der von



Zwei Mumien und die ihnen dargebrachte Libation.

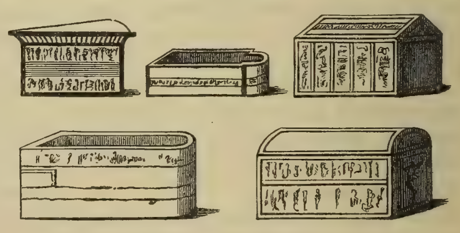
Herodot Salpeter genannten Substanz unser Subkarbonat von Soda entspricht, und statt der 70 Tage der Salzung finden sich bei mōn) und ähnliche Droguen wurden angewandt und man brachte es so dahin, daß sogar die Gesichtszüge des Verstorbenen für die den Leichnam abholenden Leidtragenden erkennbar blieben. Hierzu sei bemerkt, daß selbst die feinsten Gewebe an den Mumien so gut erhalten blieben, daß man sie unter dem Mikroskop erkennen kann. Herodot spricht von Binden aus Byssoszeug, mit denen die fertigen Mumien umwickelt worden seien, und die man mit Gummiarabikum bestrichen habe; indes fälschlich; denn Analysen lehren, daß man die Leichname nicht mit Baumwollen-, sondern mit Leinwandbinden zu bandagieren pflegte. Die Verwandten holten dann den Toten, schlossen ihn in eine Bildsäule von Holz, welche die Gestalt eines Menschen trug, und stellten ihn an der Ruhestätte auf. — Hierzu ließe sich viel Ergänzendes herbeibringen; zunächst die Ausstattung der Mumie mit Schmuck und Amuletten, welche während der 17. Dynastie besonders reich auszufallen pflegte. Vielen Leichen löste man die Sohlen von den Füßen und steckte sie in den



Einführung von Mumien in die Grabkapelle.

Diodor nur wenigstens 30. Die ganze Prozedur der Einbalsamierung scheint gewöhnlich 70 Tage in Anspruch genommen zu haben. Es heißt z. B. in dem die Erzählung vom Setnan enthaltenden demotischen Papyrus: „Der König ließ Ptahneferka führen zur guten Wohnung (der Nekropolis) bis zum 16. Tage, ihn schmücken bis zum 35., ihn balsamieren bis zum 70. Man setzte ihn bei in seiner Gruft rc.“ Im Papyrus Rhind heißt es, 17 Öffnungen seien bei der Mumisierung gemacht worden, und sie habe bis zum 70. Tage gedauert. Über die Balsamierung selbst berichtet Diodor, daß, nachdem dem Paraschisten der Einschnitt in die linke Seite des Verstorbenen gelungen und er von den Angehörigen des letzteren vertrieben worden sei, ein Arzt die Eingeweide (mit Ausnahme des Herzens und der Nieren) entfernt, und ein anderer den Leib mit Palmenwein und Spezereien gereinigt habe. Mindestens 30 Tage lang ward darauf der Körper des Toten mit Cedernöl und anderen Substanzen imprägniert, Myrrhen, cinnamomum (hebr. kinnā-

Leib der Mumie. Der Fuß der Verstorbenen sollte den Boden der Halle der Gerechtigkeit im Jenseits nicht verunreinigen. Die 1881 zu Dēr el-Bahri gefundenen Königsmumien waren zum Teile auch mit Blumen geschmückt in den Sarg gelegt worden.



Mumienkästen. Nach Wilkinson.

Diese erhielten sich so gut, daß G. Schweinfurth sie bestimmen konnte. Die bildsäulenförmigen Särge, von denen Herodot erzählt, kommen sehr früh und bis in spätere Zeiten vor. Auch die jüngst entdeckten der Oberpriester des Amon von Theben ge-

hören zu dieser Kategorie. Die Mumie wurde nicht ohne weiteres in sie hineingelegt; vielmehr erhielt sie gewöhnlich zunächst eine futteralartige, gut anschließende Schachtel, welche man aus einem papiermachéartigen Stoffe fest und sauber herzustellen verstand, und welche aus einem wenig oder gar nicht verzierten unteren Teile und einem auf den ersteren genau passenden Deckel bestand, welcher die Gestalt der mumienförmigen Osirisbilder trug. An Stelle des Gesichtes wurde eine porträtartige Maske (in hellenistischer Zeit ein auf einer Holztafel gemaltes Bildnis) und bei den Füßen ein Vorsprung angebracht. Bunte Inschriften und Darstellungen, oft auch Vergoldungen, bedeckten das Futteral, welches in einem hölzernen, mumienförmigen Kasten und (namentlich in Unterägypten) nicht selten in einem kisten- oder mumienförmigen Sarkophage (vgl. 1. Mos. 50, 26) von Stein Platz fand. Man transportierte die Leichen zu Wasser in Booten, zu Lande auf schlittenartigen Gestellen. — Den passenden Stein für den Sarkophag des Königs zu suchen, ihn bearbeiten zu lassen und in die Residenz zu führen, war schon unter den Pyramidenerbauern die Aufgabe hoher Würdenträger. Herodot und Diodor reden, wie wir wissen, von drei Balsamierungsarten, von denen nach dem letzteren die erste 1 Talent (att. 4715 Mark), die zweite 22 Minen (att. 1729 Mark), die dritte sehr wenig gekostet haben würde; doch lassen sich sehr viel mehr Methoden, welche von beiden nicht erwähnt werden, an den Mumien selbst nachweisen. Die zweite wohlfeilere Einbalsamierungsart, welche sich natürlich nicht auf Jakob beziehen kann, würde nach Herodot durch Einführung von Cedernöl in den Unterleib des Kadavers, der dann in eine Natronlösung gelegt ward, bewerkstelligt worden sein. Hierbei wurde gar kein Einschnitt gemacht, und es finden sich thatsächlich viele Mumien ohne einen solchen. Die billigste und dritte Einbalsamierungsart kann hier nicht in Frage kommen. Schon bei der zweiten blieb nichts erhalten als die Knochen und die Haut. Es muß hier bemerkt werden, daß zur Zeit des Jakob Erdpech, das später und namentlich von der 18. Dynastie an häufig bei der Einbalsamierung verwandt worden ist, noch nicht in Gebrauch war, und daß die Beine der älteren ägyptischen Mumien zusammengewickelt wurden, während die der griechischen Zeit entstammenden (auch in Palästina) einzeln bandagiert zu werden pflegten. Es haben sich auch mit Wachs und Gerbestoff behandelte Mumien von vorzüglicher Geschmeidigkeit der Haut gefunden. Eb.

Einhorn. So übersetzt Luther nach dem Vorgang der Sept. das hebr. re'êm, rêm, welches, wie das sprachlich damit identische arabische Wort ri'm, eine bestimmte Antilopengattung, den Oryx der Alten, mit zoologischem Namen Antilope leucoryx, bezeichnet. Die Antilope hat das Eigene, daß sie in verschiedenen Gattungen sich verschiedenen anderen Tieren dem Aussehen nach annähert, so dem Reh, dem Pferde, dem Esel, dem Rinde. Darnach sind auch mehrere Species von den Zoologen benannt worden. Der Oryx, der die Größe eines starken Hirsches hat, gleicht nicht in demselben Maße, wie die südafrikanische Antilope taurina, dem Rinde, hat aber doch mit demselben eine unverkennbare Ähnlichkeit durch die dicke breite Nase und den dicken kurzen Hals. Ein älterer Reisender, Pater Vincent Marie, beschrieb daher den von ihm in Arabien gesehenen Oryx als „eine Art wilder Ochsen mit glattem weißen Haar, die durch ihren zierlichen Bau mehr den Hirschen als den Ochsen gleiche". An Stärke ist aber das Tier dem Hirsche weit überlegen. Mit seinen mächtigen gekrümmten und spitzigen Hörnern spießt es, sich niederdrückend und dann in die Höhe fahrend, den Gegner auf und kann es auf diese Weise mit Löwen und Tigern aufnehmen. So kennen und beschreiben schon die alten Klassiker den Oryx als ein besonders furchtbares Tier. Neuere Wahrnehmungen haben ihre Schilderungen bestätigt. So führt Lichtenstein die Thatsache an, daß man in Ägypten die Gerippe eines Tigers und eines Oryx ausgrub, die durch die Art ihrer Verschlingung zeigten, wie der letztere den ersteren aufgespießt hatte und so beide verendet waren. Bei Vergleichung der obigen charakteristischen Züge bieten die dichterischen Stellen des A. T., in welchen der Rē'êm allein genannt wird, eine lebendige Anschauung dar, vor allem Hiob 39, 9 ff., wo es als erschreckender Gedanke erscheint, das Einhorn wie ein zahmes Rind bei der Feldarbeit gebrauchen zu wollen. Mit dem Rinde erscheint dasselbe auch in Parallele 5. Mos. 33, 17. Ps. 29, 6. Als Bild der Kraft, insbesondere der furchtbaren Kraft, wird der Oryx noch erwähnt 4. Mos. 23, 22. 24, 8. Ps. 22, 22. 92, 11. Jes. 34, 7. — Andere Deutungen des Rē'êm sind unhaltbar.



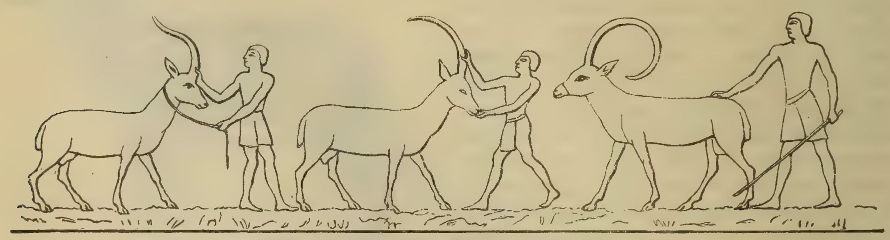
Der Oryx. Antilope leucoryx. Nach Lichtenstein.

Auf Grund der angeführten Parallelen haben manche darunter den wilden Ochsen, den Büffel oder gar den Auerochsen verstehen wollen. Aber dies ist schon wegen des oben erwähnten identischen arab. Wortes, das nur von Antilopengattungen vor-



Altägyptische Darstellung des Oryx. I. Nach Wilkinson.

kommt, sicher zu verwerfen*). Der besonders gern an die Stelle gesetzte Büffel paßt, schon weil er überall gezähmt worden ist, nicht zu Hiob 39, 9 ff. Andere [unter den alten Übersetzern Aquila und Hieron.] rieten wegen des „Einhorn" der Sept. auf das zu den Stellen der Bibel gar nicht passende haben mit demselben Worte ohne Zweifel auch die Sept. gemeint. Die Benennung erklärt sich nämlich aus einer gerade im alten Ägypten nachweisbaren Gewohnheit. Um einen jungen Oryx zu zähmen, brach man ihm das eine Horn ab und bog die Spitze des anderen, zum Teil in seltsamer Form, herum, so daß das Tier damit nicht schaden konnte. So ist dieses auf ägyptischen Denkmälern abgebildet, z. B. in der Pyramide von Memphis, wie daneben sich auch Exemplare mit den vollständigen Hörnern finden. Dagegen sucht Schrader (Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1892 S. 573 ff.) nachzuweisen, daß die Vorstellung vom Einhorn auf bildlichen Darstellungen an den Palastwänden zu Persepolis fußt, und daß diese ihrerseits zurückgehe auf analoge Darstellungen, wie sie sich bei Babyloniern und Assyrern verhältnismäßig schon sehr früh finden. Diese bildlichen Darstellungen von Tieren mit nur einem Horn seien aber in letzter Linie veranlaßt durch die bekannte Unfähigkeit jener Völker, perspektivisch zu zeichnen. — Man vgl. Lichtenstein, Über die Antilopen des nördlichen Afrika, besonders in Beziehung auf die Kenntnis, welche die Alten



Altägyptische Darstellung des Oryx. II. Nach Lichtenstein.

Rhinoceros**) oder auf ein als von Natur einhörnig gedachtes Tier, woran sich dann bis in neueste Zeit die Streitfrage anschloß, ob ein solches lediglich der Fabel angehöre oder irgendwo, vielleicht im östlichen Asien, existiere. Aber Einhorn (monokerōs) heißt auch bei Aristoteles der Oryx***) und eben diesen davon gehabt haben (in den Abhandl. der Berl. Akad. der Wissenschaften von 1824, S. 195—240). Weitere Belegstellen zu obigem Artikel s. in m. Komm. zu Hiob 39, 9 ff. (S. 476—481). Schl.

Einweihung. Besondere Einweihungsfeierlichkeiten fanden namentlich nach Vollendung der Errichtung von Heiligtümern statt. Die Einweihung der Stiftshütte und ihrer Geräte, insbesondere des Brandopferaltars, war eng mit der erstmaligen Priesterweihe (s. d. A.) verbunden. Sie bestand zunächst in der Salbung der Hütte und aller ihrer Geräte mit dem heiligen Öle; der Brandopferaltar insbesondere wurde siebenmal damit besprengt und außerdem auch mit dem Blute des zur Priesterweihe dargebrachten Sündopfers entsündigt; und beides, die Entsündigung und die Weihe, wurde an jedem der sieben Priesterweihetage wiederholt (2. Mos. 30, 26 ff. 29, 12. 36 f. 40, 9 ff. 3. Mos. 8, 10 f. 15. 4. Mos. 7, 1). Erst eine spätere Tradition überträgt sowohl diese Entsündigung als die

*) [Sehr beachtenswert ist allerdings, daß das dem hebr. re'êm entsprechende assyrische rîm nicht eine Antilopenart, sondern sicher eine Art von Wildochsen bezeichnet. Auf den assyrischen Monumenten wird der rîm dargestellt (vgl. Schrader KGF. S. 135 f.) mit starker Wölbung des Nackens, mähnenartiger Behaarung an demselben und am Bug, und mit kurzen krummen Hörnern. Nach Schrader ist es am wahrscheinlichsten der Wisent oder Buckelochs, welcher noch jetzt im Kaukasus wild vorkommt. Daß ri'm im Arabischen die weiße Oryx-Antilope bezeichnet, erklärt Hommel (Namen der Säugetiere, Leipzig 1879 S. 227 f. 409 f.) aus späterer Übertragung, die sich daraus erkläre, daß in Arabien zahreiche Arten des Antilopengeschlechts vorkommen, während sich von dem Wildochsen in alter wie in neuer Zeit keinerlei Spur auffinden lasse. Bei der Einwanderung der Araber sei der Name, welcher ursprünglich den Wildochsen bezeichnete, auf die weiße Rindantilopenart übertragen worden. Vgl. auch Wetzstein bei Delitzsch, Hiob, 2. Aufl. S. 508.]

**) [Auf dem Obelisken von Nimrud ist dasselbe abgebildet.]

***) [Ebenso soll er nach Plinius (XI, 106) ein einhörniges Tier mit zweigespaltenen Hufen sein. Auch was L. Barthemo (im 16. Jahrh.) aus eigener Anschauung und Rüppell nach Hörensagen von dem Einhorn mitteilen, scheint sich auf den Oryx zu beziehen.]

siebentägige Wiederholung der Ceremonie vom Altar auch auf die Stiftshütte selbst und ihre übrigen Geräte (vgl. Hebr. 9, 21 und Joseph., Altert. III, 8, 6). Doch mag allerdings der Altar dabei die ganze Gotteswohnung repräsentiert haben. Seine Entsündigung war nötig, weil er von den Händen sündiger Menschen angefertigt war. Die Salbung mit Öl aber ist eine Heiligung zum Eigentum und Dienst Gottes, und kommt in dieser Bedeutung schon im höchsten Altertum (vgl. 1. Mos. 28, 18. 35, 14) und auch bei vielen anderen Völkern vor, namentlich in der Anwendung auf heilige Steine (s. Salbsteine). Auf die Heiligung des Altars durch die Salbung folgte dann zu seiner „Einweihung" (chanukkah), d. h. zu seinem feierlichen erstmaligen Gebrauch ein zwölftägiges Opferfest, indem die zwölf Stammfürsten der Reihe nach jeder an seinem Tage zahlreiche Opfer aller Art darbrachten (4. Mos. 7, 10 ff. 84. 88). — Auch der Tempel Salomo's wurde nach dem Weihegebete des Königs durch ein großes Opferfest von vierzehntägiger Dauer, wovon sieben Tage der Weihe des Altars insbesondere galten, eingeweiht (1. Kön. 8, 62 ff. 2. Chr. 7, 4 ff.); und in gleicher Weise, wenn auch nicht so lang und mit einer bescheideneren Zahl von Hekatomben, wurde der von Serubabel gebaute zweite Tempel geweiht (Esr. 6, 16 f.). Über das spätere Fest der Tempelweihe und über Ps. 30, 1 s. d. A. Kirchweihfest. — Den gesteigerten Vorstellungen der späteren Zeit von der Heiligkeit der Gottesstadt Jerusalem entspricht es, daß Nehemia nach Vollendung des Baues der Stadtmauern ein ähnliches Einweihungsfest veranstaltete; es bestand in einem feierlichen Umgang, welchen zwei Festzüge, begleitet von Priestern mit den heiligen Trompeten und von zwei großen „Dankchören" levitischer Musiker und Sänger, auf den Stadtmauern, der eine auf der Süd-, der andere auf der Nordseite hielten, in Wechselgesängen der nach Beendigung des Umgangs auf dem freien Platze an der Ostseite des Tempels einander gegenüberstehenden Dankchöre und in großen Opferdarbringungen (Neh. 12, 27 ff.). — Die in 5. Mos. 20, 5 erwähnte Einweihung neugebauter Privathäuser ist wohl nur von dem vielleicht mit einem Gastmahl gefeierten Bezug derselben zu verstehen; erst eine spätere Tradition hat daraus besondere Einweihungsfeierlichkeiten gemacht, deren Kern die mit Segens- und Lobsprüchen verbundene Anheftung derselben Gesetzesstellen, welche auch auf den Denkzetteln (s. d. A.) standen, über den Oberschwellen und an der rechten Seite der Eingangsthüren war (vgl. 5. Mos. 6, 9. 11, 20).

Ejon (2. Chr. 16, 4), s. Ijon.

Eisen. Das natürliche Vorkommen von gediegenem Eisen gehört zu den allergrößten mineralogischen Seltenheiten. Es wird sowohl das tellurische Eisen, welches Steinkohlenbrände oder Vulkane ausgeschmolzen haben, als das siderische Eisen, das aus dem Luftraume auf die Erde fällt, reichlich mit Silber aufgewogen. Und doch scheint Meteoreisen überhaupt das erste und älteste Eisen gewesen zu sein, welches die Menschen bearbeiteten, wenigstens weist man in sehr alten Schwertern der Skandinavier und Araber, wie heute noch in Messern der Eskimo's auf Grönland, welche mit der Darstellung des Eisens aus den Erzen nicht vertraut sind, meteorischen Ursprung nach. — Wenn die neueren Forschungen auf dem Gebiete der Vorgeschichte die ältesten Zeiten menschlicher Existenz die Steinzeit nennen und auf diese erst im Laufe der Entwickelung die Zeit des Kupfers und hernach die des Eisens folgen lassen, so würde fast der ganze Inhalt der biblischen Überlieferung in die verhältnismäßig neue Zeit des Eisens fallen. Als Erfinder der Bearbeitung, wie des Erzes, so auch des Eisens wird schon der Kainite Thubalkain genannt (1. Mos. 4, 22); die Anfänge der Eisenindustrie gehören also nach der eigenen Erinnerung des israelitischen Volkes einem fremden Volke der vorisraelitischen Zeit an. Seit Israel existiert, ist es auch im Besitz des Eisens. Dasselbe scheint im Wert dem Erz nachgestanden zu haben; wenigstens wird es bei Aufzählungen der Metalle regelmäßig nach demselben genannt (vgl. 4. Mos. 31, 22. Jos. 22, 8. 1. Chr. 23, 14. 16. 30, 2. 7. Jes. 60, 17); immerhin war es aber — wie mehrere dieser Stellen zeigen — so wertvoll, daß es unter der Kriegsbeute figuriert. Man verarbeitete es (s. Handwerke) zu allerlei Geräten: zu Äxten (5. Mos. 19, 5. 2. Kön. 6, 5), Beilen, Sicheln, Messern und anderen Schneidewerkzeugen; zu Riegeln (Ps. 107, 16. Jes. 45, 2), Fesseln (Ps. 105, 18. 107, 10) und Ketten (Dan. 4, 12), zu Nägeln, Klammern, Hacken und Griffeln (Hiob 19, 24. Jer. 17, 1), zu Pfannen (Hes. 4, 3) u. dgl.; auch für die Pflugscharen, Dreschschlitten und Dreschwagen wurde es gebraucht (1. Sam. 13, 20. 2. Sam. 12, 31. Am. 1, 3); Thüren wurden damit beschlagen (1. Chr. 23, 3. Apstlg. 12, 10); besonders aber wurden Waffen aller Art (4. Mos. 35, 16), namentlich Schwerter, die Spitzen der Spieße (1. Sam. 17, 7), überhaupt Trutzwaffen daraus angefertigt. Auch wurden Götzenbilder daraus geschmiedet (Jes. 44, 12. Dan. 5, 4. 23). [Manche Spuren lassen aber doch darauf schließen, daß bei den Hebräern, wie bei den Griechen und Ägyptern, im höheren Altertum das leichter zu verarbeitende Erz mehr Verwendung fand als das Eisen, und daß der Gebrauch des letzteren mit der Zeit zunahm und den des Erzes beschränkte. So sind z. B. die Schutzwaffen Goliaths: Helm, Panzer, Beinschienen und Schild noch aus Erz (1. Sam. 17, 5 f.), während später eiserne Harnische und Helme erwähnt werden (Hiob 20, 24. 1. Makk. 6, 35. Offb. 9, 9). Simson wird mit ehernen Ketten gefesselt (Richt. 16, 21); später sind dieselben meist eisern (s. oben). Zu den Nägeln und Hacken der Stiftshütte und

zu ihren Geräten wird kein Eisen, sondern nur Erz verwendet, zum Tempel auch eine sehr große Masse von Eisen (1. Chr. 23, 3. 14. 30, 7. 2. Chr. 24, 12); auch eiserne Pfannen (s. oben) werden erst in späterer Zeit erwähnt. — Verarbeitetes Eisen, wahrscheinlich besonders Degenklingen, haben die Tyrier aus Südarabien bezogen, und das Rohmaterial mit anderen Metallen aus Spanien eingeführt (Hes. 27, 12. 19).] Sie hatten dasselbe aber auch viel näher. Denn am Libanon liegt Spateisen, Roteisenstein, Thoneisenstein und Sphärosiderit in unglaublicher Menge. Noch wird heutzutage an einem Orte im hohen Kesruan Eisen dargestellt, jedoch nicht mehr als einige Centner im Jahr, um daraus Hufeisen für die Pferde zu schmieden. Die dabei übliche Art der Ausbringung des Eisens mit entsetzlicher Verschwendung von Holzkohle und mit Verlust der Hälfte des in den Erzen enthaltenen Eisens ist aber sicherlich die uralte, vor drei Jahrtausenden gebräuchliche Art. In drei Meter hohen, aus gewöhnlichen Bruchsteinen erbauten, mit Lehm verschmierten konischen Öfen, die an der Basis 1 m, an der Gicht 35 cm messen, wird mittels Winddüsen und Blasebälgen binnen zwölf Stunden eine Luppe halb rohen, halb gefrischten Eisens erblasen, im Gewicht von ungefähr 30 Kilogramm. Beim darauf folgenden Frischprozeß wird nur die Hälfte, d. h. 15 Kilogramm Eisen gewonnen, das alle Vorzüge eines ganz vortrefflichen Eisens in sich schließt, aber vom nationalwirtschaftlichen Standpunkte aus verabscheuungswürdig ist. Diese Art der Eisenproduktion hat dem einst dicht bewaldeten Libanon seine Waldungen gekostet und das Land an den Rand der Verwüstung und Verödung gebracht. In der eben beschriebenen Weise werden wir uns die im A. T. öfter erwähnten und bildlich verwendeten „eisernen Öfen", d. h. Öfen zum Schmelzen von Eisen (5. Mos. 4, 20. Jer. 11, 4. 1. Kön. 8, 51), und die Art ihres Gebrauchs (vgl. Jer. 6, 29. Hes. 22, 20) zu denken haben. — Im eigentlichen Palästina fehlen übrigens die Spuren vormaliger Eisenverhüttung, wie denn auch ausgedehntere und reichere Lager von Eisenerzen dort nicht vorkommen (s. hierüber und insbesondere über 5. Mos. 8, 9 d. A. Bergbau). Fr.

Eiterfluß, s. Krankheiten.

Ekbatana, der griechisch-lateinische Name für das hebr. Achmetâ = pers. Hañgmatâna, babylon. Agam(a)tanu, Burg und Hauptstadt Mediens (Esr. 6, 2; vgl. Judith 1, 1 ff. 2. Makk. 9, 3), zugleich Sommerresidenz der persischen und später auch der parthischen Könige, lag auf der Stelle oder ganz in der Nähe des heutigen Hamadân, wo noch jetzt alte Mauerreste sich finden. Nach Herodot ward die Stadt von Dejoces (um 700 v. Chr.) erbaut und mit sieben Ringmauern umgeben; die letzte innerste Ringmauer umschloß die Königsburg mit dem Schatze (nach der Bibel auch das Reichsarchiv); die Zinnen der Mauern waren buntgefärbt, was wohl auf die farbige Glasur der gebrannten Ziegelsteine zu beziehen ist. Die Höhe der Mauern betrug nach dem Buche Judith 70 Ellen, die Breite 50 Ellen; die Höhe der Thüren habe sich gar auf 100 Ellen, die Breite ihrer Fundamente auf 60 Ellen belaufen, was wohl alles übertreibende Angaben sind. Auch die Angabe desselben Buches, daß Erbauer der Stadt ein König Arphaksad gewesen, verdient keinen Glauben. Die Stadt war eine beliebte Residenz der persischen Könige, und auch Alexander der Große verweilte 324 hier ein paar Herbstmonate und feierte hier das Fest der Dionysien. Nach Alexanders Tode sank die Stadt zur Provinzialstadt herab, um erst unter den Parthern wiederum zur Sommerresidenz der Herrscher erhoben zu werden. Seit der Eroberung durch die Sâsâniden, die sich anderswo ihre Residenzen gründeten, geschieht der Stadt kaum noch in den Geschichtswerken Erwähnung. In der muhammedanischen Zeit trat an die Stelle des alten Ekbatana (Hañgmatâna 2c.) das neuere Hamadân, welch letzterer Namen lediglich der in der Aussprache erweichte alte ist. Vgl. Ritter, Erdkunde IX, 98—128; F. Spiegel, Altpers. Keilinschriften u. a. (1881, S. 244; Schrader, Keilinschr.-Bibliothek III, 2 S. 130 f.); KAT² 378. Schr.

Ekrebel oder Egrebel heißt im griech. Text des Buches Judith 7, 18 eine Stadt, gegen welche das assyrische Heer von der Gegend von Dothan und Bethlua aus eine Streifrotte entsendet. Der Name ist aber verderbt aus dem im syrischen Text erhaltenen ʿAkrabath, und dies ist das noch heute vorhandene Dorf ʿAkrabah, das Akrabbein oder Acrabbi des Euseb. und Hieron., drei Stunden südöstlich von Sichem auf dem Wege nach dem Jordan und Jericho. Nach dieser Stadt war die von Plinius (V, 15), und öfters von Josephus (J. K. III, 3, 5. IV, 9, 9 u. a.) und im Onomast. erwähnte Toparchie Akrabattene oder Akrabattine benannt, welche südlich an die von Gophna und nördlich an Samaria angrenzte, und in welcher unter anderem Silo lag.

Ekron (griech. u. lat. Akkaron, daher auch Luther Zeph. 2, 4: Accaron; Jer. 25, 20: Akaron; Am. 1, 8: Akron). Von den fünf Hauptstädten der Philister: Gaza, Askalon, Gath, Asdod und Ekron (vgl. die betr. Artt.) war Ekron die nordöstlichste (Jos. 13, 3. 15, 11. 47), ostwärts von dem Wege gelegen, welcher von Asdod nach der Hafenstadt Jamnia führt (Eusebius und Hieronymus im Onomastikon). Nach Jos. 15, 45. 46 wurde sie bei der Eroberung Canaans dem Stamme Juda zugeteilt, nach Jos. 19, 43 später den Daniten zur Eroberung zugewiesen, nach Richt. 1, 8 (vgl. 1. Sam. 7, 14) von Juda auch wirklich in Besitz genommen; aber

am Schlusse der Richterperiode ist sie jedenfalls wieder eine philistäische Stadt. Die den Israeliten entrissene Bundeslade wird von den Philistern zuerst nach Asdod, dann nach Gath, schließlich nach Ekron gebracht, bis sie von dort nach Bethsemes zurückgelangt (1. Sam. 5, 10 ff.). Wenn dann, wie 1. Sam. 7, 14 andeutet, Samuel die Stadt wieder erobert hat, so kann das nicht lange vorgehalten haben; denn nach 1. Sam. 17, 52 werden nach Davids Sieg über Goliath die Philister von Israel verfolgt, bis sie in den Thoren von Ekron Schutz finden. Über hundert Jahre später sendet der ephraimitische König Ahasja dorthin, um in einer Krankheit bei dem philistäischen Götzen Baalzebub Hilfe zu suchen, dessen Hauptkultusstätte Ekron war, und der deshalb geradezu Gott Ekrons genannt wird (2. Kön. 1, 2. 3. 16). In den geschichtlichen Büchern des A. T. wird die Stadt weiter nicht mehr erwähnt; wohl aber wird sie neben anderen Philisterstädten von den Propheten bedroht (Am. 1, 8. Sach. 9, 5. 7. Zeph. 2, 4. Jer. 25, 20). Doch hat Sacharja (a. a. O.) auch die Verheißung für die Ekroniter, daß es ihnen ergehen werde, wie den Jebusitern, d. h. daß sie in Israel völlig nationalisiert werden sollen, wozu sie bei ihrer unmittelbaren Nachbarschaft vor anderen Philistern geeignet erschienen. Nach 1. Makk. 10, 89 hat der syrische König Alexander Balas Ekron dem Makkabäer Jonathan zum Geschenk gemacht. Auch die Kreuzfahrer fanden den Ort noch unter dem alten Namen auf der alten Stelle. Nachher aber ist er den Reisenden verloren gegangen, bis ihn Robinson in dem etwa eine Stunde östlich von Jabne gelegenen Dorfe 'Âkir wieder entdeckt hat. Da Name und Lage übereinstimmen, so ist kein Grund vorhanden, an der Identität beider Orte zu zweifeln. Vgl. Robinson, Palästina III, S. 229 ff. Br.

Ela (griech. auch Elanos) folgte seinem Vater Baesa in der Regierung des Nordreichs im 26. J. Assa's von Juda und regierte nicht volle zwei Jahre 930. 929. Er war dem Vater nur in Bezug auf ungöttliche Gesinnung (1. Kön. 16, 13), aber nicht in Bezug auf männliche Tapferkeit gleich. Denn während sein Feldhauptmann Omri vor der Philisterstadt Gibbethon lag (V. 15), schwelgte der König in seiner Residenz Thirza bei üppigen Gelagen. Bei einem solchen im Hause seines Hausmeiers Arza fiel er, trunken, als Opfer einer Verschwörung durch den Obersten Simri (s. d. A.), durch dessen Henkerdienste weiterhin alle männlichen Glieder und Anhänger des Hauses Baesa zu Grunde gingen, wie es der göttliche Spruch vorausgesagt (V. 8—12; vgl. 2—4). — Der Name Ela (= Terebinthe) ist auch sonst nicht selten, vgl. 1. Kön. 4, 18. 2. Kön. 15, 30. 1. Chr. 4, 15. 10, 8; auch ein edomitischer Stammfürst hieß so (1. Mos. 36, 41). Kl.

Elam, d. i. „Hochland", auch zu den Klassikern als Elymais gekommener Name eines Landes und Volkes östlich von Babylonien, jenseit des Tigris, nördlich an Assyrien und Medien, östlich an Medien und Persien, südlich an den persischen Meerbusen stoßend, dessen Haupt- und Mittelort Susan, das heutige Schûsch (Dan. 8, 2. 1. Mos. 14, 1. Jes. 21, 2. 22, 6). Es entspricht der Sache nach dem Susiana der Klassiker und dem heutigen Chusistan (=altpers. Uwaǵa). Auf den assyrischen Inschriften erscheint nicht sowohl der Name I'lam, als vielmehr der durch die semitische Femininendung verlängerte Name I'lamtu. Man könnte versucht sein, aus diesem semitischen Namen des Volkes auf seine semitische Nationalität zu schließen, und hat dieses oft gethan, um so lieber, als in der Völkertafel des 1. Buches Mose Elam mit Assur, Arphaksad, Aram, zweifellos semitischen Völkern, auf eine Stufe gestellt wird. Allein wenn die Assyrer das Volk in ihren Inschriften als Ilam oder Ilamti, und ähnlich die semitischen Hebräer es als Elam, d. i. mit einem semitischen Namen und zwar als „Hochländer" benennen, so folgt daraus noch nicht, daß die Elamiten selber sich so nannten. Es ist dieses sogar sehr unwahrscheinlich; und zwar deshalb zunächst, weil die alten nichtsemitischen Bewohner, die Sumero-Akkadier, sie zwar ebenfalls als „Hochländer", aber so nicht in dem semitischen Idiome (also als „Elam", „Ilamti"), sondern in nichtsemitischer Sprache, nämlich als „Nummaki", „Hochland", bezeichneten. Dazu wird der Name „Hochland", „Hochländer" dem Lande oder Volke nicht von diesem Volke selber, sondern von einem anderen, in der Ebene wohnenden Volke gegeben sein. Endlich weisen die in Elam gefundenen Inschriften, sowie die uns erhaltenen Namen der elamitischen Könige durchaus nicht auf ein semitisches Idiom und somit auch nicht auf semitische Nationalität der Bewohner hin. Wahrscheinlich nannten sich die Elamiten nach ihren Hauptstädten, insbesondere nach dem einen Hauptorte Kis, dessen auf den Keilinschriften, insbesondere in einer Inschrift Sanheribs, Erwähnung geschieht: Kissier, ein Name, der dann auch zu den Griechen kam. Doch kann das auch lediglich der partielle Name eines Bezirks und seiner Bewohner gewesen sein, wie anderseits auch der persische Name von Elam-Susiana, Uwaǵa, ursprünglich lediglich Name einer einzelnen Völkerschaft, der auch von den Griechen erwähnten Uxier oder Oxier war. — Im A. T. geschieht Elams und der Elamiter, abgesehen von der Völkertafel, zuerst Erwähnung gelegentlich des Zuges der vier Könige aus den Ostländern gegen die Könige des Siddimthales 1. Mos. 14, 1, wo Elam an der Spitze der aufgezählten Reiche erscheint. Dasselbe nahm damals den mesopotamischen Herrschaften gegenüber unter dem Kedorlaomer (s. d. A.) aus der Dynastie der Kuduriden eine selbständige Stellung ein. Ob es überhaupt Babylonien jemals gelang, Elam für längere Zeit in Botmäßigkeit zu

bringen, wissen wir nicht. Es gelang dieses auch den Assyrern nicht, wiewohl es von Sanherib an zeitweise von assyrischen Heeren durchzogen ward; Asurbanipal (668—626 v. Chr.) eroberte sogar die Hauptstadt Susa selber. Daß sie unter Sanherib den Assyrern Heeresfolge leisten mußten, ersehen wir auch aus der Bibel, welche (Jes. 22, 6) für diese Zeit die Elamiter im assyrischen Heerbann aufführt (vgl. auch Jes. 11, 11, sowie für später Esr. 4, 9). Bei der Auflösung des assyrischen Reichs scheinen auch die Elamiter ihre Unabhängigkeit wieder erlangt zu haben; wenigstens scheint Jeremia zu Nebukadnezars Zeit sie als ein unabhängiges Volk und Reich betrachtet zu haben (Jer. 49, 34—39). Ob sie später dem babylonischen Reiche inkorporiert wurden, ist aus Dan. 8, 2 nicht mit Sicherheit zu schließen. Daß sie einen Teil des persischen Reichs gebildet haben, ergibt sich aus der Behistaninschrift des Darius, sowie aus der Bibel (Esr. 4, 9) mit Sicherheit (vgl. auch Dan. a. a. O.). Über die späteren Schicksale des Landes erfahren wir aus der Bibel nichts; im N. T. (Apstlg. 2, 9) werden mit „Elamiter" die in Elam wohnenden Judengenossen bezeichnet; sie erscheinen hier wie im A. T. neben den „Medern". — Geschildert werden die Elamiter gleicherweise von den biblischen wie von den Profanschriftstellern als eine kriegerische Nation und insbesondere als geschickte Bogenschützen, was in gleicher Weise auch von den Medern ausgesagt wird (Jes. 22, 6. Jer. 49, 35). — Die Erwähnung einer Stadt Elymais (1. Makk. 6, 1) beruht, da eine Stadt dieses Namens nicht nachzuweisen ist, vielleicht auf einem Übersetzungsfehler, indem der griechische Dolmetscher das hebr. medînâh statt in dem Sinne von „Landschaft" in dem dem Worte im Aramäischen (und Arabischen) zukommenden Sinne von „Stadt" nahm; da indes a. a. O. im 3. Verse Ausdrücke vorkommen, welche füglich nur in Bezug auf eine Stadt gebraucht werden können, ist es auch möglich, daß wirklich schon das Original fälschlicherweise von einer Stadt Elymais redete. — Vgl. Th. Nöldeke in „Nachrichten der k. Ges. der Wiss. zu Göttingen", 1874, St. 8; Schrader, KAT² 111 flg.; F. Delitzsch, Paradies S. 320 ff. Schr.

Elath, 1. Kön. 9, 26 auch Eloth genannt (= „starke Bäume"), war ein Hafenort am Nordende des Golfs von ʿAkaba und am Südende der hier zwei Stunden breiten ʿArabah. Seine für den Handel wichtige Lage machte ihn zu allen Zeiten zu einem vielumkämpften Besitz. So drangen schon zu Abrahams Zeit die vier Könige bis nach „El Paran, welches an der Wüste liegt" 1. Mos. 14, 6; (Luther unrichtig: „bis an die Breite Pharan"), d. h. bis zu dem an der Wüste Paran (s. d. A.) gelegenen Elath vor. Von hier aus zogen später die Kinder Israel nach Osten um das Gebiet der Edomiter herum (5. Mos. 2, 8). In den glücklicheren Zeiten des Volkes, von Davids Regierung an, gehörte der Ort, wie Edom überhaupt, zu Israel (2. Sam. 8, 14), Salomo sandte von hier und dem benachbarten Ezeon Geber Handelsschiffe nach Ophir (1. Kön. 9, 26. 2. Chr. 8, 17 f.), und Josaphat von Juda baute nach der Neuunterwerfung Edoms in Ezeon Geber eine Handelsflotte, wenn auch ohne Erfolg, 1. Kön. 22, 48 f.; aber nach der Reichsspaltung war dies Gebiet immer angefochtener Besitz (2. Kön. 8, 20 ff.), und wenn auch König Ussia (ca. 800) es noch einmal unter Juda's Botmäßigkeit brachte (2. Kön. 14, 22), so ging es doch einige 50 Jahre später wieder an den Syrerkönig Rezin verloren (2. Kön. 16, 6). In der griechischen und römischen Zeit hieß die Stadt, die damals noch einen schwunghaften Handel mit Indien betrieb, Aila und Aelana (nach dem aram. Worte ʾilānā = Baum). Eine römische Legion lag hier, und später war es ein Bischofssitz. Durch einen jährlichen Tribut von 300 Goldstücken erkauften sich die christlichen Einwohner 630 den Schutz des Propheten, aber der Handel erlahmte unter muhammedanischer Regierung, und 1100 erwähnt Edrisi des Ortes nur als einer unbedeutenden Stadt. Für kurze Zeit nahm 1116 König Balduin I. von Jerusalem davon Besitz, der jedoch 1167 durch Saladin wieder gestört wurde. Reinhold v. Chatillons Versuch 1182, die Stadt wieder zu gewinnen, scheiterte an der kleinen Festung, die Saladin auf dem benachbarten Inselchen Dschesirat Pharaûn errichtet. Zu Abulfeda's Zeit, ca. 1300, war der Ort ganz verlassen und nur zum Schutze der von Cairo nach Mekka ziehenden Pilger war am Lande ein Kastell gebaut, das eine ägyptische Garnison hatte. Dieses, aus großen Quadern errichtet, steht noch heute, mit einem Turm an jeder Ecke. Es ist auf dem Pilgerwege die zehnte Station von Cairo und ein Detachement türkischer Soldaten haust hier. Wegen des steilen Abfalls der Cairener Straße zum Meere heißt der Platz heute ʿAkaba (Abfall, Abhang). Schutthaufen von früheren Gebäuden liegen um die Feste, dazu eine Anzahl kleiner Hütten, deren Bewohner die schon von Strabo erwähnten, noch immer zahlreichen Dattelpalmen, von denen der Ort im Altertum den Namen hatte, kultivieren. Abgesehen davon ist die ganze Gegend wüst. Zur Seite des eine deutsche Meile breiten Golfes erstreckt sich eine halbe Stunde breit der mit schönen Muscheln bedeckte Strand, und 300 m hohe Granitberge, mit Sandstein gemischt, schließen das Bild ab. Ws. (Gsb.)

El-Bethel, d. h. „Gott Bethels", nannte nach 1. Mos. 35, 7 Jakob die heilige Gottesoffenbarungsstätte bei Bethel (s. d. A.), auf welcher er einen Altar errichtet hatte; ebenso benennt er nach 1. Mos. 33, 20 einen Altar „Gott, der Gott Israels"; beide Mal erhält das Heiligtum den Namen des Gottes, welchem es geweiht war (vgl. 1. Mos. 31, 13).

Eleale, Ort, 1/2 Stunde NNO. von Hesbon, auf einem Tell gelegen, mit Sihons Königreich zugleich von Israel erobert und von Ruben befestigt (4. Mos. 32, 3. 37). Schon im 8. Jahrhundert v. Chr. ist die Stadt wieder moabitisches Eigentum und Jesaja (15, 4. 16, 9) und Jeremia (48, 34) drohen ihr das Verderben. Die auf dem Gipfel und an den Seiten des Tells noch vorhandenen Ruinen: 3—6′ hohe Grundmauern von Häusern, darunter viele in den Kalkstein eingearbeitete Höhlen, teilweise als Viehställe benutzt, an der Ostseite eine dorische Säule, an der Südseite ein schönes jonisches Piedestal, mehrere Säulenfragmente und ein fugenrändriger Stein, sowie zahlreiche Cisternen — bestätigen Eusebs Aussage, Eleale sei zu seiner Zeit „ein sehr großes Dorf" gewesen. Aus arabischer Zeit finden sich keine Baureste. Die Beduinen nennen den hoch gelegenen Trümmerhaufen El'âl. Ws. (Gsb.)

Eleasa, Elasa oder **Alasa** nennt der griechische Text 1. Makk. 9, 5 den Ort, bei welchem Judas Makkabäus seinen Tod fand (Luther nach Vulg.: Laisa). Da nach V. 15 Judas die Feinde in jener Schlacht bis in die Nähe von Asdod verfolgte, so scheint Eleasa, welches sonst nirgend erwähnt wird, westlich von Jerusalem gelegen zu haben. Conder weist auf die Ruine Il'asa östlich beim unteren Beit 'Ur hin, Memoirs III, 36. 115. Die schon von Reland vorgeschlagene Korrektur „Adasa", welche sich auf den sehr unzuverlässigen Bericht des Josephus (Jüd. Krieg I, 1, 6) stützt, würde den Schauplatz der Schlacht viel zu weit nach Norden und von Asdod weg verlegen. Vgl. d. A. Adasar. M.

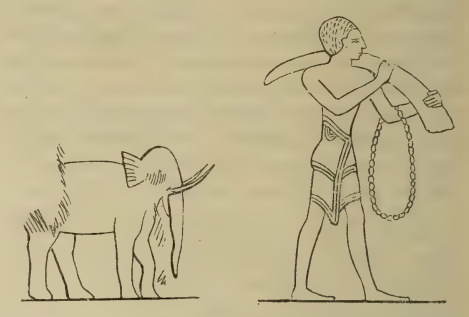
Eleasar (= Gotthilf), ein besonders im Priesterstamme, aber auch sonst beliebter Name. 1) Am bekanntesten ist Eleasar, der dritte Sohn Aarons und Eliseba's (2. Mos. 6, 23 u. öft.), der mit seinen drei Brüdern und zugleich mit dem Vater zum Priester geweiht (2. Mos. 28, 1), nach dem Tode der beiden älteren Brüder als erster Gehilfe Aarons in priesterlichen Geschäften (3. Mos. 10, 6. 12. 16. 4. Mos. 3, 4. 16, 37 ff. 19, 3 f.), als Obervorsteher aller Leviten (4. Mos. 3, 32) und insbesondere als Aufseher und Besorger alles dessen, was für das innere Heiligtum und seinen Gottesdienst nötig war (4. Mos. 4, 16), fungierte. Nachdem er auf dem Berge Hor als Nachfolger seines Vaters im Hohepriesteramt die Investitur erhalten hat (4. Mos. 20, 25 ff.; vgl. 5. Mos. 10, 6), tritt er, ganz wie vorher Aaron, dem Moses in der Leitung des Volkes helfend zur Seite (4. Mos. 26, 1. 63. 27, 2. 31, 12 ff. 32, 2), und wird dessen Nachfolger Josua als Vermittler der Gottesbefehle sogar übergeordnet (4. Mos. 27, 21) und demgemäß in den Berichten über die gemeinsam mit ihm vollzogene Länderverteilung stets an erster Stelle genannt (4. Mos. 32, 28. 34, 17. Jos. 14, 1. 17, 4. 19, 51. 21, 1). Bestattet wurde er in dem auf dem Gebirge Ephraim gelegenen Gibea (eine Stadt, deren genauere Lage noch nicht sicher festgestellt ist, vgl. Dillmann zu Jos. 24, 33), das seinem durch Eifer für Jehova verdienten (4. Mos. 25, 7 ff.) Sohn und Nachfolger Pinehas zugeteilt und zum Unterschiede von anderen Örtlichkeiten dieses Namens nach demselben benannt worden war (Jos. 24, 33). Von ihm und seiner „zu den Töchtern Putiels" gehörigen Frau (2. Mos. 6, 25) stammten, abgesehen von einer in der Richterperiode beginnenden und unter Salomo endenden Zwischenzeit, in welcher die von seinem jüngeren Bruder Ithamar abstammende Linie im Besitz der Hohepriesterwürde war, alle folgenden Hohepriester bis zu den Makkabäerzeiten herunter. Außerdem leiteten sich aber auch von den nachmaligen 24 Priesterordnungen 16 von ihm ab, während auf die Linie Ithamar nur 8 kamen (1. Chr. 25 [24]). — 2) Eleasar hieß auch der auf der Höhe in Kiriath Jearim zum Hüter der Bundeslade bestellte Sohn Abinadabs (1. Sam. 7, 1); seine levitische Abkunft ist zweifelhaft. — 3) Denselben Namen führt ferner einer der drei berühmtesten Helden Davids, ein Sohn Dodo's oder richtiger Dodai's, ein Ahohiter, d. h. ein Sprößling des benjaminitischen Geschlechts Ahoah (1. Chr. 9 [8], 4), der im Kampf gegen die Philister bei Pas Dammim (s. Dammim) durch seinen ausdauernden Heldenmut einen erfolgreichen Sieg errang (2. Sam. 23, 9 f. 1. Chr. 12 [11], 12 f.) und unter den zwölf Heerführern Davids die zweite Stelle einnimmt (1. Chr. 28 [27], 4, wo vor Dodai ursprünglich „Eleasar Sohn des Dodai" stand). Auch die kühne That, deren Schauplatz der Brunnen am Thore Bethlehems war (2. Sam. 23, 13 ff. 1. Chr. 12 [11], 15 ff.), hat wahrscheinlich dasselbe Heldenkleeblatt vollführt, welchem dieser Eleasar angehörte, obschon der Wortlaut des hebr. Textes die Annahme begünstigt, daß an ein anderes zu denken sei. — Minder hervorragend sind unter den Trägern des Namens Eleasar ein Levit aus der Linie Merari (1. Chr. 24, 21 f. 25, 28) und von den Zeitgenossen Esra's und Nehemia's ein Priester, der als Sohn des Pinehas bezeichnet wird (Esr. 8, 33) und möglicherweise mit dem Neh. 12, 42 erwähnten Priester Eleasar identisch sein kann, und ein Laie (Esr. 10, 25).

Eleasar heißt 4) ein Bruder des Judas Makkabäus mit dem Beinamen Auaran (Luther: Aaron), dessen Bedeutung zweifelhaft ist (1. Makk. 2, 5). In der Geschichte der makkabäischen Kämpfe tritt er wenig hervor. Das einzige, was von ihm erzählt wird, ist die Heldenthat, die ihm das Leben kostete. Als er nämlich in der Schlacht bei Bethzacharia gegen Antiochus V. Eupator (i. J. 163 v. Chr.) den Elefanten entdeckt zu haben glaubte, auf welchem der König sich befand, brach er sich bis zu demselben Bahn und stieß ihn von unten nieder, so daß das Tier zusammenstürzte und ihn

selbst erdrückte (1. Makk. 6, 43 ff. Luther schreibt hier: Eleasar der Sohn Saura's. Es ist aber auch hier, wie 2, 5 zu lesen: Eleasar Auaran). Sonst vgl. noch 2. Makk. 8, 23. — 5) Ein angesehener Schriftgelehrter, der in der Verfolgungszeit unter Antiochus Epiphanes als neunzigjähriger Greis standhaft unter großen Qualen den Märtyrertod erlitten haben soll (2. Makk. 6, 18 ff.). — Endlich führt denselben Namen auch der Urgroßvater Josephs, des Pflegevaters Christi (Matth. 1, 15). Schü.

Elend, d. i. Elen, Elentier (ein ursprünglich slavisches und litauisches Wort für das deutsche „der Elch" oder Elg), übersetzt Luther 5. Mos. 14, 5 das hebr. zémer. Es kann aber weder das nur im nördlichen Asien (und Europa) heimische Elen, noch auch die den ebenen Steppengegenden des mittleren und südlichen Afrika angehörige Giraffe, welche die meisten alten Übersetzer dafür darbieten, gemeint sein, sondern nur ein in Palästina heimisches, dem Antilopen- oder dem Ziegengeschlechte angehöriges Tier, das sich aber mit Sicherheit nicht näher bestimmen läßt, da der hebr. Name nur auf eine auffallende Fertigkeit im Springen hindeutet. Am ersten kann man an ein dem Steinbock ähnliches Tier denken, weil das Targum und der syrische Übersetzer ein diesen bezeichnendes Wort dafür setzen (jenes dêṣa, was Spr. 5, 19 für ja'alah steht, dieser 'arno).

Elefant, Elfenbein (Helfenbein). Der Elefant ist, wie bekannt, in Indien und in Afrika zu Hause. Der indische, der für die Bibel allein in Betracht kommt, unterscheidet sich von dem afrikanischen besonders durch seinen höheren Kopf mit senkrecht abfallender Stirn, durch seine kleineren und beweglichen Ohren, die kleineren Stoßzähne und die anders gebauten Backzähne. Schon ehe man in den Ländern, welche Schauplatz der biblischen Geschichte sind, das Tier selbst kennen lernte, fanden die großen Stoßzähne desselben durch den Handel, teils durch Tributzahlungen Eingang und wurden als kostbares, hochgeschätztes Material in mancherlei Weise zu Elfenbeinarbeiten verwendet. So kommt das Elfenbein auch im A. T. oft vor. Es wird meist einfach schen, d. h. Zahn, genannt, aber auch schenhabbîm (1. Kön. 10, 22. 2. Chr. 9, 21), worin man eine Zusammensetzung von schen mit dem ägyptischen, den Elefanten bezeichnenden Worte ab, ebu (vgl. lat. ebur) erkannt hat (also = Elefantenzahn), indem man zugleich vermutet, das Wort sei ursprünglich indisch, ohne daß es aber bis jetzt gelungen ist, ein solches indisches Wort sicher nachzuweisen; einmal (Hes. 27, 5) ist im Hebr. auch der Ausdruck „Elfenbeinhörner" oder wörtlich „Zahnhörner" gebraucht, natürlich nicht in dem Irrtum, den allerdings manche Alten gehegt haben, die Stoßzähne seien wirklich Hörner, sondern nur mit Bezug auf die Gestalt derselben. — Das Elfenbein war ein nicht unbedeutendes Objekt des phönicischen Welthandels, und die Zwischenhändler zwischen den arabischen Hafenstädten am Persischen Meerbusen und den Tyriern waren die Dedaniter (s. Hes. 27, 15 u. d. A. Dedan). Doch holten es die Phönicier auch auf dem Seewege direkt von Ophir (s. d. A.), und so wurde es durch die Beteiligung Salomo's an den Ophirfahrten Hirams auch in das israelitische Reich direkt importiert (1. Kön. 10, 22. 2. Chr. 9, 21). Auch nach Assyrien



Altägyptische Darstellung des Elefanten und Elefantenzahnträgers.



Hieroglyphenzeichen des Elefanten.



Elefant. Darstellung vom Obelisk des Salmanassar im Br. Museum zu London.

wurden bedeutende Quantitäten importiert, besonders durch Tributzahlungen. Man hat unter den Ruinen von Nimrud noch ganze Elefantenzähne gefunden; auf einem Basrelief in dem von Asurnâßirhabal (erste Hälfte des 9. Jahrh.) erbauten Nordwestpalaste in Nimrud sind über Gefangenen neben Vasen und Shawls auch Elefantenzähne abgebildet, und auch auf dem Obelisken von Nimrud werden solche von Tribut darbringenden Männern getragen. Noch erhaltene Reste (Tierköpfe, ein Stück eines elfenbeinernen Stabes u. dgl.) beweisen, daß die Assyrer in der Kunst, feine Elfenbeinschnitzereien anzufertigen und in Holz und

Stein Elfenbein einzulegen, einen hohen Grad der Meisterschaft erlangt hatten (vgl. Layard: Ninive und seine Überreste von Meißner, S. 199 f., 297 f., 401 u. bes. 446 ff.). — Auch bei den Israeliten wurde das Elfenbein seit Salomo's Zeit zu Kunstwerken und Verzierungen nicht selten verwendet. Das älteste Zeugnis dafür ist der berühmte Elfenbeinthron Salomo's (1. Kön. 10, 18 ff. 2. Chr. 9, 17 ff.; vgl. S. 192). Unter den Königen des Zehnstämmereichs wird als der erste, der sich einen Elfenbeinpalast baute, d. h. einen Palast, in welchem die Zimmer durch Schnitzwerk und Einlagen von Elfenbein in das Getäfel verziert waren — ein Luxus, den schon Homer kennt (Od. IV, 73) — Ahab genannt (1. Kön. 22, 39). Aber auch Ps. 45, 9 wird ein solcher erwähnt; und zur Zeit des Amos hatten die Magnaten in Samaria nicht bloß Ruhelager (Divans) mit eingelegtem Elfenbein (Am. 6, 4), sondern auch solche Elfenbeinhäuser (Am. 3, 15). Ja das Dichterbild in Hohesl. 7, 4 scheint darauf zu deuten, daß sogar die Außenseite von Türmen und Palästen mit Elfenbeineinlagen verziert wurde, wie das andere in Hohesl. 5, 14 auf geschnitzte Elfenbeinkunstwerke hinweist. Auch Gefäße (Offb 18, 12) wurden aus Elfenbein angefertigt. Und die Tyrier legten ihre aus Cypressenholz gefertigten (s. d. A. Buchsbaum) Ruderbänke damit aus (Hes. 27, 6). — Mit dem Elefanten selbst sind die Assyrer schon zur Zeit Salmanassars II. (858—24) bekannt geworden, wie der Nimruder Obelisk dieses Königs bezeugt, wo unter den als Tribut vorgeführten Tieren auch der Elefant (unverkennbar der indische) abgebildet ist; ebenso führt auf einem ägyptischen Monument ein tributbringendes asiatisches Volk den Elefanten mit anderen Tieren herbei. Als Lasttier ist er aber auf ägyptischen Monumenten noch nirgends dargestellt; und so haben ihn auch weder die Ägypter, noch die Assyrer im Kriege verwendet. Möglich, daß in Indien das kluge, gelehrige Tier schon sehr früh so gebraucht wurde. Geschichtlich aber ist der Gebrauch der Elefanten für Kriegszwecke zuerst bei den Persern bezeugt; im Heere des Darius in der Schlacht bei Arbela (a. 331) waren nämlich 15 Elefanten. Von da an spielten sie aber einige Jahrhunderte lang in den in Vorderasien geführten Kriegen (und auch anderwärts, wie denn auch die Karthager den afrikanischen Elefanten so zu gebrauchen begannen) eine große Rolle, namentlich in den Heeren der Seleuciden. Zwar hatten die Römer nach der Schlacht bei Magnesia (190 v. Chr.), in welcher Antiochus d. Gr. 54 Elefanten (nicht 120, wie 1. Makk. 8, 6 übertreibend gesagt ist) verwendete, diesem unter anderem auch die Friedensbedingung diktiert, daß er seine Elefanten ausliefern und keine neuen mehr anschaffen solle; aber die Forderung blieb unerfüllt. Und so sahen auch die Juden in den Freiheitskämpfen mit den Heeren der Seleuciden die gefürchteten Tierkolosse sich gegenüber. Im Heere des Lysias waren bei seinem ersten Feldzug 80 (2. Makk. 11, 4), bei seinem zweiten 32 oder nach anderer Angabe 22 Elefanten (1. Makk. 6, 30. 2. Makk. 13, 2); und auch sonst werden sie als ein Hauptteil der damaligen Heeresmacht genannt (1. Makk. 1, 18. 3, 34. 11, 56 u. a.). Natürlich wurden nur wohl dressierte Tiere verwendet. Auf dem Rücken trug jeder Elefant einen mit Gurten angeschnallten hölzernen Turm, der mit 3—5 Bewaffneten besetzt war (1. Makk. 6, 37, wo aber die den sonstigen Nachrichten und der Natur der Sache widersprechende Zahl 32 unmöglich richtig sein kann; 2. Makk. 13, 15), und außerdem seinen Führer, welcher Indos, d. h. Indier, genannt wurde (1. Makk. 6, 37; Luther: „Mohr"). Über den ganzen „Elefantenzeug" war ein Hauptmann, der Elephantarches gesetzt (2. Makk. 14, 12). Man pflegte die Elefanten, von denen einer als Leitelefant diente, so auf die ganze Angriffslinie zu verteilen, daß jedem eine größere Schar von Fußsoldaten und von Reitern beigegeben wurde, die zu beiden Seiten desselben vorrückend ihm zur Deckung diente und die Verwirrung und die Lücken, welche das Tier in der feindlichen Linie anrichtete, auszubeuten hatte (1. Makk. 6, 35 f. 2. Makk. 15, 20). Vor der Schlacht hat man, wie Aelian berichtet, die Elefanten, welche bekanntlich Liebhaber berauschender Getränke sind, manchmal durch künstliche Weine berauscht und so zum Angriff gereizt (vgl. 3. Makk. 5, 2), eine gefährliche Prozedur, da ein scheu gewordener Elefant oft dem eigenen Heere großen Schaden zufügte. Vielleicht deshalb wurde im Heere des Lysias den Elefanten vor der Schlacht nur Wein und Maulbeersaft vorgehalten, um sie durch die Begierde danach eifrig zum Kampfe zu machen (1. Makk. 6, 34). Wie heldenmütig die Freiheitskämpfer der Makkabäerzeit auch gegen die gewaltigen Bestien kämpften, bezeugt die 1. Makk. 6, 43 ff. u. 2. Makk. 13, 15 verzeichnete ruhmwürdige That.

Eleutherus, Fluß in Syrien (1. Makk. 11, 7. 12, 30). Nach der Ansicht mancher Nahr el Kāsmie oder Litani, der am östlichen Fuße des Libanon in der Nähe von Baalbek entspringt und in südlichem Laufe die Bekáa durchschneidet, unterhalb Beaufort sich unter einem Rechten gegen Westen wendet und eine Meile nördlich von Tyrus ins Mittelmeer fällt. Zu den biblischen Stellen, nach welchen der makkabäische Hohepriester Jonathan das eine Mal den Ptolemäus Philometor von Joppe bis zum Eleutherus begleitet, um dann nach Jerusalem zurückzukehren, das andere Mal dem Feinde bis zum Eleutherus nachjagt, um dann das Gebiet von Damaskus zu verheeren, scheint diese Annahme zu passen. Aber nach Strabo (XVI, 2) bildete der nördlich von Tripolis fließende Eleutherus die Grenze zwischen Seleukis einer- und Phönicien und Cölesyrien anderseits; nach ihm und

nach Plinius (V, 17) gehört er zum Gebiete von Orthosia; und nach Josephus (Altert. XV, 4, 1. Jüd. Kr. I, 18, 5) lag Sidon südlich davon. Mit Recht hat sich darum die neuere Geographie für den Nahr el Kebîr entschieden, der zwei Meilen nördlich von Tripolis ins Meer fällt und den Libanon ganz in derselben Weise gegen Norden abschließt, wie der Litani gegen Süden. Entspringend im wildesten Felsgebirge des Libanons, im Akkar, wo heute noch der Isabellenbär haust, laufen die Quellarme des Nahr el Kebîr in einem Parallelthal der Bekáa oberhalb Mezráat zusammen; nach Norden fließend bilden die Wasser in der Nähe der alten Johanniterfeste el Hösn einen Sumpf, von dem aus das Wasser unter einem Rechten nach Westen biegt. Gleich allen Libanonflüssen ist der Kebir zeitweise ein sehr reißender und gefährlicher Strom, weshalb er auch auf seinem 30 Kilometer langen Westlaufe fünfmal überbrückt ist. Das Thal des Kebir ist wohl bebaut und fruchtbar: der Boden ist durch Moränenschutt gebildet, welchen alte Gletscher an den Fuß des Hochgebirges hingeschoben haben. Fr.

Elfenbein, s. Elefant.

Elhanan (hebr. Elchanan), Sohn Jairs aus Bethlehem, hat nach einer sehr alten Urkunde in einem der Philisterkriege Davids den mit einem weberbaumlangen Spieße bewehrten Gathiter Goliath getötet (2. Sam. 21, 19. 1. Chr. 21 [20], 5, wo der Name des Vaters richtig angegeben ist, während er in ersterer Stelle in Jaare verderbt ist, und aus dem Folgenden das Anhängsel 'oregîm = „Weber" erhalten hat). In 1. Sam. 17 ist die Erlegung Goliaths bekanntlich David zugeschrieben. Schon der Chronist hat darum an jener Nachricht Anstoß genommen; nach ihm hätte Elhanan den Bruder Goliaths, den er Lahemi (Lachmi) nennt, erlegt (das bêth hallachmi 'et des ursprünglichen Textes ist in 'eth lachmi achi verwandelt). Der Anstoß kann auch nicht durch die unwahrscheinliche Annahme gehoben werden, es habe zwei Gathiter Goliath mit weberbaumlangem Spieß gegeben. Vielmehr wird man ihn durch die Annahme heben müssen, daß die spätere Überlieferung, wenn auch nicht die ganze Heldenthat von Elhanan auf David, so doch den Namen des von Elhanan erlegten Goliath auf den von David besiegten Philisterriesen, dessen Namen unbekannt war, übertragen hat. — Unter den Helden Davids wird 2. Sam. 23, 24 ein Elhanan genannt, auch ein Bethlehemit, der aber als Sohn Dodo's bezeichnet und damit — wie es scheint — von jenem unterschieden wird. Doch ist nicht ganz unmöglich, daß es derselbe, und daß entweder Jair oder Dodo nicht der Vater, sondern der Großvater oder überhaupt ein Ahnherr des Geschlechts war.

Eli war der letzte legitime Hohepriester, der vor den großen Reformen Samuels des Heiligtums zu Silo waltete, und stammte, wie die Vergleichung von 1. Chr. 25, 3 mit 1. Sam. 22, 20. 14, 3 ergibt, aus der Aaronitenlinie Ithamar (vgl. d. A.). Daraus, daß ihm 1. Sam. 4, 18 ein vierzigjähriges „Richten" über Israel zugeschrieben wird, ist von einigen gefolgert worden, daß er nach Art der Helden des Richterbuches auch ein großer Kriegsmann gewesen sei. Doch wird nichts Derartiges von ihm berichtet, und das „Richten" a. a. O. wird gerade bei einem Priester am natürlichsten von der ordentlichen Rechtspflege verstanden, vgl. 3. Mos. 10, 11. 5. Mos. 17, 12. Richt. 4, 5. Sein Bild tritt uns in den ersten Kapiteln des Samuelbuches als das eines milden, ehrwürdigen Mannes entgegen, der mit Ernst des heiligen Amtes wartet und der einzelnen im Volke sich herzlich annimmt (1. Sam. 1, 12 ff. 17. 2, 20), der auch des glücklichen Ausdrucks einsichtsvoller Rede wohl mächtig ist (vgl. namentlich den schönen Spruch 2, 25, wo statt „der Richter" zu lesen „Gott"); dem aber, zumal nachdem die Schwächen des Alters über ihn gekommen (3, 2), in ungöttlicher Zeit (3, 1) die thatkräftige Energie fehlt; zumal gegenüber dem zuchtlosen Übermut, der gewaltsamen Habsucht und Unkeuschheit seiner Söhne. Eine nachdrückliche Botschaft Gottes gemahnt ihn 2, 27 ff., daß in solchem Amte Schwachheit keine Entschuldigung, sondern die schwerste Verantwortung hat; und der scharfe Spruch des an ihn gesandten Propheten, der ihm und seinem Hause schwere Züchtigungen in Aussicht stellt (2, 33 ist statt „niemand" zu lesen „nicht alle"), erfüllt sich, indem zunächst die sündigen Söhne in der Schlacht fallen, später das Haus seines Urenkels Ahimelech bis auf einen übriggebliebenen vernichtet wird, und auch dieser eine schließlich von der ererbten Ehrenstellung zurücktreten muß (1. Sam. 4, 17. 22, 18 ff. 1. Kön. 2, 27; vgl. d. Artt. Ahia und Abjathar). Eli selbst hatte die Nachricht, daß in der Schlacht, in der seine Söhne fielen, auch die Bundeslade an die Philister verloren gegangen war, nicht überlebt; der Schreck hatte den Achtundneunzigjährigen getötet (1. Sam. 4, 13—18). — Der Name 'Eli (= „Aufwärts") wird von der griech. und lat. Übersetzung im näheren Anschluß an den hebr. Wortlaut „Heli" geschrieben, und fällt der Ableitung nach nicht zusammen mit dem Schmerzenswort Jesu, Matth. 27, 46 ('Eli = „mein Gott"); eher mit dem Namen 'Eli des Vaters Josephs (Luk. 3, 23). Kl.

Eliab (Gott ist Vater) war ein beliebter Name. Man unterscheide den Stammfürsten Sebulons, einen Sohn Helons (4. Mos. 1. 9, 2, 7 u. öft.) von dem Enkel Rubens, dem Vater Dathans und Abirams (4. Mos. 16, 1. 12. 26, 8 f. 5. Mos. 11, 6). Um die Zeit Davids führt den Namen: Davids ältester Bruder (1. Sam. 16, 6. 17, 13. 28. 1. Chr. 2, 13), der in der Zeit, als David in der Höhle Adullam war, sich mit der ganzen Familie ihm anschloß (1.

Sam. 22, 1) und später als Erstgeborener der Familie, aus welcher der König stammte, Stammfürst Juda's wurde; denn der Name Elihu 1. Chr. 28, 18 ist wahrscheinlich nur eine andere Form seines Namens, wie denn beide Namensformen auch noch in einem anderen Falle neben einander vorkommen (s. Elkana). Er war der Vater der Abihail, die nach 2. Chr. 11, 18 eine Frau Rehabeams gewesen wäre (was in Anbetracht des Altersverhältnisses kaum möglich erscheint), aber vielmehr — wie im griechischen Text steht — die Frau Jerimoths und Schwiegermutter Rehabeams war. Ferner heißt Eliab ein streitbarer Gaditer (1. Chr. 13, 9) und ein Levit, der zu den Harfenspielern im Orchester des Heiligtums gehörte (1. Chr. 16, 18. 20. 17, 5).

Eliada, s. Baeljada.

Eliakim, Eljakim, s. Jojakim. — Der Hofmeister, d. i. Palastpräfekt dieses Namens, Sohn eines gewissen Hilkia, der als erster Staatsbeamter Hiskia's die Verhandlung mit den Boten Sanheribs vor Jerusalem führt (2. Kön. 18, 18. 26. 37. 19, 2), ist derselbe gottesfürchtige „Knecht" Jehova's, dem der Prophet Jesaja die Erhebung zu seiner hohen Würde und eine so feste und gesicherte Stellung angekündigt hatte, daß er auch seine ganze, teilweise unbedeutende und wenig brauchbare Familie zu Ehren bringen werde (Jes. 22, 20 ff.). Eine Rüge seines Nepotismus hat man wohl mit Unrecht in den Worten des Propheten gefunden. Im Orient ist es unanstößig, daß die Macht und der Einfluß eines hochgestellten Mannes auch seiner Familie zu gute kommt. Die Ankündigung, daß mit seinem Tode die ganze Familie in ihr Nichts zurücksinken werde, will nur hervorheben, daß sie alle Ehre nur der persönlichen Tüchtigkeit Eljakims verdankte. — Unter den Ahnen Jesu findet man in den zwei Stammbäumen zwei verschiedene Eljakim; der eine (in der deutschen Bibel: Eliachim) ist ein Enkel Serubabels (Matth. 1, 13), der andere gehört als fünfter nach David einer viel früheren Zeit an (Luk. 3, 30).

Eliam, s. Ahitophel und S. 303 Anm.

Elias (so im Griech.; hebr. 'Elija, 'Elijahu = dem Jehova Gott ist), der große, durch Wunder und Zeichen verherrlichte Prophet, gleich gewaltig im Feuereifer für die Sache seines Gottes, wie im zuversichtlichen, der Erhörung sicheren Gebet, war in der bösen Zeit, als durch Isebels unheilvollen Einfluß auf Ahab (s. d. A.) der greuliche Kultus Baals und Astarte's die Jehovareligion im Zehnstämmereiche zu verdrängen drohte, das auserwählte Rüstzeug zur siegreichen Verteidigung des Glaubens an den lebendigen Gott gegen das abgöttische Königshaus, die Rotte der Baalspriester und Baalspropheten und das wankelmütige Volk. In diesem Kampfe war ihm die Aufgabe gestellt, der seine ganze Kraft und sein Leben geweiht war, und die er als gottesmächtiger Gerichtsbote Jehova's zu erfüllen hatte. Er kämpft nicht gegen die von Jerobeam eingeführte Verehrung Jehova's unter dem Stierbilde, tritt nicht überall hervor, wo prophetische Rüge und Drohung erforderlich ist, und noch weniger ist es seines Amtes, hilfreichen Beistand des Gottes Israels gegen heidnische Feinde in Aussicht zu stellen. Solche Missionen erfüllen andere Propheten, deren es zu seiner Zeit, neben einer Schar falscher, dem Könige zu Gefallen weissagender (1. Kön. 22, 6), nicht wenig echte in den sogenannten Prophetenschulen (richtiger: Prophetengenossenschaften) gab, welche selbst in der schlimmsten Verfolgungszeit Jehova treu blieben, und die von ihm erhaltenen Aufträge ausrichteten (1. Kön. 18. 4. 13. 20, 13. 28. 35. 22, 8 ff. 2. Kön. 2, 3. 5. 7. 15 ff.). Wo es aber gilt, gegen Baals- und Astartendienst geltend zu machen, was schon Elia's Namen bezeugte, und dem abgöttischen Königshause das Gericht des lebendigen Gottes anzukündigen, da bricht Elias selbst plötzlich und unvermutet aus dem Dunkel der Verborgenheit wie ein Wetter hervor, um durch sein „wie eine Fackel brennendes" Wort (Sir. 48, 1 ff.) die Abgöttischen mit dem Feuereifer und der allgewaltigen Majestät Jehova Zebaoths, „des Gottes Israels", zu schrecken. Auch in der biblischen Erzählung tritt er plötzlich und überraschend mit einem Mal auf den Schauplatz der Geschichte, im Vollbewußtsein von dem Herrn, vor dem er als Diener steht (1. Kön. 17, 1. 18, 15), außerordentliche Vollmachten empfangen zu haben. Nichts ist von ihm bekannt, als daß er aus Thisbe gebürtig war und zu den Beisassen (Luther unrichtig: Bürgern) Gileads gehörte. Letzteres besagt, daß er in Gilead im Ostjordanland seinen Aufenthalt genommen, dort aber nicht zu Hause war, und man darf daher Thisbe nicht, wie noch viele neuere (teilweise freilich unter Änderung der Lesart oder Aussprache) nach dem Vorgange des Josephus thun, im Ostjordanland suchen, wo ohnehin kein Ort dieses Namens nachzuweisen ist. Dagegen wird ein rechts von Kydios (Kedes?) oberhalb Aser (s. d. A.) im Stammgebiet Naphthali's in Galiläa gelegenes Thisbe in Tob. 1, 2 (im griech. Text) erwähnt, welches man (in Ermangelung eines andern) für den Geburtsort des Propheten hält und halten kann. Nur eine späte Sage macht ihn, ohne Zweifel auf Grund dessen, daß er Opfer dargebracht hat, zum Abkömmling eines priesterlichen Geschlechts. — In rauhem, aus zottigem Schaf- oder Ziegenfell bestehenden und von einem ledernen Gürtel zusammengehaltenen Gewand (2. Kön. 1, 8) tritt der Prophet vor den König Ahab mit der ersten, auf Bekehrung abzielenden Gerichtsankündigung, daß in den nächsten Jahren, und bis er es ankündigen werde, weder Tau noch Regen fallen solle, und verbirgt sich dann vor des Königs Zorn, der selbst durch in die Nachbarstaaten gesandte Botschafter nach seinem Leben trachtet (1. Kön. 18, 10), zuerst

am Bache Crith (s. d. A.) und dann im sidonischen Auslande bei einer von Hause aus heidnischen, aber den Gott Israels fürchtenden (Luk. 4, 25 f.) Witwe in Zarpath (s. d. A.). Die drei Wundererzählungen aus dieser Zeit der Verborgenheit: die Speisung Elia's durch die von Natur so gefräßigen Raben (aus denen eine wunderscheue Schriftauslegung vergeblich Araber zu machen versucht hat), die Versorgung der schon selbst in der äußersten Not befindlichen Witwe mit ihrer Familie und ihrem Gaste aus dem nicht leer werdenden Mehlcad und Ölkrug und die Wiederbelebung ihres gestorbenen Söhnleins (1. Kön. 17) — veranschaulichen, wie Gott in der Gerichtszeit ganz anders, als Menschenrat es ausdenken würde, aufs beste für seinen Diener sorgt, um seinetwillen auch die, welche ihm Liebe beweisen, seine hilfreiche Wundermacht erfahren läßt und so seinen Diener vor ihnen als Gottesmann beglaubigt; und zeigen uns zugleich den feuereifrigen Gerichtsboten als einen Mann, dessen herbe Strenge und kampfesmutiger Eifer im Kreise der Gottesfürchtigen in rührende Teilnahme, warme Liebe, herzliche Dankbarkeit sich wandelt. Nachdem Wassermangel und Teurung schon bis ins dritte Jahr gedauert hat*), und der König, an dessen Hofe doch noch ein so gottesfürchtiger Mann, wie Obadja, geduldet worden war, zwar immer noch trotzig (1. Kön. 18, 17), aber doch durch die Not zur Beugung unter den wahren Gott geeigneter geworden ist, das unter der Wucht der göttlichen Züchtigung seufzende Volk aber noch mehr nach einer heilbringenden Wendung der Dinge verlangt, läßt sich der lange vergeblich gesuchte Prophet endlich von dem Könige finden, und es erfolgt auf dem Carmel (s. d. A.) die in lebendigster Anschaulichkeit teils mit vernichtendem Humor, teils in großartiger Erhabenheit beschriebene Entscheidung des Streites zwischen Baal und Jehova um die Anerkennung als wahrer Gott, den die zwölf Stämme Israels allein verehren sollen. Auf die gottgewollte Religionseinheit der zwölf Stämme, also auch des Zehnstämmereichs mit dem Reiche Juda, weist dabei Elias ausdrücklich hin, indem er Jehova's Altar aus zwölf Steinen baut (1. Kön. 18, 31); und die Art, wie Jehova sich selbst als der lebendige Gott erweist und Elias als seinen Diener beglaubigt, indem vom Himmel fallendes Feuer das ihm dargebrachte Opfer verzehrt, entspricht anderen, von der biblischen Überlieferung berichteten Selbstbezeugungen des Gottes Israels (vgl. 3. Mos. 9, 24. 1. Chr. 22, 26. 2. Chr. 7, 1). Den Sieg des Gottes Israels und seinen gewaltigen Eindruck auf das Volk benützt Elias, um sofort alle Propheten Baals, die Verführer des Volks und Zerstörer des Gottesreichs, am Bache Kison erwürgen zu lassen, eine blutige That, die nicht nach dem Maßstabe christlicher Sittlichkeit, sondern nach dem, was im alttestamentlichen Gottesstaat recht (vgl. 5. Mos. 13, 1 ff.) und nötig (vgl. S. 164) war, beurteilt sein will. Dann löst auch das Wort und Gebet des Propheten den Bann, der den Himmel verschlossen hielt, und als furchtloser Herold des Sieges seines Gottes läuft Elias vor dem Wagen des Königs her nach Jesreel (1. Kön. 18). Aber die stolze Isebel gibt sich nicht überwunden. Vor ihrer Rache muß Elias abermals fliehen, diesmal in den fernsten Süden des Reiches Juda, nach Beerseba, und von da weiter in die Wüste. Da sehen wir den großen Helden im Schmerz darüber, daß alles: die lange Züchtigung, die herrliche Erweisung des lebendigen Gottes vor allem Volk und die der Not ein Ende machende Gnade, doch umsonst gewesen ist, unter einem Ginsterstrauch lebensmüde zusammenbrechen. Aber durch die von einem Engel dem Schlafenden zugewiesene Speise wunderbar gestärkt, geht er der göttlichen Weisung folgend in 40 Tagen und 40 Nächten (eine Zeit, die freilich zu der nur etwa 40 Meilen betragenden Entfernung in keinem rechten Verhältnis steht) nach dem Gottesberg Horeb, um dort, wie einst Moses, vor Gott selbst zu stehen und durch die Gotteserscheinung sich daran erinnern zu lassen, daß Gott seinem Reiche durch die Schrecken des Gerichts Bahn brechen muß, und dann erst in seinem eigensten Wesen sich bezeugen kann. Und sofort erhält er auch den Auftrag, durch die Salbung Hasaels zum König von Syrien und Jehu's zum König von Israel, sowie durch die Berufung Elisa's zu seinem eigenen Nachfolger neue schwerere Gerichte, als Dürre und Hungersnot gewesen waren, vorzubereiten, aber auch den Trost, daß ein auserwählter Rest von 7000 treuen Jehovaverehrern im Gericht übrig bleiben werde (vgl. Röm. 11, 2 ff.). Während die beiden ersten jener Aufträge erst später durch andere Hände vollzogen werden, wird Elisa, sobald Elias heimgekehrt war, von ihm berufen (1. Kön. 19), und begleitet ihn von da an treulich als sein Diener, „der ihm Wasser auf die Hände goß" (2. Kön. 3, 11). Nachdem durch den blutigen Frevel an Naboth das Maß der Schuld des Königshauses voll geworden ist, tritt der gefürchtete Gottesmann in Erfüllung seiner Mission noch einmal vor König Ahab, um ihm und Isebel und dem ganzen Hause die Ausrottung anzukündigen, deren Vollzug aber durch Ahabs bußfertige Demütigung wenigstens auf die Zeit nach dessen Tode vertagt wird (1. Kön. 21). Nachdem dann Elia's Drohung an Ahab selbst sich erfüllt hat (1. Kön. 22, 38), kommt der Prophet auch zu dessen Sohn und Nachfolger Ahasja als Eiferer für den Gott Israels und als Gerichtsbote, indem er dem kranken König zur Strafe für die Befragung Baal-Sebubs (siehe Beelzebub) den Tod ankündigt. In der Verzehrung der zwei Hauptleute mit ihren fünfzig Soldaten durch Feuer, das auf Elias'

*) So ist die Zeitangabe 1. Kön. 18, 1 am wahrscheinlichsten zu verstehen, während die 3½ Jahre in Luk. 4, 25 und Jak. 5, 17 auf der Annahme beruhen, Elias habe sich ein Jahr (1. Kön. 17, 7) am Crith und dann über 2 Jahre in Zarpath aufgehalten.

Wort vom Himmel fiel, hatte der König zuvor erfahren müssen, wie der lebendige Gott die Werkzeuge seiner Feinde zu vernichten und seinen Gerichtsboten vor jeder Antastung zu sichern vermag (2. Kön. 1). Ein solcher Gebrauch der gottverliehenen Macht war freilich nicht im Sinne und Geiste und entsprach nicht der Mission des Menschensohns (Luk. 9, 54 ff.); wohl aber entsprach sie der Mission des zum Kampfe gegen das abgöttische Königshaus berufenen Herolds und teilweisen Vollstreckers des göttlichen Gerichts. Nachdem auch an Ahasja Elias' Wort sich erfüllt hat, endet die öffentliche Wirksamkeit des Propheten, die sich ganz auf das Zehnstämmereich beschränkt hatte. Der Abschluß seines irdischen Lebens aber war nach der biblischen Überlieferung so außerordentlicher Art, wie er sonst nur aus der Urzeit von Henoch erzählt wurde (1. Mos. 5, 34). Schon war in den Kreisen der Propheten überall die leise von Mund zu Mund laufende Kunde verbreitet, daß die Zeit gekommen sei, da der große Gottesmann hinweggenommen werden sollte. Da geht Elias, halb wider seinen Willen von Elisa begleitet, von dem in der Nähe von Silo gelegenen Gilgal (s. d. A.), wo eine Prophetengenossenschaft war, hinab nach Bethel und nach Jericho, an beiden Orten noch einmal den Prophetensöhnen sich zeigend, dann, indem er seinen Mantel gebraucht, wie einst Moses seinen Stab (2. Mos. 14, 16. 21), trockenen Fußes durch den Jordan, und dort im Ostjordanlande, wo auch Moses einst geheimnisvoller Weise aus dem Erdenleben geschieden war, wird er nach Gewährung der letzten großen Bitte seines treuen Dieners und Nachfolgers um Einsetzung in das geistige Erbrecht eines Erstgeborenen*) vor dessen Augen in einen feurigen Wagen mit feurigen Rossen aufgenommen und fährt so, ohne den Tod zu sehen, im Wetter zum Himmel auf (2. Kön. 2. Sir. 48, 9. 1. Makk. 2, 58). Der Ausruf Elisa's bei diesem Anblick: „Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und seine Reiter!" faßt in treffender Kürze zusammen, was er für Elisa und was er für Israel und das Gottesreich gewesen war, jenen ein geistlicher Vater, diesem gleichsam eine starke Heeresmacht zum Schutz und siegreichen Kampf wider die gefährlichsten Feinde. Das von ihm verkündete Drohwort aber wirkt nach seinem Abscheiden fort, bis es an diesen Feinden, an Isebel (2. Kön. 9, 36) und an Ahabs ganzem Hause (10, 10. 17) das Vernichtungsgericht vollstreckt hat. Erst eine jüngere Überlieferung läßt den Propheten auch noch an dem Könige Joram von Juda, der nach der biblischen Chronologie erst nach der Himmelfahrt des Elias und nachdem die Wirksamkeit seines Nachfolgers Elisa schon geraume Zeit gewährt hatte, den Thron bestieg, seine Mission als Verkündiger des Gerichts über die Abgötterei des Hauses Ahab, welcher sich der mit diesem Hause verschwägerte König mitschuldig gemacht hatte, durch einen Brief ausrichten (2. Chr. 21, 12 ff.); es wird nicht klar, ob dabei vorausgesetzt ist, daß Elias damals noch auf Erden weilte oder etwa als im Himmel Fortlebender durch einen damals lebenden Propheten den Brief habe schreiben lassen. — Die außerordentliche Art der Wirksamkeit Elias', der nie wie andere Propheten seiner Zeit gerufen oder aufgesucht und befragt wird, sondern stets ungerufen und unvermutet bald da, bald dort plötzlich dasteht, und dann wieder ebenso unvermutet und geheimnisvoll verschwunden ist, hat schon zu seinen Lebzeiten die wunderbarsten Vorstellungen darüber verbreitet, wie der Geist Gottes über alle Schranken räumlicher Entfernung hinweg ihn oft plötzlich bald da- bald dorthin entrückte (1. Kön. 18, 12. 2. Kön. 2, 16). Die kritische Geschichtsbetrachtung hat darum guten Grund zu der Annahme, daß die Überlieferung den großen Gottesmann nach seinem Tode in einem über die geschichtliche Wirklichkeit hinausgehenden Maße durch Wunder und Zeichen verherrlicht hat, und daß daraus die auffallendsten Züge seiner Geschichte zu erklären sind. Es wird aber nie gelingen, im einzelnen mit Sicherheit das Geschichtliche und die Zuthat der Überlieferung zu sondern. Immerhin mag man Vermutungen über den geschichtlichen Sachverhalt aufstellen. Wer aber aus dem Leben und Wirken eines Elias das Wunder ganz wegstreichen will, der gewinnt damit sicherlich kein Bild, das der wirklichen Geschichte entspricht; und vollends zur Karikatur wird das Bild, wenn die großen Erfolge des Elias nicht auf den lebendigen Gott, sondern nur auf die eigenen Charaktereigenschaften des Propheten, „eines Menschen, gleichwie wir" (Jak. 5, 17), und auf die Unterstützung, die er bei einer Partei am Hofe, in den Prophetengenossenschaften und in den besseren Regungen des Volksgeistes fand, zurückgeführt werden. Zeigt auch die biblische Überlieferung seine Gestalt im Lichte wunderbarer Verklärung, so war er doch sicher auch in der Geschichte ein außerordentlicher Gottesmann, dessen Verhältnis zu dem lebendigen Gott, dessen Bedeutung in der Geschichte des Gottesreiches, dessen Charakter, Leben und Wirken nicht *wesentlich* anderer Art war, als es die biblische Erzählung darstellt. — Auf Grund des Glaubens an das Fortleben des Elias im Himmel kündigt der letzte Prophet Maleachi (3, 1. 4, 5 f.) an, daß derselbe einst wiederkommen werde, um dem zum Gericht kommenden Gotte den Weg zu bereiten. Und demgemäß war unter den Zeitgenossen Jesu die Erwartung verbreitet, daß der Erscheinung des Messias ein abermaliges Auftreten und Wirken des Elias vorangehen werde (Matth. 17, 10; vgl. 27, 47. 49), weshalb manche Johannes den Täufer (Mark. 6, 15; vgl. Joh. 1, 21. 25), manche auch Christum selbst (Matth. 16, 14) für den wiedergekommenen Elias hielten. Daß aber jene Weissagung ihre wahre Erfüllung in dem *im Geiste*

*) So im Sinne von 5. Mos. 21, 17 ist die von Luther unrichtig übersetzte Bitte zu verstehen.

und in der Kraft des Elias Christo vorausgehenden Täufer Johannes gefunden hat, bezeugen nicht nur die Evangelisten, deren Bericht den Eliascharakter desselben recht geflissentlich hervorhebt, sondern auch in wiederholten Aussprüchen Christus selbst (Matth. 11, 14. 17, 10 ff.; vgl. Luk. 1, 17). Den Elias aber schauen die vertrautesten Jünger Jesu als Repräsentanten des Prophetentums mit Moses, dem Gesetzgeber, auf dem Verklärungsberge zur Seite ihres Meisters, in dem das Gesetz und die Propheten ihre Erfüllung fanden (Matth. 17, 3 f.). Indessen wurde auch die Erwartung einer buchstäblichen Erfüllung der Weissagung Maleachi's nicht bloß von den Juden, sondern auch von den Christen (und den Muhammedanern) festgehalten, indem sie seine persönliche Wiederkehr vor das Kommen Christi zum Gericht setzten. Schon die Weißagung von den zwei Zeugen in Offb. 11 ist eine Vergeistigung dieser Erwartung, und in der christlichen Kirche blieb dieselbe auch in unvergeistigter Gestalt, in manchen Kreisen bis zur Reformationszeit lebendig. Das Bild des Elias aber ist bei Christen, Juden und Muhammedanern mit noch manchem späteren Sagenschmuck umrankt worden. Die Perser machen ihn zum Lehrer Zoroasters. Auch sind mehrere Schriften unter seinem Namen geschrieben worden, unter welchen die älteste und angesehenste die Apokalypse (Offenbarung) des Elias ist; aus ihr soll nach der von vielen neueren gebilligten Ansicht des Origenes und andere Kirchenväter das im A. T. in einigermaßen entsprechender Fassung (vgl. jedoch Jes. 64, 4) nicht vorkommende Citat 1. Kor. 2, 9 entnommen sein. — Drei andere Träger des Namens Elias (1. Chr. 9, 27. Esr. 10, 21. 26) können neben dem großen Propheten keine besondere Erwähnung beanspruchen.

Eliasaph, Stammfürst der Daniter. In 4. Mos. 2, 14 ist der Name seines Vaters Deguel (1, 14. 7, 42. 47. 10, 20) in Reguel verschrieben. Ein anderer Eliasaph ist Oberster des Levitengeschlechts Gerson (4. Mos. 3, 24).

Eliasib, Eljasib. Außer dem Haupte der 11. Priesterordnung zur Zeit Davids (1. Chr. 25, 12) führen 4 verschiedene Personen in den Zeiten Esra's und Nehemia's diesen Namen. Unter ihnen (Esr. 10, 24. 27. 36) ist der bedeutendste der Hohepriester zur Zeit Nehemia's, ein Sohn Jojakims, Enkel Josua's (Esr. 3, 2) und Urgroßvater Jaddua's (Neh. 12, 10), der das Schafthor baute (Neh. 3, 1), und dessen sehr geräumiges Haus dem südwestlichen Teil des Tempelplatzes unmittelbar gegenüber von Süden nach Norden sich ausdehnte (Neh. 3, 20 f.). Er war mit dem Ammoniter Tobia, dem Feinde Nehemia's, verwandt und ein Gegner der strengen Grundsätze Esra's und Nehemia's in Bezug auf die Absonderung des „heiligen" Volkes von allen Ausländern. So hatte er, während Nehemia am Hofe des Königs Artaxerxes abwesend war, jenem Tobias sogar eine früher zur Aufbewahrung von Tempelgeräten und -vorräten dienende große Zelle (Luther unrichtig: Kasten) im Vorhof des Tempels eingeräumt, zum großen Verdruß Nehemia's, der sie nach seiner Rückkehr ihrer ursprünglichen Bestimmung wiedergab (Neh. 13, 4 ff.). Die Neigung mit den Gegnern Nehemia's gemeinsame Sache zu machen erhielt sich fortwährend in der hohepriesterlichen Familie; ein Enkel des Eliasib war Schwiegersohn des Hauptfeindes Nehemia's Saneballat, und wurde, weil er sich von seiner Frau nicht scheiden lassen wollte, von Nehemia vertrieben (Neh. 13, 28). Derselbe Hohepriester Eliasib ist auch der Neh. 12, 22. 23 erwähnte Vater oder, wie Neh. 12, 10 f. genauer angegeben ist, der Großvater Johanans (so ist auch V. 11 statt Jonathan zu lesen); und ebenso sind auch in Esr. 10, 6 wahrscheinlich nicht frühere, sonst unbekannte gleichnamige Personen, sondern dieselben gemeint, indem der Berichterstatter für die Zelle im Tempelvorhof, in welche Esra eintrat, eine seinen Zeitgenossen bekannte Bezeichnung gebraucht, die ihr erst später, zur Zeit Johanans des Enkels Eljasibs beigelegt worden war. — Über den Eliasib in 1. Chr. 3, 24 s. d. A. Delaja.

Eliezer (Eliézer = Gott der Hilfe). Unter den 11 Männern, welche in der Bibel diesen beliebten Namen tragen, sind die bemerkenswertesten: 1) der fromme und treue Oberknecht und Hausverwalter Abrahams, ein Damascener, den Abr. vielleicht schon auf dem Zug von Haran nach Canaan erworben hatte, in der Zeit seiner eigenen Kinderlosigkeit als seinen Erben ansah und später mit der Werbung einer Frau für Isaak betraute (1. Mos. 15, 2 f. c. 24). — 2) Der zweite Sohn Mosis von der Zippora (2. Mos. 2, 22. 18, 4. 1. Chr. 24, 15), von dessen einzigem Sohn Rehabja als Ururenkel der Selomith abstammte, der mit seinen Brüdern zur Zeit Davids die im Heiligtum verwahrten Weihgeschenke verwaltete (1. Chr. 24, 17. 27, 25 ff.). — 3) Ein Prophet, Sohn Dodava's aus Maresa, welcher dem Könige Josaphat wegen seines Bündnisses mit dem gottlosen Ahasja von Israel den unglücklichen Ausgang des gemeinsamen Schifffahrtsunternehmens ankündigte (2. Chr. 20, 37).

Elihu, s. die Artt. Eliab, Elkana und Hiob.

Elim (= starke Bäume), ein 2. Mos. 15, 27. 16, 1. u. 4. Mos. 33, 9 f. erwähnter Lagerort der Israeliten auf ihrem Zug von Mara zur Wüste Sin und weiterhin zum Sinai. Da sie hier 12 Wasserbrunnen und 70 Palmenbäume fanden, und die Wasser- und Vegetationsverhältnisse auf der Sinaihalbinsel seit Jahrtausenden wesentlich dieselben geblieben sind, so hat man für die heutige Bestimmung des Ortes eigentlich nur die Wahl zwischen dem vom Wadi Havâra 2 Stunden entfernten Wadi Gharandel und dem noch 2³/₄ Stunden südlicher gelegenen Wadi Useit. Jener, eine mit einigen Dattelpalmen und Tamarisken, sowie mit

Mimosen und Berberitzensträuchen bestandene Oase, deren bescheidene Reize dem groß erscheinen, welcher einige Tage in der Wüste gewandert ist, bildet noch jetzt eine Hauptstation auf der Suezstraße nach dem Sinai. Sein Wasser ist zwar nicht gerade reichlich und etwas salzig, aber trinkbar. Auch im Wadi Useit findet man nur einiges, im Notfall noch trinkbares Wasser und einige Palmenwildlinge. Beide Thäler sind ziemlich breit, durchschneiden vom Dschebel et Tih aus die 4 Stunden sich ausdehnende Küstenebene und münden nördlich vom Dschebel Hammâm Firʿaun im Meere. Die Gegend ist sonst ganz kahl. Auf der anderen Seite des Meeresarmes erheben sich ebenso vegetationslos die Randgebirge von Ober-Ägypten. Für Wadi Gharandel, das die meisten vorziehen, spricht der größere Wasser- und Vegetationsreichtum; und daß die Tagereise von Mara (s. d. A.) sehr klein wäre, entscheidet nicht dagegen. Zu Gunsten von Wadi Useit spräche nur die größere Entfernung von Mara. Noch etwas südlicher in dem bei Râs abu Selîme mündenden Wadi Schebekîe wollte Lepsius und in dem mit diesem sich vereinigenden Wadi Taijibe Ewald Elim suchen. Dagegen ist die Mönchslegende, welche Elim in den Klostergarten des weit im Süden gelegenen Ṭôr verlegt, ganz haltlos und beruht auf einer falschen Deutung des von Cosmas Indicopleustes für Elim gegebenen Namens Raithu. Neuerdings aber hat Brugsch, welcher sich den Sirbonis-See als Schilfmeer denkt, Elim weiter nach Norden gerückt, indem er es mit Aa-lim oder Tent-lim, einige Stunden nordöstlich von Suez identifizierte. Andere, von ähnlichen Voraussetzungen über die Durchgangsstelle ausgehend, dachten an die ca. 4 Stunden östlich von Suez gelegene, mit Wasser und Palmenbäumen reichlich versehene Oase Ajûn Musa (Brunnen Mosis), auf der die Einwohner von Suez Landhäuser und Gärten eingerichtet haben. Sie hat etwa ½ Stunde im Umfange, schöne reine Wüstenluft und eine herrliche Aussicht über das Meer, den Dschebel Er Râha im Osten und den Dschebel ʿAtâka und die afrikanischen Gebirge im Westen. [Vgl. über diese Hypothese d. A. Hahiroth. Über den Born Elim Jes. 15, 8 s. d. A. Beer.]
Ws. (Gsb.)

Elimais, richtiger Elymais (1. Makk. 6, 1), s. Elam.

Elimelech, s. Ruth.

Eliphalet oder Eliphelet hießen zwei in Jerusalem geborene Söhne Davids (2. Sam. 5, 16. 1. Chr. 3, 6. 8. 15, 5. 7); der Name des älteren ist zur Unterscheidung in 1. Chr. 15, 5 in Elpalet verkürzt. Auch unter den Helden Davids war ein Eliphelet (2. Sam. 23, 34), dessen Namen in 1. Chr. 12, 35 in Eliphal verstümmelt ist. Die Angabe über seine Herkunft in 2. Sam. 23 (Sohn Ahasbai's, des Sohnes Maechathi's) beruht auf einem Textfehler; nach 1. Chr. 12 war er ein Sohn Urs; und nach ihm ist noch ein anderer Held Namens Hepher genannt, der ein Maachathiter (nicht Macherathiter, wie in der Chronik steht), d. h. aus Maacha (s. d. A.), war. Andere Männer jenes Namens sind 1. Chr. 9, 39. (ein Nachkomme Jonathans in der 13. Generation) Esr. 8, 13. 10, 33 erwähnt.

Eliphas, s. Esau und Hiob.

Elisa war nach 1. Mos. 10, 4 (1. Chr. 1, 7) einer der vier Söhne Javans, des Sohnes Japhets. Da Javan zunächst die Jonier, dann die Griechen überhaupt bezeichnet, so muß auch E. ein Stamm oder eine Kolonie derselben sein. Wegen Hesek. 27, 7, wo man auch „Küsten E." übersetzen kann, und wonach die Phönicier Purpur von dorther bezogen, hat man an die purpurreiche Provinz Lakonika gedacht und E. dann im weiteren Sinn als Bezeichnung des Peloponnes (Morea) oder Griechenlands überhaupt genommen, indem man sich zugleich auf die Ähnlichkeit des Namens „Elis" (nordwestliche Provinz des Peloponnes), oder „Hellas", oder gar auf den Stamm der Aioleis (Äolier) berief. Aber derartige Anklänge sind trügerisch, und mehr hat die Annahme für sich, daß die Griechen des Festlandes unter Javan inbegriffen sind, während die Söhne Javans die griechischen Kolonien auf den Inseln und entlegeneren Küsten des Mittelmeeres darstellen. Da nun nach E. noch Tarschisch (Südwestküste Spaniens), Kittim und Dodanim genannt werden, d. i. wahrscheinlich die Cyprier und Rhodier, so soll E. ohne Zweifel die in der Mitte liegenden griechischen Kolonien auf Sicilien und in Süditalien (Großgriechenland) bezeichnen, die den Hebräern so gut bekannt sein mußten, wie das noch fernere Tarschisch. Dieser Ansicht folgte schon der aramäische Übersetzer zu Hesek. 27, 7 durch die Deutung „Provinz Italiens". Andere Vermutungen, wie die Beziehung auf Karthago u. s. w., können wir billig übergehen.
Ksch.

Elisa, der Sohn Saphats, eines großen Grundbesitzers in Abel Mehola (s. Abel Nr. 2), wurde von Elias auf göttliche Anweisung durch eine Art von Investitur zu seinem Nachfolger im Prophetenamt berufen (1. Kön. 19, 16. 19 ff.), und begleitete von da an, Haus und Hof verlassend, seinen „Herrn" und „Vater" getreulich als Diener, „der Wasser auf seine Hände goß", bis zu dessen Abschied von der Erde (s. Elias). Nicht in einer Prophetenschule, sondern durch diesen beständigen Verkehr mit dem großen Propheten erhielt er seine Vorbereitung, und durch die Erfüllung seiner Bitte um einen zweifachen Anteil an dem Erbe des Geistes seines Meisters, wofür er an Elias' Mantel ein sichtbares Unterpfand in den Händen behielt, die Ausrüstung für seinen Beruf. Das Bild, welches die biblische Überlieferung von seinem Leben und Wirken zeichnet, hat ein viel individuelleres Gepräge, und ist reicher an feinen, anschaulichen, die

geschichtlichen Hergänge mit sichtlicher Treue vergegenwärtigenden Detailzügen, als das glanzvolle Bild des Elias, so daß Elisa, der freilich an imponierender Hoheit, gottesmächtiger Energie und entscheidendem Einfluß auf die Geschichte des Gottesreiches seinem großen Meister nicht gleichkommt, uns menschlich näher und in seiner geschichtlichen Gestalt deutlicher erkennbar vor Augen tritt. Es gilt dies auch hinsichtlich der Wundererzählungen, die hier zwar noch zahlreicher sind, aber den Charakter des Außerordentlichen in minder hohem Grade an sich tragen, als die von Elias berichteten, ja in manchen Fällen teils als bloße Wunder des höheren prophetischen Wissens und Vorauswissens sich darstellen (2. Kön. 3, 16 ff. 4, 16 f. 5, 26. 6, 8 ff. 32 f. 7, 1. 8, 1. 10 ff. 13, 17. 19), teils die Mittel erkennen lassen, deren natürliche Wirkung gleichsam die tragende Unterlage für die Wunderkräfte bildet (wie das Salz 2. Kön. 2, 19 ff., die eigene Lebenswärme 2. Kön. 4, 34 f., das Mehl 2. Kön. 4, 41, die 20 Gerstenbrote und die gerösteten Getreidekörner 2. Kön. 4, 42 ff., der Stock, den El. an dem genau bezeichneten Ort, wo das Axteisen liegen mußte, ins Wasser schleudert 2. Kön. 6, 6). Mag da und dort die spätere Überlieferung das Wunderbare gesteigert haben, wie denn namentlich die Erzählung 2. Kön. 13, 20 f. den Eindruck einer den Gottesmann auch noch im Tode verherrlichenden Legende macht, so bezeugen doch Züge der bezeichneten Art den wesentlich geschichtlichen Charakter der Erzählungen. Man hüte sich dieselben dazu zu mißbrauchen, daß man überall nur gewöhnliche, natürliche Hergänge finden und alles Wunderbare auf Rechnung der Sage schreiben will. Dieselbe Überlieferung, welche berichtet, Elisa habe als Prophet so genaue Kunde von den Kriegsplänen des Syrerkönigs gehabt, daß dieser an Verrat denken muß, und seine Knechte dem Propheten zutrauen, er wisse auch von jedem Wort, das der König in seiner Schlafkammer rede (2. Kön. 6, 8 ff.), oder er sei in demselben Augenblick, als Naeman dem ihm nachgeeilten Gehasi entgegenging, des ganzen zwischen beiden sich abspielenden Vorgangs inne geworden (2. Kön. 5, 26), berichtet auch, daß Elisa einmal erst, nachdem er durch Saitenspiel in gehobene Stimmung versetzt worden war, die verlangte prophetische Auskunft zu geben vermochte (2. Kön. 3, 15), und daß er ein anderes Mal über ein Ereignis, das ihm sehr nahe zu Herzen ging, in Unkenntnis geblieben war (2. Kön. 4, 27). Und warum will man dem Propheten eine Gabe außerordentlichen Wissens nicht zutrauen, die man selbst auf dem profanen Gebiet Personen mit entwickeltem Ahnungsvermögen oder mit der Gabe des sogenannten „zweiten Gesichts" zuzugestehen sich gezwungen sieht? Was aber von den Wundern des Wissens gilt, das gilt auch für die Wunder anderer Art. Dieselbe Überlieferung, welche sie uns berichtet, verhehlt uns auch nicht, daß der Prophet ohne allen Erfolg seinen Stab durch Gehasi auf das Antlitz des gestorbenen Sohnes der Sunamitin legen ließ (2. Kön. 4, 31). — In einem eigentümlichen Verhältnis steht die Wirksamkeit Elisa's zu der des Elias. Auf der einen Seite ist er der Fortsetzer des Werks seines Meisters, der als getreuer Jünger in die Fußstapfen desselben tritt; die darin begründete Gleichartigkeit seines Wirkens erstreckt sich auch auf seine Wunderthaten, die teilweise denen Elias' auffallend ähnlich sind (vgl. 2. Kön. 2, 14 mit V. 8; 2. Kön. 4, 1 ff. mit 1. Kön. 17, 14 ff.; 2. Kön. 4, 32 ff. mit 1. Kön. 17, 17 ff.; 2. Kön. 8, 10 mit 1, 4). Auf der anderen Seite ist seine Wirksamkeit aber auch von der Elias' charakteristisch verschieden, was seinen Grund teils in der Verschiedenheit der Charaktere, teils in der der Verhältnisse und der dadurch bedingten Mission hat. Die Verschiedenheit scheint aber darum noch größer, als sie wirklich war, weil von Elisa viel mehr Züge aus dem Verkehr mit frommen, gottesfürchtigen Leuten, namentlich mit den Prophetensöhnen, mitgeteilt sind, als von Elias. — Schon seine äußere Lebensweise unterscheidet sich, obschon auch er sich ganz der prophetischen Thätigkeit widmet und in Übung derselben bald da, bald dort im Zehnstämmereich auftritt, von der des Elias. Nachdem er den Weg, den er noch zuletzt mit Elias gegangen war, großenteils wieder zurückverfolgend, die Prophetengenossenschaften in Jericho und Bethel besucht und sich dann eine Zeitlang in die an großen Erinnerungen reiche Einsamkeit des Carmels zurückgezogen hatte, nahm er seinen ständigen Wohnsitz in der Hauptstadt Samaria (2. Kön. 2, 25. 5, 3), woselbst er am Fuße des von ihr bekrönten Berges, aber noch innerhalb der Festungswerke ein eigenes Haus besaß (2. Kön. 5, 9. 6, 32 f. 13, 14). Von hier aus machte er häufige Reisen, die ihn öfter über Sunem, wo ihm die fromme Gastfreundschaft eines Weibes eine ständige Herberge bereitet hatte (2. Kön. 4, 8 ff.), also nordwärts, wahrscheinlich auf dem Weg zum Carmel, aber auch südwärts nach Gilgal (2. Kön. 4, 38), einmal auch als unaufgeforderten Begleiter des gegen die Moabiter ziehenden Heeres nach der edomitischen Wüste (3, 11) und einmal ins Ausland nach Damaskus (8, 7) führten; auch nahm er zeitweilig seinen Aufenthalt auf dem Carmel (4, 25), einsmals auch in Dothan (6, 13). Sein Aufenthaltsort ist aber nicht nur stets bekannt, so daß er aufgesucht werden kann, sondern er sammelt auch gern an Sabbathen und Neumonden einen Kreis von Freunden des göttlichen Wortes um sich (4, 23). In Samarien aber entbietet er die Stadtältesten zu sich (6, 32) und steht, freilich — wie es scheint (3, 13) — erst seit der Erfüllung seiner Heilsverheißung im Moabiterkrieg, auch mit dem König Joram, wie später mit Joas, und mit anderen hochgestellten Männern im Verkehr und läßt sich von ihnen aufsuchen (4, 13. 5. 8. 6, 9. 21 f. 32 f. 7, 1 f. 8, 4 ff. 9, 1 ff. 13, 14 ff.).

Gerade in diesem Verkehr mit den Machthabern tritt uns nun besonders vor Augen, worin *die öffentliche Wirksamkeit* Elisa's der des Elias gleichartig und worin sie von ihr verschieden war. Sie fällt hauptsächlich in die Regierungszeit Jorams, des Sohnes Ahabs und letzten Königs aus dessen Hause. Unter diesem hatten sich die Verhältnisse darin wesentlich gebessert, daß der König den Baalsdienst für seine Person aufgab und beseitigte, womit zugleich Isebel ihren Einfluß großenteils verlor, und die abgöttische Partei zwar nicht unterdrückt wurde, aber doch nicht mehr die Oberhand hatte. So tritt in der Mission Elisa's der Kampf für Jehova gegen Baal und das Königshaus zurück, und dieselbe ist nicht mehr die einseitige des Gerichtsboten und Gerichtsvollstreckers Jehova's. Was zu Elia's Zeiten andere Propheten auszurichten hatten: die Ankündigung, daß trotz allen Abfalls der Gott Israels sich dem Übermut heidnischer Feinde gegenüber immer wieder in siegreicher Verteidigung seines Reiches als der lebendige Gott erweisen wolle, kann in die Aufgabe Elisa's mit aufgenommen werden. Das Vernichtungsgericht über das Haus Ahabs ist zwar unwiderruflich beschlossen; auch die teilweise Besserung des Königs kann daran nichts ändern. Aber Elisa hat es nicht erst zu verkündigen; die Gerichtsdrohung seines großen Vorgängers waltet schon als Verhängnis über dem Königshaus; dies ist auch ein im Volk verbreiteter Glaube, so daß Jehu sich in allen seinen Unternehmungen gegen das Haus Ahabs als Vollstrecker der von Elias verkündeten Gottessprüche darstellen kann (2. Kön. 9, 25 f. 30 ff. 10, 9 ff.). Auch in den Augen Elisa's ist König Joram trotz seiner Abkehr vom Götzendienst der dem Gerichtsspruch verfallene Sprößling des Hauses Ahab; daher bei der ersten Befragung durch den König die spröde Abweisung und die darauf folgende Erklärung, daß er ihm nur um des mit ihm verbündeten und die Not mit ihm teilenden Königs Josaphat willen prophetische Auskunft gebe (3, 13 f.). Diese besteht dann aber doch in der Ankündigung, daß sich der Gott Israels dem Könige in der Not des Wassermangels, wie gegen die Moabiter hilfreich erweisen werde (3, 16 ff.); und noch unmittelbarer unterstützt er den König in den Kämpfen mit den Syrern durch sein höheres prophetisches Wissen (6, 8 ff.). Wie bei der Heilung des Syrers Naeman vom Aussatz die Absicht dahin geht, es kund zu machen, daß der Gott Israels allein wahrer Gott ist, und sich durch seine Knechte, die Propheten, als solcher bezeugt (5, 8. 15), so sind auch jene Erfahrungen der hilfreichen Macht Jehova's Versuche, den König Joram doch noch zur vollen, entschiedenen Anerkennung Jehova's und seiner prophetischen Boten zu bringen. Aber die Absicht, welche bei dem heidnischen Syrer Naeman erreicht wurde (5, 15. 17 ff.; vgl. Luk. 4, 27), blieb bei Joram unerreicht. Zwar steht Elisa infolge der Erfüllung jener dankbareren Seite seiner Mission auch bei dem Könige in hohem Ansehen, und dieser folgt je und je seinen Weisungen (6, 22 f. 8, 3 ff.); aber in der Zeit der Not kehrt sich doch der verzweifelnde Unmut des Königs gegen den Propheten, und die alte, auch vor Mord und Blutvergießen nicht zurückscheuende Feindschaft des Hauses Ahabs gegen Jehova's Propheten bricht auch bei ihm hervor (6, 31 f.). Und auch eine nochmalige Beglaubigung des Propheten durch die wunderbarste Hilfe aus äußerster Not und durch die Bestrafung*) des ungläubigen Spottes des königlichen Adjutanten (c. 7) hatte so wenig Erfolg, daß vielmehr Isebels Einfluß wieder bedeutend gestiegen (9, 22), der Baalskult in Samarien wieder in voller Blüte (10, 18 ff.), und auch die mit dem Hause Ahabs verschwägerten Könige Juda's in solche Abgötterei mit hineingezogen worden waren (8, 18. 27). Diese Lage der Dinge muß wohl gewürdigt werden, wenn wir nun den Propheten Elisa die Aufträge, die schon sein Meister auf dem Horeb erhalten hatte (1. Kön. 19, 15 f.), erfüllen und damit in nicht geringem Maße in den Verlauf der politischen Ereignisse eingreifen sehen. In Damaskus hatte der Prophet zuerst durch das Gerücht von seinen Wunderthaten (5, 2 ff.), dann durch die Heilung des Feldhauptmanns Naeman vom Aussatz auch in den Hofkreisen schon ein hohes Ansehen gewonnen. Nun begibt er sich selbst nach Damaskus, um dem zum Gerichtswerkzeug gegen Israel ausersehenen Hasael kund zu thun, daß ihm nicht ohne Vorwissen und Willen Jehova's seine Absicht die Königswürde an sich zu reißen und seine Kriegspläne gegen Israel gelingen würden (8, 7 ff.). Und sobald er erfahren hat, daß dieser Gerichtsvollstrecker sein Werk an Israel und auch an Jorams Person schon begonnen habe, läßt er durch einen der Prophetensöhne in Ramoth in Gilead Jehu zum Könige salben und mit dem besonderen Amte des Gerichtsvollstreckers *an dem Hause Ahabs* beauftragen (9, 1 ff.). Er handelt hier in dem Bewußtsein, daß er, nachdem alle hilfreichen Thaten des Gottes Israels fruchtlos geblieben waren, dem Hause Ahabs gegenüber keine andere Mission mehr habe, als öffentlich zu bekunden, daß nunmehr nach dem Rat und Willen Jehova's der von Elias verkündete Gerichtsspruch vollstreckt werden solle. Und um sein Verfahren richtig zu würdigen, darf man nicht vergessen, einmal daß es im Zehnstämmereich kein anerkanntes, durch eine göttliche Erwählung sanktioniertes *Erbkönigtum* gab, und sodann daß die älteren Propheten, ein Samuel, ein Ahia von Silo (s. *Ahia*) und so auch Elias

*) Diese erfolgte ohne Zuthun des Königs. Die von Luther unrichtig übersetzten Worte in 7, 17 besagen nur, daß derselbe seinen Adjutanten zum Thorwächter bestellt hatte. Auch das Volk will nicht den Spott desselben gegen den Propheten rächen, sondern in dem furchtbaren Gedränge kommt er in dem Bemühen, die Ordnung aufrecht zu erhalten, zu Falle und wird zertreten.

und Elisa, in dem Vollbewußtsein, Jehova habe als König des Gottesreiches über den Thron zu verfügen, und sie selbst seien die zur Geltendmachung seines königlichen Willens berufenen Organe, sich in außerordentlichen Fällen auch zu thätigem Eingreifen in die Politik berechtigt halten. Man hat ein Recht zu dem Urteile, daß darin die den früheren Entwickelungsstufen des Prophetismus noch anhaftende Unvollkommenheit an den Tag tritt; aber man begeht schweres Unrecht, wenn man Elisa darum als einen Mann darstellt, der sich dazu hergab, ehrgeizige Mord- und Verschwörungspläne in den Augen der Menge zu heiligen. — Von einer öffentlichen Wirksamkeit Elisa's während der Regierung Jehu's, insbesondere von einer Beteiligung desselben an der Ausrottung der Abgötterei, berichtet die Geschichte nichts; und ebensowenig ist von seinem Wirken während der Regierung des Joahas und der sie erfüllenden syrischen Drangsale die Rede. In stiller Demütigung unter Gottes Gericht, aber auch in tief-schmerzlichem Mitgefühl für die Not seines Volkes und mit glühender Sehnsucht nach der Zeit der Hilfe (8, 11 f. 13, 9) ward der Prophet zum durch Krankheit ans Lager gefesselten Greise; und nur der Klageruf, mit welchem König Joas an sein Sterbelager tritt (13, 14), läßt uns auf das auch in jener Zeit der Not bestehende nahe Verhältnis des Propheten zu den Königen aus dem Hause Jehu's und auf die Bedeutung seiner Wirksamkeit für das Reich schließen, und enthält zugleich durch seine Übereinstimmung mit seinem eigenen Ausruf beim Abschied von Elias (2, 12) für den Sterbenden die ehrenvollste Anerkennung, daß er sich als der echte Nachfolger seines großen Meisters bewährt habe. Ihren schönen Abschluß aber erhält die öffentliche Wirksamkeit Elisa's, indem der Sterbende dem Könige noch Jehova's nahe Hilfe und seine wiederholten Siege über die Syrer ankündigen kann; und nur darum bietet ihm dieser Abschluß keine volle Befriedigung, weil die Energie und der Eifer des Königs nicht groß genug sind, um ihm die völlige Vernichtung der syrischen Kriegsmacht in Aussicht stellen zu können (13, 15 ff.). — Auch in seiner stilleren, auf das innere Wachstum des religiösen Lebens abzielenden Wirksamkeit in dem engeren Kreise der Prophetengenossenschaften und anderer Frommen ist Elisa der Fortsetzer des Werkes seines Meisters, wie er denn gleich anfangs von den Propheten zu Jericho als dessen Nachfolger anerkannt und geehrt wird (2, 15). Ja er kann sich dieser positiv bauenden Wirksamkeit in viel höherem Maße widmen, als sein durch beständigen Kampf in Anspruch genommener Meister; und dies eben ist ein Grund davon, daß die Milde und hilfreiche Barmherzigkeit, die wir bei Elias verhältnismäßig selten aus seinem Feuereifer und seiner herben Strenge hervorleuchten sahen, dem Lebensbilde Elisa's in wohlthuendster Weise die vorherrschende Färbung gibt. Auch er lodert freilich auf im Zorn über frivole Äußerungen gottlosen Sinnes, und läßt das Ansehen, das er als Diener seines Gottes beanspruchen muß, nicht ungestraft antasten (2, 23 f. 7, 2. 17 ff.); wie er auch die niederträchtige und den Namen Gottes verunehrende Habgier seines Dieners Gehasi mit schrecklicher Strafe belegt (5, 27). Aber viel häufiger offenbart sich die durch ihn wirkende Wundermacht des Gottes Israels im Kreis der Prophetenjünger und anderer Frommen als eine segnende und in großen und kleinen Nöten des Lebens hilfreiche (2, 19 ff.; vgl. in betreff der Quelle d. A. Jericho; 4, 1 ff. 11 ff. 18 ff. 38 ff.; vgl. d. A. Coloquinte; 42 ff. 6, 1 ff. 8, 1 ff.), so daß die Ähnlichkeit mehrerer seiner Wunderthaten mit denen des Menschensohnes (vgl. 4, 1 ff. mit Joh. 2, 1 ff.; 4, 18 ff. mit Luk. 7, 11 ff. u. 8, 49 ff.; 4, 42 ff. mit Mark. 6, 35 ff. 8, 1 ff.) keine bloß äußerliche ist. Die Wunder und Zeichen dienten aber nur zur Unterstützung der von Elisa in den Prophetengenossenschaften und in jenen Sabbaths- und Neumondsversammlungen (4, 23) geübten Wirksamkeit durch das vom Geiste Gottes erfüllte Wort; und es war diese Wirksamkeit um so wichtiger, da an den offiziellen Kultusstätten selbst unter den Königen aus dem Hause Jehu's die den geistig-sittlichen Charakter der Religion stark trübende Verehrung Jehova's unter dem Stierbild fortbestand. Daß sich im Zehnstämmereich trotz des unreinen Charakters der Reichsreligion fort und fort in manchen Kreisen auch noch eine reine, gesunde, tiefere Erkenntnis und Verehrung Jehova's erhielt, das ist großenteils eine Frucht der Lebensarbeit seiner beiden großen Propheten, des Elias und des Elisa (vgl. noch Sir. 48, 13 ff. und die Artt. Joram u. Jehu).

Elisabeth u. **Eliseba**, s. Aaron u. Johannes der Täufer.

Elisama. Von den 5 oder 6 Männern dieses Namens soll der 4. Mos. 1, 10 u. öfter erwähnte Stammfürst Ephraims, ein Sohn Ammihuds, nach 1. Chr. 8, 26 f. der 6. oder 7. Generation nach Ephraim angehört haben und der Großvater Josua's gewesen sein. — Unter den in Jerusalem geborenen Söhnen Davids war nur ein Elisama (2. Sam. 5, 16. 1. Chr. 3, 8. 15, 7), nicht zwei, da der Name in 1. Chr. 3, 6 nur aus Elisua (2. Sam. 5, 15. 1. Chr. 15, 5) verschrieben ist. Es ist nicht ganz unmöglich, daß dieser Elisama in 2. Kön. 25, 25. Jer. 41, 1 gemeint ist, indem der Ausdruck „Sohn“ auch mit Überspringung der Zwischenglieder den Abkömmling des Ahnherrn bezeichnen könnte.

Elizaphan oder **Elzaphan**, Sohn Ussiels, Enkel Kahaths und Vetter Aarons (2. Mos. 6, 22. 3. Mos. 10, 4), war zur Zeit Mosis der Oberste des ganzen Levitengeschlechts der Kahathiter (4. Mos. 3, 30) und wurde der Stammvater eines besonderen, von den nach seinem Großvater und Vater benannten

abgezweigten und diesen gleichgestellten, noch in den Zeiten Davids und Hiskia's blühenden Levitengeschlechts (1. Chr. 16, 8. 2. Chr. 29, 13).

Elkana. Unter den Männern dieses Namens ist am bekanntesten der Vater Samuels aus Rama (s. d. A.) in der Landschaft Zuph auf dem Gebirge Ephraim, der daher schlechtweg „ein Ephraimit“ (so muß es statt „welcher von Ephrat war“ heißen), d. h. ein zum Stamm Ephraim Gehöriger, genannt wird (1. Sam. 1, 1; vgl. 9, 5). Seine 1. Sam. 1, 1 genannten Vorfahren werden noch in zwei verschiedenen Urkunden: in einem bis auf Samuels Söhne herabgeführten Stammbaum der Kahathiten (1. Chr. 7, 18—28) und in einer bis auf Levi und Israel hinaufgeführten Nachweisung der Abkunft des Sängers Heman, eines Enkels Samuels (1. Chr. 7, 33—38), aufgeführt, wobei nur sein Großvater Elihu in 1. Chr. 7, 27 Elijab oder richtiger Eliab (wie umgekehrt Davids Bruder Eliab auch Elihu heißt; s. Eliab) und V. 34 Eliel genannt wird, und neben Thohu die Namensformen Thoah und Nahath vorkommen. Nach diesen beiden Urkunden war nun — wovon im Buch Samuels nichts gemeldet ist — Elkana und damit auch Samuel levitischer Abkunft, und zwar ein Nachkomme des bekannten Korah (2. Mos. 6, 24), dessen Kinder nicht mit ihm umgekommen waren (4. Mos. 26, 11). Viele Namen der beiden Urkunden stimmen überein, und die vorhandenen Abweichungen erweisen sich teilweise als verschiedene Namensformen (so Ussia V. 24 u. Asarja V. 36, wie auch der bekannte König beide gleichbedeutenden Namen führt; und Ahimoth V. 25 u. Mahath V. 35) oder als bloße Versehen*); die noch übrigbleibenden aber (Uriel V. 24 u. Zephanja V. 36; Saul V. 24 u. Joel V. 36) beweisen nur Unsicherheit der Überlieferung in Bezug auf einzelne Mittelglieder, können aber die durch beide Urkunden bezeugte Hauptsache: die Abkunft Elkana's und Samuels von Korah und von Levi nicht zweifelhaft machen. Auch konnte ein Levite ebenso gut „ein Ephraimiter“ genannt werden, wie ein solcher Richt. 17, 7 zum Geschlecht Juda's gerechnet wird. Unter den Gründen, welche man für die Ansicht geltend gemacht hat, daß erst spätere Genealogen gegen den wirklichen Sachverhalt die levitische Abkunft Samuels angenommen und nachzuweisen versucht haben, um den Anstoß einigermaßen zu beseitigen, welchen die Späteren an seinem Opfern nahmen, ist nur das Stillschweigen des Buchs Samuels von Bedeutung, jedoch nicht von entscheidendem Gewicht. Dagegen hat man mit Recht geltend gemacht: den Angaben über die levitische Abkunft Elkana's sei der Umstand günstig, daß dieser Name sonst, abgesehen von 2. Chr. 28, 7 (und wohl auch von 1. Chr. 13, 6), nur als Levitenname und zwar ganz besonders in dem Geschlecht Korahs vorkommt (2. Mos. 6, 24. 1. Chr. 7, 23. 25. 26. 35. 36. 10, 16. 16, 23), was mit seiner Bedeutung (= der welchen Gott erworben hat, der ihm gehört) zusammenhängt. Im übrigen s. Samuel.

*) So ist V. 22 statt Jizhar (Jezehar V. 38. 2. Mos. 6, 18. 21) aus Versehen der 2. Mos. 6, 23 erwähnte Schwiegervater Aarons Amminadab genannt. V. 22 und 23 sind irrtümlich Assir und Elkana als Vorfahren Abiasaphs aufgeführt, während dieser vielmehr ein Sohn Korahs und jene seine Brüder waren (V. 37. 2. Mos. 6, 24. 1. Chr. 10, 19).

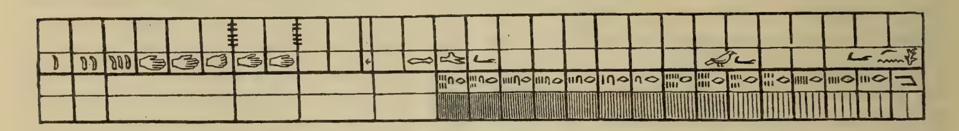
Elkos hieß der Geburtsort des Propheten Nahum (Nah. 1, 1). Da derselbe sonst nirgend erwähnt wird, und seine Lage im Buche Nahum nicht näher angedeutet wird, so sind wir zur Bestimmung derselben leider allein auf die sehr unzuverlässige und widersprechende spätere Tradition angewiesen. Eine erst im 16. Jahrh. auftretende Überlieferung läßt den Propheten in Alkûsch, einem zwei Tagereisen nördlich von Mosul, auf den Abhängen des die Ebene am linken Tigrisufer säumenden Gebirges gelegenen großen Dorfe begraben sein. Hier wird innerhalb eines Gebäudes von moderner Bauart ein aus Gips aufgeführtes, mit grünem Tuch bedecktes Grab von Christen, Juden und Muhammedanern als das angebliche Grab Nahums heute noch hoch verehrt. Dann wäre Nahum einer der Exulanten des nördlichen Reiches gewesen, zu welcher Annahme aber der Inhalt seines Buches durchaus nicht stimmt (s. d. A. Nahum). Eine weitere, ältere Überlieferung verlegt Elkos nach Galiläa. Von ihr berichtet zuerst Hieronymus, dessen Führer durch Galiläa ihm einen kleinen, damals schon fast ganz in Trümmern liegenden Ort Helcesaei oder Elcesi als den unter den Juden für die Geburtsstadt Nahums geltenden Ort bezeichnete, welchen man in dem heutigen El-Kauze, 2½ St. südwestlich von Tibnîn, in unmittelbarer Nähe von Rama in Naphthali, wiederfinden kann. Allein Nahum schrieb sein Buch sicher in Juda und ebenso sicher nach der Zerstörung des nördlichen Reiches. Schon aus diesem Grunde hat die ingeniöse Ansicht Knobels und Hitzigs keinen Halt, wonach Elkos der alte Name des im A. T. nirgend erwähnten neutestamentlichen Capernaum (was nach der gewöhnlichen Ansicht „Dorf des Nahum“ bedeuten soll) wäre. Eine dritte, auf Epiphanius zurückgehende Überlieferung, auf welche Nestle aufmerksam gemacht hat, verlegt E. in die Nähe von Begabar, d. i. Eleutheropolis (Beit Dschibrîn), s. ZDPV. I, 222 ff. M.

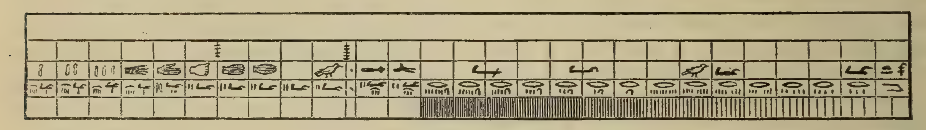
Ella, s. Ela.

Ellasar, mesopotamische Stadt oder Landschaft, deren König Arioch mit Kedorlaomer und noch zwei anderen mesopotamischen Königen gegen die fünf Könige des Siddimthales auszog (1. Mos. 14, 1). Die Örtlichkeit ist aller Wahrscheinlichkeit nach identisch mit dem in Südbabylonien zu suchenden Orte Larsa (Larsam, Larsav), heutzutage repräsentiert durch die Ruinen von Senkereh, welche

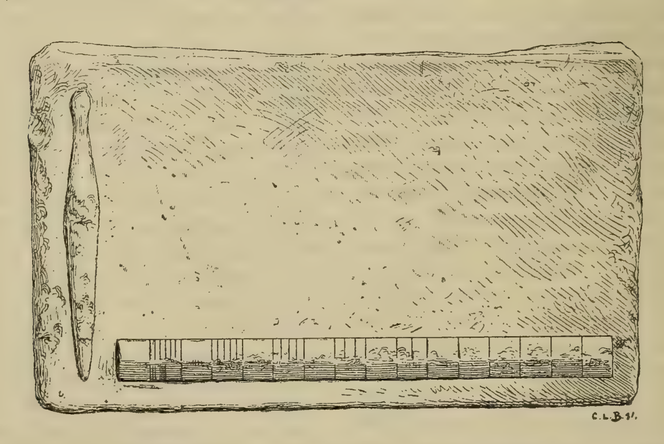
etwa in der Mitte zwischen Euphrat und Tigris, zwischen dem 32. und 31. Breitegrade, belegen sind. L. war Hauptsitz des Kultus des Sonnengottes Šamaš. S. F. Delitzsch, Wo lag das Paradies? S. 223. KAT² 135 f. Schr.

Elle, hebr. ammâh, ein in der Bibel, bes. A. T.s (für das N. T. vgl. Matth. 6, 27. Luk. 12, 25. Joh. 21, 8. Offb. 21, 17) häufig erwähntes Längenmaß und überhaupt das hebräische Normalmaß. Es zerfiel in zwei Spannen von je drei Handbreiten zu je vier Fingern oder Fingerbreiten (vgl. Jer. 52, 21), also daß die ganze Elle sechs Handbreiten und vierundzwanzig Fingerbreiten oder Zoll umfaßte. Sechs Ellen machten eine Rute oder einen Stab (ḳânêh) aus. Die so geteilte Elle war die ursprüngliche in Israel und wird demgemäß auch von dem Verfasser der Bücher der Chronik als die „alte" bezeichnet (2. Chr. 3, 3; vgl. mit 1. Kön. 6, 2). An ihre Stelle trat später eine längere, welche aus sieben Handbreiten bestand, nach welcher zu des genannten biblischen Schriftstellers Zeit gerechnet ward, und welche der Prophet Hesekiel ausdrücklich als eine aus einer (alten) Elle (von 6 Handbreiten) und einer Handbreite bestehende bezeichnet (Hes. 40, 5. 43, 13). Eine auf diese Differenz hie und da gestützte Unterscheidung einer heiligen und einer „gemeinen" Elle ist aber keine gegründete. Die Bibel kennt einen solchen Unterschied nicht, und die „Elle eines Mannes" in 5. Mos. 3, 11 (Luther: „nach eines Mannes Ellenbogen") setzt das dort gemeinte Ellenmaß durchaus nicht in einen Gegensatz zu einem etwa sonst noch gebräuchlichen „heiligen" Maße, sondern will einfach die im gewöhnlichen Verkehr gebrauchte Elle bezeichnen. Für die absolute Bestimmung der Werte dieser Maße und ihre Reduzierung auf noch heute giltige Normen ist man überwiegend auf außerbiblische, direkte oder indirekte Angaben angewiesen, wie sie sich teils bei Josephus und im Talmud, teils auf ägyptischen und assyrischen Denkmälern finden. Von diesen bestätigen und ergänzen sich die Angaben des Talmud und der Monumente in einer Weise, wie dieses nur irgend erwartet werden kann, und zugleich so, daß sich die absolute Größe des betreffenden Maßes mit hoher Wahrscheinlichkeit annähernd fixieren läßt, während anderseits die Angaben des Josephus, betreffend insbesondere die Größe des Bath (s. Maße), wonach wiederum die der Elle zu normieren, sich als wenig zuverlässige erweisen. Gemäß den Angaben des Talmud, welcher eine Fingerbreite der Breite von sechs, die der Elle





Altägyptische Ellen.



Altbabylonischer Maßstab. Nach Heuzey-Sarzec. Auf den Knien einer Statue von Tello. (S. Art. Babylonien.)

demnach einer Breite von 144 nebeneinander, ihrer Breite nach, gelegten Gerstenkörnern gleichsetzt, sowie derjenigen der Bibel über die Größe des sog. ehernen Meeres im salomonischen Tempel (1. Kön. 7, 23 ff.) und weiter der Rabbinen über die Größe eines Flüssigkeitsmaßes, des Log (s. Maße), berechnet sich nach Thenius die Länge der althebräischen, sechs Handbreiten umfassenden Elle auf 20,5 (bezw. 20,6) Dresdener Zoll = 483,9 Millimeter. Und dieser Befund erhält seine Rechtfertigung durch die altägyptischen Ellen, von denen wir noch die Modelle besitzen, und deren Durchschnittsgröße sich auf 484,2 Millimeter herausstellt. Die Spanne hat demgemäß 241,95 Millimeter, die Handbreite 80,65 Millimeter und die Fingerbreite 20,1625 Millimeter; die Rute aber zwei Meter und 903,4 Millimeter. Danach berechnet sich die in 1. Sam. 17, 4 angegebene Größe Goliaths auf 2 Meter und 984 Millimeter und die des Sarges Ogs (5. Mos. 3, 11) auf 4,355 Meter Länge und 1,935 Meter Breite. — Anders verhält es sich mit der später gebräuchlichen, sog. königlichen Elle; diese berechnet sich auf 523,5 Millimeter, das wäre fast genau die Größe, welche nach Oppert der babylonischen Elle zukömmt, die von dem Genannten auf Grund fernerer Messungen auf 525 Millimeter bestimmt wird. Mit dieser späteren und größeren ist die siebenpalmige Elle des Hesekiel identisch, und man hat anzunehmen, daß im Laufe der Zeit jene althebräische und altägyptische Elle, wie in Ägypten, so auch in Israel von der babylonischen verdrängt wurde, die dann in Ägypten zu der „königlichen" Elle wurde, wie anderseits dieselbe nach Herod. (I, 178) auch in Babylon diesen Namen führte. Es wurde aber diese spätere, größere Elle in sieben, statt in sechs Handbreiten zerlegt, weil bei der Sechsteilung die Abweichung der neuen von der alten hergebrachten Handbreite eine zu erhebliche gewesen sein würde. Vgl. O. Thenius in Theol. Stud. u. Kritt. 1846 S. 73 ff. 297 ff. J. Oppert, L'étalon des mesures Assyriennes, Par. 1875. Über die Frage, ob das Zeichen für ammatu „Elle", nämlich U, im Assyrisch-Babylonischen eine ganze Elle von 525 Millimetern (Lepsius) oder aber nur eine halbe Elle von 0,2625 Millimeter (Oppert) bezeichne, s. die Verhandlungen zwischen Lepsius, Oppert, Dörpfeld, welche sich an die Abhandlung von R. Lepsius, Die assyrisch-babylonischen Längenmaße nach der Tafel von Senkereh, Berlin 1877, knüpfen; desgleichen über die andere, ob die babylonische Elle wirklich 525 Millimeter und nicht vielmehr 495 resp. 550 Millimeter lang sei, s. die von C. Lehmann und Dörpfeld in den Verhandlungen der Berl. Anthropol. Gesellschaft 16. März 1889 u. sonst. Über den Maßstab auf einer, resp. zwei Statuen von Telloh in Südbabylonien, irgendwie ein Ellenmaß, s. L. Borchardt, Ein babylon. Grundrißfragment, Berlin 1888 (Sitzungsber. der Berl. Akad. d. Wiss. 1888, 2. Febr., S. 136 ff.), sowie Lehmann a. a. O. und schon früher Oppert in Vhdl. des V. intern. Orientalistenkongresses, semitische Sektion, Berl. 1882, S. 245 ff. Schr.

Elnathan, Sohn Achbors (s. d. A.), einer der Fürsten im Dienste Jojakims (Jer. 26, 22. 36, 12), in welchem der gottesfürchtige Sinn seines Vaters nicht erstorben war (Jer. 36, 25), ist vielleicht identisch mit dem in Jerusalem wohnhaften Vater der Königin Nehustha (2. Kön. 24, 8) und wäre also der Schwiegervater Jojakims gewesen. Drei Männer desselben Namens sind Esr. 8, 16 erwähnt.

Elon hieß außer dem hethitischen Schwiegervater Esau's (s. d. A.) ein Sohn Sebulons, von welchem eines der Hauptgeschlechter des Stammes sich ableitete (1. Mos. 46, 14. 4. Mos. 26, 26). Aus diesem Geschlecht stammte wahrscheinlich, den Namen des Ahnherrn tragend, der dem Stamme Sebulon angehörige Richter Elon (Richt. 12, 11), der zehnte in der Reihe; der Name seines Begräbnisortes Ajalon (s. d. A.) wurde auch, wie sein eigener und der des Geschlechtes Elon ausgesprochen (vgl. Sept.). — Ein anderes Elon lag im Stammgebiete Dan in der Gegend von Timnath und Beth Semes (Jos. 19, 43. 1. Kön. 4, 9), ist aber noch nicht aufgefunden; denn das von Robinson (III, 869) in jener Gegend nachgewiesene 'Ellîn hat mit 'Elôn nichts zu thun. — Das Elon oder Ellon in Jos. 19, 33 endlich gehört nur der deutschen (u. latein.) Bibel an; statt „Elon durch Zaenannim" ist zu lesen: „von den Eichen in (der Landschaft) Zaenannim an", und diese hat man nach Richt. 4, 11 in der Gegend von Kedes zu suchen.

Eloth, s. Elath.

Eltern. Von alters her ist ein lebendiger Familiensinn und Hochhaltung der von Gott geheiligten Familienordnung ein schöner Charakterzug der israelitischen Nation. Insbesondere bestand nach dem Zeugnis des Alten Testaments, so lange das Volksleben noch ein gesundes war, ein musterhaftes Verhältnis zwischen Eltern und Kindern. Man erkannte klar, daß gerade dies der Grundpfeiler aller sittlichen Wohlordnung im Volksleben und im Gottesreiche sei; weshalb z. B. Maleachi aus der Wirksamkeit des wiederkommenden Elias das besonders hervorhebt, daß er das rechte Verhältnis zwischen Vätern und Kindern wiederherstellen werde (Mal. 4, 6). Im Zehngebot ist die Forderung der Pietät und des Gehorsams gegen die Eltern als fünftes Gebot (nach richtiger Zählung) in die erste Tafel aufgenommen, und damit enger mit den Pflichten gegen Gott selbst verknüpft; denn die elterliche Autorität gilt als Abglanz der göttlichen; die Eltern sind für ihre Kinder die ersten und nächsten Stellvertreter Gottes auf Erden. Ein anderes Mal ist das Gebot, die Eltern zu fürchten, an die Spitze einer Reihe von Geboten gestellt (3. Mos. 19, 3); und überaus häufig mahnt die

Spruchweisheit zum Gehorsam gegen die Eltern und zur Bewahrung ihrer Unterweisung (Spr. 1, 8. 6, 20 u. a.), wobei die Mahnung öfter durch Verheißung oder Drohung unterstützt wird, wie denn auch jenes fünfte Gebot das erste mit einer besonderen Verheißung verbundene Gebot ist (Eph. 6, 2 f.). Auch war der Glaube herrschend, daß der Segen der Eltern, ganz besonders der letzte auf dem Sterbebette erteilte, nicht minder aber auch ihr Fluch, einmal ausgesprochen, als eine das Geschick der Kinder, ja auch der von ihnen abstammenden Geschlechter und Stämme bestimmende Macht fort und fort wirksam bleibe (vgl. 1. Mos. 9, 24 ff. c. 27. Sir. 3, 11). Besondere Beachtung verdient es, daß, obschon in den ehelichen Verhältnissen die Würde des Weibes noch nicht zu voller Geltung gekommen ist, den Kindern gegenüber Vater und Mutter in allen jenen Geboten und Mahnungen ganz gleichgestellt sind. — Es war aber auch gesetzliche Vorsorge zur Aufrechterhaltung und zum Schutze der elterlichen Autorität getroffen. Während das mosaische Gesetz von Elternmord ebenso wenig redet, als das Solonische und das altrömische, belegt es so grobe Verletzungen der Kindespflicht, wie das Schlagen oder Verfluchen von Vater und Mutter mit der Todesstrafe (2. Mos. 21, 15. 17. 3. Mos. 20, 9; vgl. 5. Mos. 27, 16. Spr. 20, 20); und ebenso streng wurde auch hartnäckige und unverbesserliche Widersetzlichkeit bestraft. Noch die jüngere Gesetzgebung ordnet an, daß Eltern, welche gegenüber einem mißratenen, z. B. in Schwelgerei und Trunksucht unverbesserlichen Sohne alle Mittel elterlicher Züchtigung erschöpft haben, denselben auf den Gerichtsplatz am Thore vor die Stadtältesten, denen die Aufrechterhaltung der Familienordnungen oblag, führen und das Einschreiten derselben anrufen sollen; zum warnenden Exempel sollte dann der Schuldige von den Bewohnern der Stadt gesteinigt werden (5. Mos. 21, 18 ff.). — Dies Gesetz läßt zugleich die Grenzen der väterlichen Gewalt erkennen. Die israelitische Gesetzgebung nimmt in diesem Betreff eine Mittelstellung ein zwischen der altrömischen und der griechischen. Während nach dem Zwölftafelgesetz der Vater über Leben und Freiheit der Kinder recht hat, kommt es bei den Israeliten nur in der Patriarchengeschichte vor, daß der Hausvater ein Todesurteil spricht (1. Mos. 38, 24); nach dem Gesetz aber hat er keine Gewalt über Leben und Tod (vgl. Spr. 19, 18), sondern es wird die Todesstrafe auf Anrufen der Eltern von der Obrigkeit verhängt. Sonst aber geht die väterliche Gewalt allerdings ziemlich weit. Daß strenge Zucht mit Anwendung von Rute und Stock geübt und als heilsam empfohlen wird (Spr. 13, 24. 23, 13 f. Sir. 30, 1), kann nicht auffallen. Ebensowenig, daß für die Gültigkeit eines Gelübdes, insonderheit auch eines Entsagungsgelübdes der noch im Elternhause befindlichen jungfräulichen Tochter die Zustimmung des Vaters erforderlich ist; denn Gott will keine Beeinträchtigung des Elternrechts durch fromme Entschließungen; die ausdrücklich von Gott gebotene Kindespflicht geht jeder freiwillig übernommenen Verbindlichkeit gegen Gott vor (4. Mos. 30, 4 ff.). Erst als die frühere Gesundheit und Kraft des religiösen Lebens geschwunden war, stellte im Widerspruch mit diesem Grundsatz die pharisäische Schriftgelehrsamkeit die Satzung auf, daß die Gelobung eines Weihgeschenks der Kindespflicht, für den Unterhalt der alten Eltern zu sorgen, vorgehe, was Christus als Aufhebung des Gebotes Gottes kennzeichnet (Mark. 7, 9 ff. Matth. 15, 3 ff.). — Dagegen tritt uns schon überhaupt bei der Verheiratung der Kinder und insbesondere bei der der Töchter eine ziemlich weite Ausdehnung der elterlichen Gewalt vor Augen (s. Ehe Nr. 4). Nach dem ältesten Gesetz aber hatte ein dürftiger Vater auch das Recht, seine erwachsene Tochter einem israelitischen Volksgenossen zu verkaufen (wobei sie jedoch Anspruch darauf hatte, ihres Herrn oder seines Sohnes Nebenfrau zu werden; vgl. 2. Mos. 21, 7 ff.), wogegen bei den Griechen solcher Verkauf nur in seltenen Ausnahmsfällen von der öffentlichen Meinung gebilligt wurde. Dagegen waren der väterlichen Gewalt in Bezug auf den Anteil der Kinder am Vermögen, insbesondere am Familiengrundbesitz feste Schranken gezogen (s. Erbrecht). — Die ziemlich weite Ausdehnung der väterlichen Gewalt hängt damit zusammen, daß die Kinder von der im Volke herrschenden Rechtsanschauung leicht ganz unter den Gesichtspunkt des Eigentums gestellt wurden; und so war auch zwar nicht nach dem geschriebenen Gesetz, wohl aber nach dem daneben geltenden Gewohnheitsrecht ein Gläubiger befugt, nicht nur die Person seines zahlungsunfähigen Schuldners, sondern auch dessen Familie (Frau und Kinder) oder auch bloß die Kinder zu seinen Leibeigenen zu machen, oder als solche zu verkaufen (2. Kön. 4, 1. Neh. 5, 5. Jes. 50, 1. Matth. 18, 25; vgl. Am. 2, 6. 8, 6 u. 2. Mos. 21, 2 ff. 3. Mos. 25, 39). Ja nach älterer Rechtsanschauung bildeten Eltern und Kinder, sogar kriminalrechtlich betrachtet, eine eng zusammengehörige Einheit, weshalb schwere Vergehen nicht bloß an dem Schuldigen, sondern auch an seinem ganzen Hause mit dem Tode bestraft wurden (Jos. 7, 24. 2. Kön. 9, 26). Mit dem Fortschritt der religiösen und der Kulturentwickelung fand jedoch auch eine Umwandlung der Rechtsbegriffe statt: die jüngere deuteronomische Gesetzgebung, die auch jenes Verkaufsrecht der Väter in Bezug auf ihre Töchter nicht mehr anerkennt, stellt den schon von König Amazia befolgten (2. Kön. 14, 6) Rechtsgrundsatz auf, daß Väter nicht mit den Kindern und Kinder nicht mit den Vätern, sondern jeder nur für seine eigene Sünde die Todesstrafe leiden solle. Über die Erziehung, Adoption u. dgl. s. d. A. Kinder.

Eltheke, Levitenstadt im Stammgebiete Dans (Jos. 19, 44. 21, 23); auf assyrischen Inschriften (Schrader, KAT[2] 171) erscheint sie als Altaku; hier fand die Schlacht zwischen Sanherib und den Ägyptern statt. Die Lage läßt sich derzeit ebensowenig bestimmen, als die von Elthekon, das auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 59) nördlich von Hebron in der Gegend von Halhul, Beth Zur und Beth Anoth zu suchen ist.

El Tholad oder mit Weglassung des arabischen Artikels Tholad lag im westlichen Teile des Südlandes Juda's, wurde den Simeoniten abgetreten, ist aber noch nicht aufgefunden (Jos. 15, 30. 19, 4. 1. Chr. 5, 29).

Elul, s. Monate.

Elymais (Elimais), s. Elam.

Elymas, s. Barjehu.

Elzaphan, s. Elizaphan.

Emalkuel, ein Araber, welchem der unmündige Antiochus VI. (s. d. A.) zur Erziehung übergeben war (1. Makk. 11, 39). Die Namensform ist in den Ausgaben und Handschriften sehr schwankend. Emalkuel schreibt Luther mit der lat. Vulgata. Der griech. Text hat Eimalkuai oder Imalkue, Josephus und die syrische Übersetzung Malchus. Die Formen des griechischen Textes entsprechen dem semitischen Jamliku (= Jamblichus). Vgl. auch Arabien Nr. 5. Schü.

Emanuel, s. Immanuel.

Emek-Keziz (d. h. Thal des Spaltes, nicht „der Beschneidung", wie man mit Bezug auf Jos. 5, 2 ff. hat deuten wollen), Stadt im östlichen Teile des Gebietes von Benjamin (Jos. 18, 21), deren Name nach van de Velde (Memoir p. 328) in dem des Wadi el-Kâziz östlich von Jerusalem, einem Seitenthale des mittleren Kidronthales, erhalten sein soll. Allein E. dürfte eher in der Jordanniederung, südöstlich von Jericho gelegen haben, s. Robinson, Physische Geographie, S. 79 f. M.

Emim, d. i. wahrscheinlich „die Schrecklichen", nach 5. Mos. 2, 10 ff. der Zweig der Rephaim (Recken, Riesen), der vor Zeiten Moab bewohnte und jenen Namen eben bei den Moabitern führte. Dazu stimmt, daß sie 1. Mos. 14, 5 auf dem Blachfeld von Kirjathaim (jetzt Kurayât, sechs Stunden südöstlich von der Jordanmündung) geschlagen werden (vgl. 4. Mos. 32, 37. Jos. 13, 19). Diese Stadt scheint danach ihre Hauptstadt gewesen zu sein. Über die Frage, welcher Rasse die Emim angehörten (ob der semitischen oder hamitischen), vgl. d. A. Rephaim. Ksch.

Emmaus, woselbst nach Luk. 24, 13 der Auferstandene mit den beiden frommen Wanderern eingekehrt hat, wird jetzt an drei verschiedenen Punkten gesucht: in Amwâs, dem 1. Makk. 3, 40. 57. 9, 50 erwähnten Emmaus (Luther: Ammao) oder Nikopolis, welches gegen drei Stunden von Ramle und sechs Stunden von Jerusalem entfernt ist; in Kubêbe, einem Dorfe in der Nähe von Nebi Samuel, und in Calonie, der letzten Haltstation vor Jerusalem, an der nordwestlichen Wand des schönen, irrtümlich als Terebinthenthal bezeichneten, mit Ölbäumen reich besetzten Wadi Beit Chanîna, von wo man noch anderthalb Stunden nach Jerusalem zu reiten hat. Für Amwâs spricht die Namensgleichheit und eine alte, auf Eusebius und Hieronymus sich stützende Tradition. Aber dieses Emmaus liegt nicht, wie Lukas angibt, 60, sondern ungefähr 160 Stadien (Luther: Feldwegs) von Jerusalem, so daß jene Wanderer kaum noch an demselben Abend nach Jerusalem hätten zurückkehren können. Auch war es kein Flecken, sondern eine nicht unbedeutende Stadt, die schon früher wegen ihrer militärisch wichtigen Lage an der Straße von Joppe nach Jerusalem von dem Syrer Bacchides befestigt worden, und in der Römerzeit der Hauptort einer Toparchie war; den Namen Nikopolis erhielt sie wahrscheinlich im 3. Jahrh. n. Chr. Jene Tradition ist also doch wohl nur eine Verwechselung des unbekannteren neutest. Fleckens mit der bekannteren Stadt, und die in einigen Handschriften in Luk. 24, 13 sich findende Zahl 160 (statt 60) ist wohl eine Korrektur aus der Zeit, wo sich jene unrichtige Überlieferung schon festgesetzt hatte. — Für Kubêbe ist anzuführen, daß die Tradition dafür bis über die Zeit der Kreuzfahrer hinausreicht, daß man zu dieser Zeit jedenfalls keinen anderen Ort dafür gehalten hat, und daß es immer nur ein Flecken gewesen ist, nie eine Stadt. Die Entfernung ist auch eine ziemlich entsprechende; sie soll sogar, nach der Vermessung eines Unparteiischen, des Baurats Schick in Jerusalem, gerade 60 Stadien betragen, während man sie gewöhnlich etwas höher annimmt. Aber viel bestimmtere und wohl entscheidende Gründe für den dritten der angegebenen Orte, für Calonie, die Prof. Sepp mit Energie geltend gemacht hat, liegen nicht bloß in der mäßigeren Entfernung, die doch nicht viel weniger als 60 Stadien betragen dürfte, sondern besonders in historischen Angaben des Flavius Josephus, sowie der Talmudisten, denn da heißt es z. B. in der Gemara: „Moza (mit dem Artikel Hammoza, was mit Emmaus viel Ähnlichkeit hat) ist Colonia" [vgl. aber den Art. Moza]; und Josephus berichtet (Jüd. Kr. VII, 6, 6), daß Titus 800 Veteranen einen Ort zur Niederlassung (d. h. zur Begründung einer Colonia) überließ, Namens Ammaus, 60 Stadien von Jerusalem gelegen. Wie hier die Angabe der Entfernung ganz mit der des Lukas übereinstimmt (eine andere Lesart bei Josephus gibt übrigens nur 30 Stadien an), so wird aus dieser Notiz auch der heutige Name erklärlich. — Amwâs, für welches Robinson (in den N. Forsch. S. 191 ff. gegen

seine eigene frühere Meinung) sich ausgesprochen hat, ist jetzt eine Ruinenstätte, auf der sich namentlich bedeutende Trümmer einer Kirche finden; auch ist noch die Quelle vorhanden, die früher als Heilquelle berühmt war. — In Kubêbe, das seinen hauptsächlichsten Verteidiger in H. Zschokke (Das neutest. Emmaus, 1865) gefunden hat, einem von Moslimen bewohnten Dorfe, ist vor etlichen Jahren, auf Anraten der Franziskaner, von einer französischen Dame ein schönes Sanctuarium errichtet worden. Die treffliche Quelle dieses Dorfes trägt den Namen el-adschab, d. h. die bewundernswürdige. Bei Calonie, für welches — wie bemerkt — Sepp eingetreten ist, finden sich Ruinen mit fugenrändrigen Steinen, ein kleiner Teich, eine schöne Quelle, die Gärten mit vielen Mandel- und Orangenbäumen bewässert. Die terrassierten Abhänge sind mit Reben und Ölbäumen bepflanzt (vgl. Furrer, S. 141 f.). Über ein drittes Emmaus s. Hammath. W.

Emori (1. Mos. 10, 16) ist der den Stamm der Amoriter (s. d. A.) repräsentierende Sohn Canaans. Im Hebr. lautet sein Name ganz wie der des Stammes.

Enaim, s. Enam.

Enak. Söhne oder Kinder Enaks, Enakiter, d. i. wohl die Langhalsigen (Riesen), nach 5. Mos. 2, 11 ein Zweig des Urvolks der Rephaim (s. d. A.); Jos. 14, 15. 15, 13. 21, 11 wird als ihr Stammvater der Riese Arba genannt. Nach diesem hieß Hebron auch „Stadt Arba's" (Jos. 14, 15. 15, 13. 21, 11). Hier finden die von Mose ausgesandten Kundschafter die Enakiter in drei Geschlechtern (nicht Personen, wie die Vergleichung von 4. Mos. 13, 23 u. Jos. 15, 13 ff. ergibt) und schildern sie als furchtbare Riesen (Nephilim, d. i. Giganten); vgl. 5. Mos. 1, 28. 2, 10 ff. 21. 9, 2. Ihre Vertreibung aus dem Gebirge um Hebron, aus den festen Städten Debir, Anab und dem ganzen Gebirge Juda und Israel wird Jos. 11, 21 ff. dem Josua, dagegen 15, 13 ff. dem Judäer Caleb zugeschrieben (vgl. Richt. 1, 20). Nach Jos. 11, 22 erhielten sich Reste der Enakiter nur in den Philisterstädten Gaza, Gath und Asdod; vielleicht sind noch die 1. Sam. 17, 4 ff. 2. Sam. 21, 16 ff. 1. Chr. 21, 4 ff. erwähnten Riesen zu ihnen in Beziehung zu setzen. Ksch.

Enam, d. h. „Doppelquelle", Stadt im nördlichen Teile der Hügelregion des Stammes Juda (Jos. 15, 34), jedenfalls eins mit dem im hebr. Texte 1. Mos. 38, 14 u. 21 genannten 'Enajim (wofür Luther: „draußen"). Die Stadt lag nach 1. Mos. 38 auf dem Wege von Adullam nach Thimnath. Auf diesem Wege liegt das von Eusebius erwähnte Anea, das heutige Beit 'Enân: ein auf einem Hügel erbautes Dorf südlich von dem oberen Beth Horon. Vielleicht bezeichnet dieses das alte E. Dagegen irrt das Onomastikon entschieden, wenn es letzteres mit einem Bethenim in der Nähe von Mamre (also bei Hebron) identifiziert. M.

Enan, s. Hazar Enon.

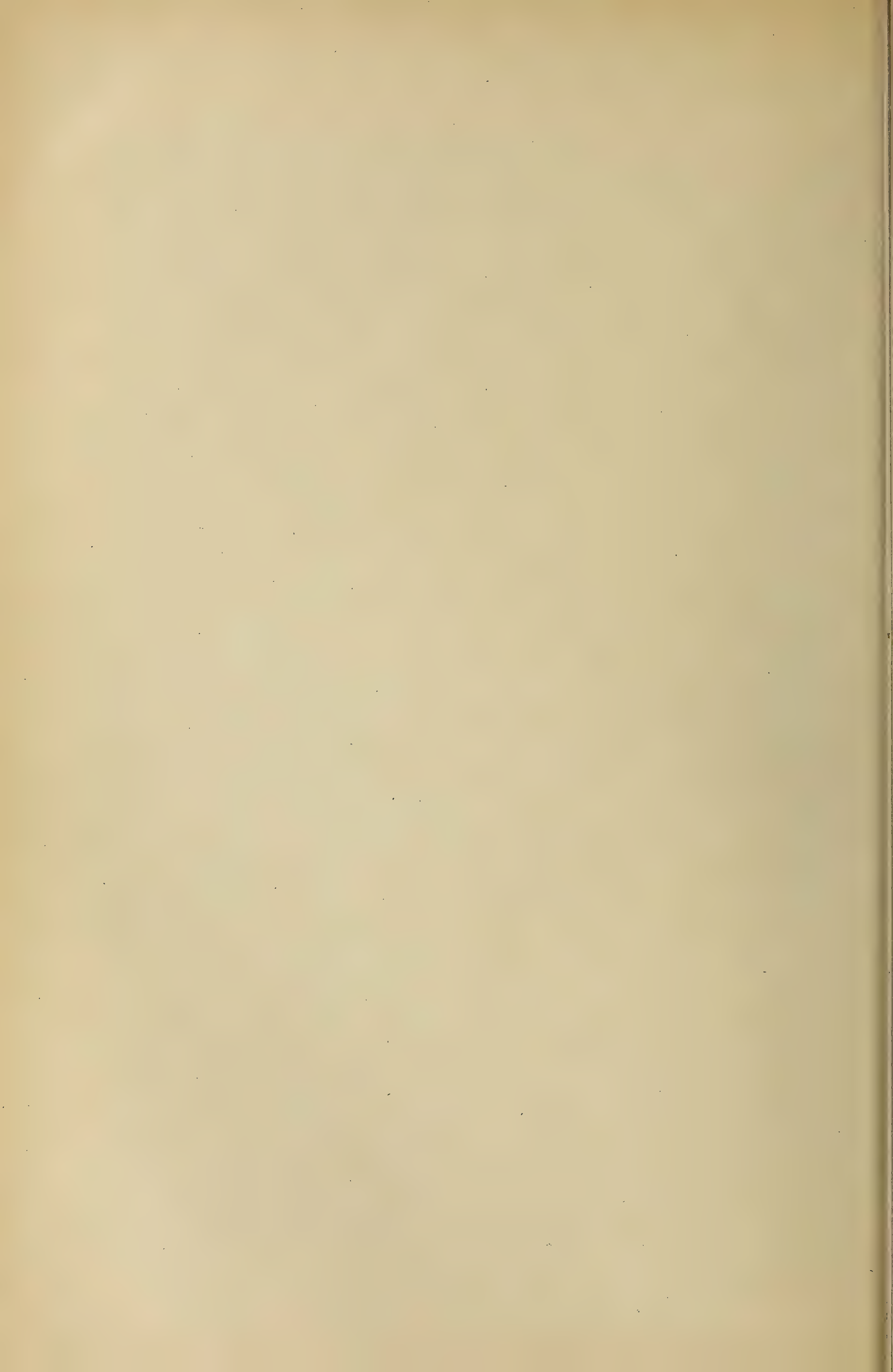
Endor, Ortschaft im Gebiete Isaschars, aber der Westhälfte Manasse's zugeteilt (Jos. 17, 11), nach dem Onomastikon vier r. M. südlich vom Thabor, das heutige Endûr an der Nordseite des kleinen Hermon (Dschebel ed-Dachî): ein jetzt verlassenes Dorf am Abhange eines Hügels, welcher eine Menge natürlicher Höhlen enthält, die jetzt zu Kamelställen verwendet werden (van de Velde, Reisen II, S. 330 f.). Eine solche Höhle wird die Werkstätte jener Zauberin gewesen sein, welche Saul vor der Schlacht am Gilboa befragte (1. Sam. 28, 7 ff.). Nach Burckhardt (II, S. 590) wird die Grotte der Hexe bei Denûne, eine kurze Strecke nordöstlich von Endûr, 2½ Stunden von Nazareth entfernt, gezeigt. — Ps. 83, 11 wird E., weil am Nordostrande der Kisonebene gelegen, als zum Schlachtfelde von Megiddo gehörig betrachtet, wo Barak den Sieg über Sisera davontrug (Richt. 4 f.) M.

En Eglaim (d. i. Quelle der beiden Kälber) war nach Hes. 47, 10 eine am Westufer des Toten Meeres gelegene Quelle und Ortschaft. Weil Hieronymus (im Komment. zu Hes.), der es En Gallim nennt, bemerkt, es liege am Anfange des Toten Meeres, wo der Jordan münde, sucht man es gewöhnlich bei der heutigen Quelle 'Ain Feschcha (d. i. Mistquelle), die gegen das Nordende des Toten Meeres hin dicht am Ufer in einem morastigen Boden mitten in einem Dickicht von Schilf (daher der Name) hervorsprudelt und sehr reich an lauwarmem, etwas salzig schmeckendem, übrigens immer noch ziemlich gutem Wasser ist. In der That paßt von den wenigen Quellen, die man am Westufer kennt, nach ihrer Lage keine andere gleich gut in den Zusammenhang der Stelle. Auch finden sich bei 'Ain Feschcha Grundmauern von Häusern und von einem kleinen viereckigen Turm, deren Alter freilich nicht konstatiert ist.

En Gannim, d. h. „Gartenquell", hieß: 1) eine Stadt im nördlichen Teile von Juda (Jos. 15, 34), nach Conder die Ruinen Um Dschîna westlich bei 'Ain Schems (Beth-Semeses). — 2) Eine Levitenstadt in Isaschar (Jos. 19, 21. 21, 29), welche 1. Chr. 7, 73 [6, 58] Anem genannt wird. Diese ist wohl sicher in dem heutigen Dschenîn, dem Ginaea des Josephus, wiederzufinden. Letzteres liegt am Südende der Ebene Jesreel, da, wo die Straße von Nazareth nach Sichem und Jerusalem das Gebirge zu ersteigen beginnt, am Ausgange eines Thales. Zahlreiche Fruchtgärten, von Kaktushecken umgeben, dazwischen einzelne Dattelpalmen, zieren den etwa 3000 muhammedanische Einwohner zählenden, gut gebauten Ort. Eine starke Quelle ent-



Dschenîn.



springt oberhalb desselben. Ihr Wasser wurde vor etwa 40 Jahren in den Ort selbst geleitet und speist daselbst einen öffentlichen Brunnen. Altertümliche Reste hat Dschenîn nicht aufzuweisen. S. Robinson, III, S. 385 f. — 2. Kön. 9, 27 wird ein Beth hag-Gan (Luther: „Haus des Gartens") erwähnt. Wenn darunter eine Ortschaft gemeint ist, so könnte dieselbe einerlei mit En Gannim in Isaschar sein. Freilich ist der nähere Zusammenhang jener Stelle vielfach dunkel. M.

Engedi (Luther nach den Sept. Engeddi, Josephus Arch. IX, 1, 2 Engaddi), noch heute arabisch 'Ain Dschidî (Bocksquelle) genannt, ist ein uralter Ort in der Mitte vom Westufer des Toten Meeres gelegen, jedoch 1/4 Stunde vom Strande entfernt, unmittelbar am Fuße der fast senkrecht ansteigenden jüdischen Gebirge. Seinen Namen hat er von der Quelle, welche 65 m oberhalb entspringt und durch Baumwuchs und Rohrgebüsch den Hügel und die unmittelbare Umgebung des Ortes belebt, während die weitere Ferne ganz kahl und dürr ist (Wüste Engedi). Vor der Einwanderung der Israeliten war der Ort von Amoritern bewohnt, die Kedor Laomor besiegte und beraubte, und führte den Namen Chaṣaṣon Thamar (Beschneidung der Palme?) nach 1. Mos. 14, 7 und 2. Chr. 20, 2. — Jos. 15. 62 dem Stamme Juda zugeteilt, bietet Engedi mit den anliegenden gewaltigen Kalksteinbergen und deren zahlreichen Höhlen dem verfolgten David eine Zuflucht (1. Sam. 24, 1—4). Schon deswegen war es ein wichtiger Platz, weil hier vom Südende des Toten Meeres an der einzige künstliche, für Karawanen passierbare, freilich sehr beschwerliche Paß sich befindet, der vielleicht mit dem 2. Chr. 20, 16 erwähnten Ziz (Siṣ) identisch ist (Robinson, Palästina II, 446). Deshalb rückt das gegen Josaphat verbündete Heer der Edomiter, Ammoniter und Moabiter von hier aus gegen Jerusalem vor (2. Chr. 20, 2 ff.). Josephus erwähnt (J. Kr. III, 3, 5) den Ort als eine der elf Toparchieen Judäa's, und Eusebius und Hieronymus als sehr großes Dorf. Nachher spricht nur noch Brocardus (1280) und Medschr eddin (1495) von dem Gebiete Engedi's, ohne die Existenz des Ortes selbst anzuführen, der schließlich ganz zerfallen und bis auf seine Lage vergessen sein muß. Die gegenwärtig sichtbaren Ruinen sowohl oben an der Quelle als unten in der Ebene sind der Qualität nach unbedeutend. Dagegen zeigt die Umgebung Spuren von Terrassen und früherem reichen Anbau. Das Hoheld. 1, 14 rühmt die Weinberge, Josephus die Palmen und Balsamstauden, Plinius die Palmen Engedi's. Auch heute finden sich neben dem Gummi- und Lotosbaum (Acacia Seyal u. Zizyphus Lotus), neben Pistacien und Mimosen, durch die tiefe, heiße Lage des Ortes ermöglicht, tropische Gewächse vor, wie der vielgenannte 'Oschr

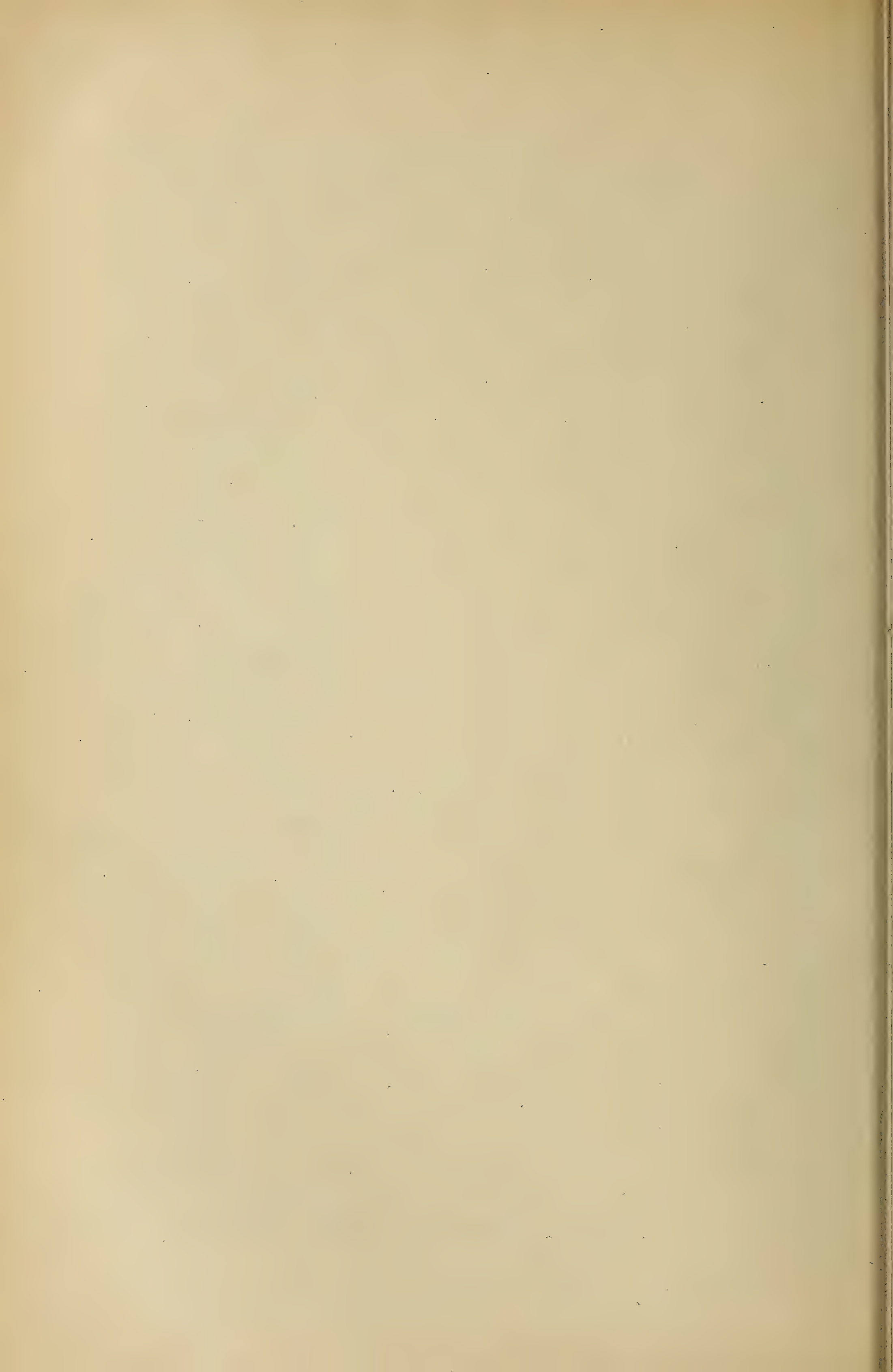


Sodomsapfelstrauch. Nach de Luynes.

oder Sodomsapfelbaum, d. i. die sonst erst in Südarabien, Nubien, Ostindien u. s. w. wachsende, zu den Asklepiadeen gehörige Calotropis gigantea oder procera, ein Strauch, dessen büschelweise beisammenstehende Früchte die Form und reif geworden auch die gelbliche Farbe des Apfels haben, aber beim geringsten Druck aufplatzen, so daß man nur die Fetzen der Schale, die dünne Samenhülse und die Fäden, welche diese mit jener verbunden hatte, in der Hand hält, eine Eigentümlichkeit, die bei den Alten (Josephus, Tacitus) die Sage veranlaßte: wenn man diese Früchte pflücke, lösten sie sich in Rauch und Asche auf. Die Rascheide-Beduinen, welche die Gegend besitzen, bauen hier Kussa und Gerste. Die Aussicht von der Quelle und noch mehr vom Gipfel des Passes aus über das ganze Tote Meer, die darin liegende Halbinsel mit ihren festungsartigen weißen Hügeln und die dahinter liegenden wild zerklüfteten moabitischen Berge mit den tiefen Einschnitten des Zerka Maʻin und des Arnon ist einzig. Der Prophet Hesekiel verheißt (47, 10) dem Orte noch eine herrlichere Zukunft.
Ws. (Gsb.)

1 **Engel.** Die h. Schrift lehrt, daß der Mensch das höchste der irdischen Wesen, nicht aber, daß er das höchste aller Wesen sei, welche Gott ihr Dasein verdanken. Denn daß der Schöpfungsbericht, welchen die Thora ihrer auf Israel abzielenden Geschichte zu Grunde legt, kein allumfassender sein will, geht daraus hervor, daß er die Erschaffung derjenigen Wesen übergeht, mit denen sich Gott 1. Mos. 1, 26. 3, 22 (vgl. 11, 7) in kommunikativer Ausdrucksweise zusammenfaßt. Also schon innerhalb des Schöpfungsverlaufs der Erdwelt waren Gotte nahe stehende vernünftige Wesen vorhanden, jene Wesen nämlich, welche auch sonst in prophetischen Gesichten und dichterischen Gemälden zahlreich vor Gott stehen und von ihm zu Mitwissern seiner Entschließungen gemacht werden (1. Kön. 22, 19–22. Jes. 6, 8. Ps. 89, 6. 8. Dan. 7, 10; vgl. 4, 14, wo sie als gleichsam eine Himmelswacht über der Erde bildend ʻîrîn „Wächter" heißen), und das Schweigen des Schöpfungsberichts läßt schließen, daß man ihre Erschaffung, wie der Dichter des Buches Hiob 38, 7, als der Erschaffung der Erdwelt vorausgegangen ansah. Der allgemeinste Name dieser überirdischen Wesen und zugleich der einzige, welcher sie nach der Besonderheit ihrer geschöpflichen Natur bezeichnet, ist der Name „Kinder (Söhne) Gottes" (benê ha-'ëlohîm, Hiob c. 1. 2, benê elohîm Hiob 38, 7; vgl. Dan. 3, 25, benê 'êlîm Ps. 29, 1. 89, 7); wahrscheinlich sind sie auch 1. Mos. 6, 2 mit diesem Namen gemeint; aber die dortige Herleitung der urweltlichen Giganten- und Heroengeschlechter ist ein so eigenartiges mythologisch gefärbtes Bruchstück, daß sich allgemeine Folgerungen für die biblische Engellehre daraus nicht entnehmen lassen. Wenn der Name „Kinder Gottes" dort auf die Sethiten ginge, was immerhin als möglich gelten muß, so würde er diese als die göttlich Gesinnten bezeichnen. Als Bezeichnung der himmlischen Wesen aber hat der Name keinesfalls unmittelbar ethischen Sinn. Sie heißen auch „Heilige" (ḳedôschîm) wegen ihrer sittlichen Vollkommenheit (Hiob 5, 1. Ps. 89, 6. 8. Dan. 4, 10. 8, 13), welche freilich im Verhältnis zu Gott nur eine abgeleitete und relative ist (Hiob 15, 15. 4, 18), „Kinder Gottes" aber in physischem Sinn als Gottgezeugte, d. h. in einer eigentümlichen Weise, welche nächste Gottverwandtschaft mit sich bringt, von Gott ins Dasein Gesetzte; die jüdische Theologie nennt sie deshalb die „obere Familie" (vgl. Eph. 3, 15). Die Septuaginta faßt sogar an mehreren Stellen, deren zwei im Hebräerbrief (1, 6. 2, 7) citiert werden, den Gottesnamen elohîm als auf sie bezüglich; aber die Voraussetzung, daß elohîm im A. T. eine gemeinsame Bezeichnung für Gott und die Wesen seiner nächsten Umgebung sei, bestätigt sich nicht; das von dieser Voraussetzung ausgehende Verständnis der betreffenden Stellen ist nur insofern von Belang, als es uns zeigt, wie durchdrungen das altisraelitische Bewußtsein von der engen Zusammengehörigkeit dieser Wesen mit der Gottheit war, während es doch anderseits das kreatürliche Wesen der Engel mit solcher Klarheit festhält, daß diese sehr oft als Gott mit den übrigen Kreaturen anbetend, nie aber als Gegenstand menschlicher Anbetung erscheinen. — Der Hebräerbrief nennt sie 1, 14 „Geister" und bezeichnet sie damit als erhaben über die leblose Materie und die beseelten Körperwesen. Die altteft. Sprache kennt diese Benennung nicht (denn Ps. 104, 4 bedeutet rûchôth „Winde" und 1. Kön. 22, 21 ist haruach nicht ein Geistwesen, sondern der in visionärem Bilde sich darstellende Geist der Prophetie); aber indem sie diese Wesen elohimisch nennt, bezeichnet sie dieselben eben damit als überirdisch, so daß überall, wo sie in sinnfälliger Gestalt erscheinen, diese ihre körperliche Darstellung als Versinnlichung für den Zweck menschlicher Schauung zu gelten hat. Das vorexilische alttest. Schrifttum kennt keines derselben bei Namen (vgl. 1. Mos. 32, 30. Richt. 13, 18), ausgenommen die Cherubim und Seraphim, welche aber hier außer Betracht bleiben, weil sie nicht zu den bene ha-'ëlohîm gehören, sondern eine eigene Wesenklasse himmlischer Lebewesen (chajjoth, neutest. zôa) bilden (s. die betreffenden Artikel). Sie sind, abgesehen von der sonstigen Komposition ihrer Gebilde, geflügelt, während die „Gottessöhne", wie schon ihr Name erwarten läßt, menschengestaltig erscheinen, und ihre Beflügelung durch die christliche Kunst sich nur auf das falsch übersetzte cito volans der Vulgata zu Dan. 9, 21 berufen kann. Die Gottessöhne, die Gott um sich geschart hat, sind es auch allein, welche „Engel" (hebr. mal'achim, Boten) heißen, sofern sie Gott als Weltregent zu Werkzeugen und Organen seines inweltlichen Wirkens macht; sie werden zu Engeln (wie in der in-

Aussicht auf das Tote Meer von Engeddi aus.



dischen Mythologie die Götter- oder Himmelssöhne zu angiras, welches das Grundwort zu angelos), indem sich Gott in seiner weltregierenden Wirksamkeit ihrer Vermittelung bedient. Die auf Ps. 104, 4. Joh. 5, 4 sich stützende, vielleicht schon sadducäische (Apstlg. 23, 8) Behauptung, die Engel seien personificierte Naturkräfte, widerlegt sich schon dadurch, daß es nicht Gottes welterhaltendes natürliches, sondern sein weltregierendes geschichtliches Walten ist, welches sich durch sie vermittelt. Übrigens unterscheidet die Offenbarungsreligion zwischen unmittelbarem und engelisch vermitteltem Walten Gottes; letzteres hat überall wenn nicht den Charakter des Außerordentlichen, doch wie Ps. 91, 11 f. den einer Veranstaltung freier göttlicher Gnade. In der Anerkennung eines solchen mittelursächlichen Eingreifens der Geisterwelt in die diesseitige Geschichte sind alle Bestandteile der h. Schrift einig, im A. T. auch die Weisheitsbücher: grade das diesem Schrifttum der Weisheit (Chokma) angehörige B. Hiob ist hervorragend angelologisch, eingeschlossen den Abschnitt Elihu, welcher 33, 23 (vgl. 1. Mos. 48, 16) sogar die Mittlerschaft der Erlösung in einen Engel (angelus intercessor) verlegt und so dem Gedanken Ausdruck gibt, daß des Menschen Erlösung durch ein heiliges, Gott nahestehendes Wesen und aus dem eigenen und nächsten Lebenskreise der Gottheit beschafft werden muß. Geschichtschreibung und Lyrik, Prophetie und Chokma sind von dem Glauben an vergangene und fortgehende engelische Bezeugungen Gottes durchdrungen. Und obschon in den Vorstellungen von den Engeln unleugbar eine allmähliche Bereicherung des religiösen Bewußtseins nicht ohne auswärtige Einwirkungen stattgefunden hat, so ergibt sich doch bei näherem Zusehen, daß die alttest. Religion sich nicht durch Hereinziehung heterogener Elemente, sondern durch Fortentwickelung des ihr ursprünglich Eigenen bereichert hat. —

2 Obenan unter den Engelerscheinungen steht die seit dem feierlichen Bundesschlusse 1. Mos. 15 eintretende eigentümliche Offenbarungsweise Gottes: der schlechtweg und in auszeichnender Weise so genannte Engel Jehova's (Gottes). In der Vor- und Urgeschichte Israels ist diese Offenbarungsweise heimisch; die Engelerscheinungen in der Königszeit 2. Sam. 24, 16. 2. Kön. 19. 35 sind insofern schon andersartig, als hier die geschöpfliche Natur des Engels außer Frage steht, während betreffs der Erscheinungen des Engels Jehova's in der Zeit der Patriarchen und Mose's, weniger schon oder gar nicht betreffs derer in der Zeit Josua's und der Richter, die Frage sich aufwirft, ob der Engel Jehova's ein geschöpflicher Engel oder Jehova selbst in menschlich-engelischer Erscheinung sei. Die Selbstauslegung der Schrift entscheidet für erstere Ansicht. Denn der in den Visionen Sach. 1, 12. 3, 2 (vgl. Judäa V. 9) auftretende Engel Jehova's, welcher offenbar mit dem patriarchen- und auszugsgeschichtlichen auf gleicher Linie steht, unterscheidet sich ausdrücklich von Jehova und ordnet sich ihm unter; auch der Engel des Bundes Mal. 3, 1 (so nennt dort die letzte alttest. Prophetenstimme den Mittler des neuen Bundes als Vollender dessen, was die Erscheinungen Jehova's in seinem Engel angebahnt) ist mit dem Herrn nicht schlechtweg identisch, sondern der Engel (Bote), in welchem der Herr sich darstellt. Jener Engel Jehova's in der Urgeschichte ist Gottes „Angesicht" (2. Mos. 33, 14; vgl. 5. Mos. 4, 37), aber nicht Gottes Angesicht in dessen dem Sterblichen, auch einem Mose und Elia, unschaubarer Unmittelbarkeit (2. Mos. 33, 20), sondern ein Engel (2. Mos. 23, 20. 33, 2), in welchem dieses Angesicht sich nur mittelbar und deshalb nicht todbringend (1. Mos. 32, 31. Richt. 13, 21 ff.) zu schauen gibt (Jes. 63. 9: der „Engel seines Angesichts"), ein Engel, welcher sich selbst Jehova und Elohim und El, d. h. Gott nennt (z. B. 1. Mos. 18, 33. 32, 25 ff. 31, 13), weil Gottes „Name" in ihm ist (2. Mos. 23, 21), der aber doch so wenig Gott selbst ist, als der Engel Offb. 22, 13, welcher einerseits sagt: „Ich bin das A und das O", anderseits aber göttliche Verehrung von sich abwehrt. Der Engel Jehova's, indem er Josua vor Jericho erscheint wie Mosi im Dornbusch (vgl. Jos. 5, 15 mit 2. Mos. 3, 5), nennt sich den (einen) Fürsten (sar) des himmlischen Heeres. —

3 Hier und in der deuterojesaianischen Benennung des Engels Jehova's als Engel seines Angesichts (mal'ach panav), was ebensowohl den Engel, in welchem sich Jehova zu schauen gibt, als den Engel, welcher Jehova's Angesicht schaut, bedeuten kann, ist die Anknüpfung für die spätere Ausbildung einer himmlischen Hierarchie, d. h. einer Unterscheidung der Himmelswesen, nicht bloß nach Wesenklassen, sondern nach Rangstufen gegeben. In dem B. Daniel treten an die Spitze der unzähligen Wesen, die vor Gott stehen und ihm dienen (7, 10), Fürsten ersten Ranges (sarîm rischônîm), deren einer, Namens Michaël, der Schutzgeist Israels ist (10, 13. 21. 12, 1) und deren ein anderer, Namens Gabriël, dem Seher die göttlichen Gesichte deutet (8, 15 f. 9, 21). Die spätere jüdische Theologie zählt dieser Erzengel sieben (4 + 3). Das Buch Tobit nennt 12, 15 als dritten Raphaël, das B. Henoch und das 4. B. Esra als vierten Uriël. Hier ist ein unzufälliges Wechselverhältnis zu der persischen Lehre von den sieben Amĕsha-çpenta (Amschaspands) nicht zu verkennen; aber auch die babylonisch-assyrische Theologie weiß von „großen Herren" (akkadisch nungalene), welche der Gottheit in nächster Nähe durch Niederwerfung auf ihr Antlitz huldigen (vgl. Schrader, Höllenfahrt der Istar, S. 100); Lenormant (Études accadiennes II, 1 p. 140) glossiert jenes seigneurs grands durch les Archanges célestes. Jedenfalls ist die Überlieferung jer. Rosch haschana 56a. Bereschith rabba c. 48, welche besagt, daß die Namen der Monate und der Engel aus Babel gekommen sind, wohlbegründet, und es

bleibt weiterer Forschung aufbehalten, zu ermitteln, ob neben der nachexilischen Einwirkung der zarathustrischen Religion Irans (s. d. A. Asmodi und Kohut, Über die jüd. Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus 1866) nicht eine in das Exil selbst fallende frühere seitens der uralten akkadisch-semitischen Religion der Euphrat- und Tigrisländer anzunehmen ist. Im B. Daniel bleiben die Erzengelgestalten noch auf den visionären Bereich beschränkt; im B. Tobit aber gesellt sich Raphael als Begleiter zu dem jungen Tobia; im Brief Judä schirmt Michael den Leichnam Mose's gegen den Satan (nas einer in der Assumptio Mosis, einer Schrift aus der Zeit nach dem J. 4 v. Chr., erzählten Sage), wogegen das Auftreten Gabriels Luk. 1, 11 ff. 26 ff. in ekstatischem Zustande derer erfolgt, denen die Offenbarung gilt. Für die Vorstellung, daß den einzelnen Menschen besondere Schutzengel zugeteilt seien, sind Matth. 18, 10. Apstlg. 12, 15 keine ausreichenden biblischen Belege; dagegen findet sich im B. Daniel die Vorstellung von besonderen Engeln besonderer Völker. Der von Sirach 17, 14 ausgesprochene Gedanke, daß Gott jedem Volke einen Engelhort bestellt, Israel aber unter seine unmittelbare Obhut genommen (vgl. Sept. 5. Mos. 32, 8), hat im B. Daniel Gestalt gewonnen: hier greifen Fürsten Persiens und Griechenlands in die Geschichte ein, der Schutzgeist Israels heißt Michael, aber Israels nächster Schirmer ist nach 10, 13 ein anderer, welchem Michael nur beisteht. Auf gleicher Vorstellung beruht die Weißagung eines Engelgerichts Jes. 24, 21—23, eines Gerichts nämlich über die in der Völkergeschichte widergöttlich wirksam gewesenen überirdischen Mächte, wo zugleich darin, daß dieses Engelgericht das Erbleichen der Sonne und des Mondes zur Folge hat, sich die der Schrift in allen ihren Teilen eigene Verflechtung der Engel mit den Sternen spiegelt: beide heißen das „Heer des Himmels“ (1. Kön. 22, 19. 5. Mos. 17, 3), und zuweilen fließt in dieser Benennung die Vorstellung der Sterne mit der der Engel zusammen (Neh. 9, 6); Morgensterne (d. i. die Sterne des Schöpfungsmorgens) und Gottessöhne stehen Hiob 38, 7 f. in synonymem Parallelismus, und wenn Jehova in der Königszeit „Jehova Zebaoth“ genannt wird, so ist damit (vorausgesetzt, daß hier zebaoth nicht die Heerscharen Israels, sondern des Himmels bedeutet) der Gott Israels als derjenige gemeint, welcher über das Engel- und Sternenheer frei zur Durchführung der Zwecke seiner Weltregierung verfügt. Engel und Sterne werden als ein Kriegsheer (zaba Jes. 40, 26; vgl. Richt. 5, 20) vorgestellt, und wir bekommen den Eindruck, daß die Sternen- wie die Engelwelt, als verflochten in eine Geschichte der streitenden Prinzipe des Guten und Bösen gedacht wird, welche das Universum umfaßt und auf der Erde sich konzentriert. Da die Offenbarungsreligion sich zu dem vorgefundenen Inhalt des religiösen Bewußtseins nicht durchweg negierend, sondern vielfach auch läuternd und bestätigend verhält, so kann es nicht befremden, wenn auch diese Ineinanderschau der Engel und Sterne sich als im Zusammenhang mit der heidnischen Religionsgestalt des ältesten Semitismus stehend ausweist. — Des Satans 4 geschieht in der alttest. Schrift nur selten Erwähnung; nur drei kanonische Bücher des A. T. nennen ihn, und zwar ohne Beziehung auf die Geschichte des Sündenfalls; erst ein apokryphisches Buch, das alexandrinische Buch der Weisheit, kombiniert ihn 2, 24 mit der Schlange; aber daß dies die richtige Lösung des Rätsels der redenden Schlange, verbürgt schon jetzt wie die altiranische so die altsemitische Sage; vielleicht nicht ohne Bezug auf letztere steht in einem assyrischen Syllabar neben dem allgemeinen Schlangennamen ḫa-av-vu der Name ai-ub ilu Feind Gottes. In der Schrift selbst verlautet über den Hergang des Abfalles in der überirdischen Welt nichts Näheres; aber aus 1. Mos. 3 ergibt sich, daß das Böse dort früher als in der Menschenwelt seinen Anfang genommen. Einen unmittelbar auf die gefallenen Engel bezüglichen Gattungsnamen hat das A. T. nicht, es hat aber mittelbar einen solchen gewonnen, indem vom Standpunkte der Offenbarungsreligion zauberischer Trug böser Geister als der unheimliche Hintergrund des heidnischen Götzendienstes erkannt wurde. Es ist der Name schêdîm. Diesen Namen führen 5. Mos. 32, 17. Ps. 106, 37 die Götter (Baale) der Heiden. Er bezeichnet sie in heidnischem Sinne als „Gewaltige“; der babylonisch-assyrische Stiergott hieß sowohl sîdu als alpu. In israelitischem Munde wurde dieser Name gleichbedeutend mit dem griechischen daimonia; denn der Götzendienst galt als Dämonendienst, wie ihn auch Paulus 1. Kor. 10 ansieht. Einer solchen Übertragung von Götzennamen auf böse Geister begegnen wir auch sonst (s. Asasel und Beelzebub). Böse Geister oder Engel sind aber in der biblischen Sprache nicht immer sittlich böse. Der Geist des Trübsinns, welcher Saul überkam, heißt 1. Sam. 19, 9 ein böser Geist, und Engel, welche den Tod als göttliches Zornverhängnis über das Pharaonenland brachten, heißen Ps. 78, 49 böse Engel. Schon die Alten stellen den im allgemeinen richtigen Satz auf, daß Gott sich sittlich böser Engel bedient, um die Frommen zu prüfen und zu züchtigen (z. B. Hiob und Paulus 2. Kor. 12, 7), und sittlich guter Engel, um die Gottlosen zu strafen. Übrigens unterscheidet sich die biblische, insbesondere neutestamentliche Angelologie und Dämonologie specifisch von dem Wuste gleichzeitigen und späteren jüdischen Aberglaubens; man braucht nur ein Buch wie Brechers „Transcendentale Magie im Talmud“ (1850) zur Hand zu nehmen, um sofort zu erkennen, daß die neutest. Schrift Aufschlüsse über das Geisterreich gibt, welche sich nicht als Accommodation an Zeitvorstellungen begreifen lassen. Um vieles näher stehen Aussagen

wie Eph. 2, 2 der mehr hellenischen als jüdischen Vorstellung von den Luftgeistern, die sich nach dem Vorgange des Heraklit und Pythagoras (s. Diogenes Laert IX, 7. VIII, 21. 32. 36) bei Philo wie bei Plutarch findet. Aber auch hier bleibt des Unterschiedlichen manches. Philo wie Plutarch nennt diese Wesen „körperlose Seelen" — eine Benennung, welche biblischer Denk- und Sprechweise nach eine reine Unmöglichkeit ist. Del.

Engelbrot. So hat Luther (nach Sept.) in Ps. 78, 25 den das Manna bezeichnenden Ausdruck „Brot der Starken" richtig (vgl. Ps. 103, 20) verdeutlicht. Doch liegt dem Ausdruck schwerlich die Vorstellung zu Grunde, daß das Manna die Nahrung der Engel sei, da für eine solche mythologisierende Volksvorstellung von den Engeln nur allenfalls Richt. 9, 13 eine zweifelhafte Analogie darböte; sondern es ist nur ein uneigentlich gemeinter dichterischer Ausdruck für „Himmelsbrot" (V. 24. Ps. 105, 40), d. h. vom Himmel, dem Wohnsitz der Engel, gekommenes Brot (2. Mos. 16, 4. Joh. 6, 31). Dagegen scheint allerdings die gleiche Bezeichnung des Manna's als Engelspeise in Weish. 16, 20 im Sinne einer Vorstellung des späteren Judentums gemeint zu sein, nach welcher die Engel zwar nur scheinbar irdische Speise genießen, in Wirklichkeit aber von einer unsichtbaren Speise leben (Tob. 12, 19), deren Bezeichnung als „ambrosische (Luther: unsterbliche) Speise" (Weish. 19, 20) noch deutlich auf den Einfluß hinweist, den hier die griechische Vorstellung vom Ambrosia, der Speise der Götter, geübt hat.

Enger Rock, s. Priester Nr. 4.

En Hadda, Stadt im Stamme Isaschar (Jos. 19, 21), von unbekannter Lage. Van de Velde (Reisen, I, S. 243 f.) findet sie zwar in ʻAin Haud wieder am Westfuße des Carmel, 1 St. von Athlît entfernt: allein soweit nach Westen hat sich das Gebiet Isaschars sicher nicht erstreckt. M.

En Hazor im Gebiet Naphthali's (Jos. 19, 37) wird in der unbedeutenden Ruinenstätte Chirbet Châṭhûr am nordwestlichen Abhang des Tell Châṭhûr, Rama in der Richtung SSO gegenüber, gesucht (Robinson N. F. 103 f.), in deren Nähe auch eine Quelle ʻAin Châṭhûr sich findet. Aber dieser allerdings gleichnamige Ort dürfte doch zu weit südlich von den in Verbindung mit unserem En Hazor genannten Ortschaften liegen; vgl. Guér. Gal. II, 457 f.

Enoch, s. Hennoch.

Enon, s. Änon.

Enos, s. Sethiten.

En Rimmon, s. Ain. Nr. 3.

En Semes, d. i. „Sonnenquelle", lag auf der Grenze der Stammgebiete Juda und Benjamin zwischen dem Brunnen Rogel und dem der Steige Adummim (s. d. A.) gegenüber liegenden Gilgal, vom Brunnen Rogel nordöstlich (Jos. 15, 7. 18, 17). Aller Wahrscheinlichkeit nach ist sie identisch mit der 20 Minuten nordöstlich von Bethanien am Weg von Jerusalem nach Jericho gelegenen Quelle ʻAin el-Choḍ oder Choḍ el-ʻAzarîje, die seit dem Anfang des 15. Jahrh. Apostelbrunnen genannt wird; denn es ist dies die einzige Quelle, die man auf jenem Wege findet. Siehe die nach einer Aquarelle von Prof. Werner gezeichnete Abbildung; das Brunnengebäude stammt aus dem 16. Jahrh.; die Berge sind in der Wirklichkeit wilder und schroffer, und der steinige Weg, welcher herabführt, weniger gebahnt und mehr im Zickzack laufend, als es der Künstler dargestellt hat. Vgl. Tobler, Topogr. v. Jer., II, 398 ff.

En Thappuah, s. Thappuah.

Entwöhnung, s. Kinder.

Entzückung, s. Propheten.

Epänetus (Epainĕtos), ein Christ in Rom, den Paulus Röm. 16, 5 sogleich nach Aquila und Priscilla grüßt, und als seinen „Geliebten, welcher der Erstling Asiens zu Christo ist" bezeichnet. Der letztere Ausdruck besagt, daß Epänetus in Asien (d. h. nach damaligem Sprachgebrauch dem vorderen Kleinasien) der erste zu Christo Bekehrte gewesen. Luther hat nach anderer Lesart übersetzt „der Erstling Achaja's"; das wäre mit 1. Kor. 16, 15, wo als „Erstling Achaja's" Stephanas erscheint, schwer zu vereinigen, aber die Lesart „Asiens" ist die besser bezeugte. — Spätere unverbürgte Sage macht den Epänetus zum ersten Bischof Karthago's. Bg.

Epaphras, ein Mitarbeiter des Apostels Paulus, welcher nach Kol. 1, 7 die Gemeinde zu Kolossä, und nach Kol. 4, 13 wahrscheinlich auch die benachbarten Gemeinden zu Laodicea und Hierapolis gestiftet hatte; die Vergleichung von Kol. 4, 12 mit V. 11 läßt ihn als geborenen Heiden erkennen. Als Paulus den Brief an die Kolosser und (gleichzeitig) den an Philemon schrieb, d. h. entweder in seiner römischen Gefangenschaft, oder — was vielleicht vorzuziehen — in der unmittelbar vorhergehenden zweijährigen Haft zu Cäsarea (Apstlg. 24), befand sich Epaphras bei ihm; daher ihn Paulus Philemon V. 23 seinen (ohne Zweifel freiwilligen) „Mitgefangenen in Christo Jesu" nennt. Da der Name Epaphras als Abkürzung von „Epaphroditus" erklärt werden kann, so haben manche den Epaphras für den im Philipperbriefe vorkommenden Epaphroditus gehalten (s. Epaphroditus). Bg

Epaphroditus, ein Mitglied und wahrscheinlich Mitvorsteher der Gemeinde zu Philippi, den Paulus Phil. 2, 25 als „meinen Bruder, Mitarbeiter und Mitstreiter, euren Abgesandten (nicht „Apostel", wie Luther hat) und Versorger meines Bedürfnisses" bezeichnet. Er hatte dem in Rom gefangenen Apostel eine Unterstützung seiner treuen Gemeinde

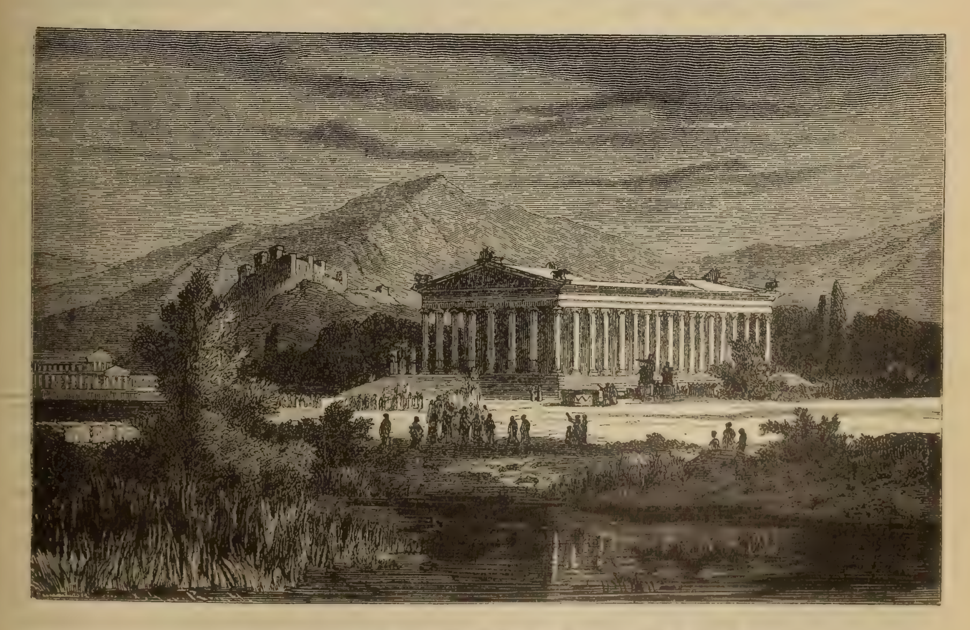
zu Philippi überbracht, war dabei in Rom lebensgefährlich erkrankt, und nahm nun, kaum genesen, den Dankbrief des Apostels auf die Heimreise mit (Phil. 2, 25—30. 4, 10—18). Daß er mit dem kolossischen Epaphras dieselbe Person sein sollte, ist nicht wahrscheinlich, denn warum sollte Paulus denselben Freund im Kolosserbrief immer mit dem abgekürzten, im Philipperbrief immer mit dem ausführlichen Namen benennen? Auch liegt das macedonische Philippi weit entfernt von dem phrygischen Kolossä, in welchem Epaphras ein dauerndes Lehramt bekleidet zu haben scheint, und der Name Epaphroditus war häufig genug. Bg.

Epha, s. Maße.

Epha war nach 1. Mos. 25, 4. 1. Chr. 1, 33 ein Hauptzweig des Midianiterstammes, der auch Jes. 60, 6 neben diesem besonders genannt wird, als ein Gold und Weihrauch auf zahlreichen Kamelen aus Sabäa bringender Handelsstamm.

1 **Ephesus.** Diese kleinasiatische Griechenstadt wurde an der Mündung des lydischen Stromes Kaystros, dessen innerer Golf damals noch nicht, wie heutzutage, durch Schutt und Schlamm ausgefüllt war, auf einem Punkte gegründet, wo bereits seit älterer Zeit phönicische Ansiedler unter karischen, lelegischen, lydischen Ureinwohnern die große Gunst der Handelslage ausgebeutet hatten. Es waren dann ionische Griechen, die von Athen kommend, nach der Tradition unter dem Kodriden Androklos (nach der üblichen Chronologie 1040 v. Chr.) zuerst Samos besetzten, dann 20 Jahre später, gegenüber dem alten Tempel der einheimischen Landesgöttin (s. d. A. Diana), südlich von der Kaystrosmündung auf dem nördlichen Vorsprunge des Berges Koressos zuerst festen Fuß faßten. Nach längeren und erfolgreichen Kämpfen der Hellenen mit den Einwohnern des Landes kam es zu einem friedlichen Verband mit der zu dem alten Tempel gehörenden Ansiedlung. Die Priesterschaft des Tempels wurde in die griechische Gemeinde mit aufgenommen. Die Hellenen huldigten der fremden Gottheit, die für sie nunmehr zur „Artemis von Ephesus" wurde. Die neue Stadt aber blühte rasch auf, da sie zum Binnen- wie zum Seeverkehr gleich bequem gelegen war, und ein Landgebiet erwarb, welches sich zur Landwirtschaft vortrefflich eignete. Ephesus ist sehr bald eine der glänzendsten Hauptstädte des ionischen Stammes in Kleinasien geworden. Der Wechsel der politischen Schicksale war der zunehmenden Blüte der Stadt nicht hinderlich. In der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts v. Chr. mußte auch in Ephesus das Königtum der Aristokratie weichen, die dann später wieder durch demokratische Bewegungen sich bedroht und in ihrer Machtstellung wesentlich beeinträchtigt sah. Seit der Erhebung des kräftigen lydischen Königsgeschlechtes der Gygiden (689 v. Chr.) oder Mermnaden war Ephesus durch deren erobernde Neigungen andauernd ebenso bedrängt, wie die übrigen ionischen Städte, bis sie insgesamt dem König Krösos (563—560 v. Chr.) unter überaus milden Bedingungen sich mehr anschlossen als unterwarfen. Auch Ephesus nahm an der Entwickelung der ionischen geistigen Kultur, der Dichtung, der bildenden Künste, besonders auch der Architektur, reichen Anteil. — Namentlich in letzterer Beziehung wurde die Verbindung mit dem Tempel der Artemis von hoher Bedeutung. Die Priesterschaft dieses Heiligtums blieb andauernd ein Staat im Staate und bis zu dem späteren Obsiegen des Christentums in Ephesus stets in einer gewissen Rivalität mit der Bürgerschaft. Das hinderte aber durchaus nicht, daß nicht auch der Tempel mit der zunehmenden Blüte der Stadt, die den Ehrennamen neōkoros (Apstlg. 19, 35 Luther: Pflegerin) führte, andauernd an Glanz, Berühmtheit und Bedeutung gewann. Dem Zuge der Zeit folgend, beschlossen die Epheser um 590 v. Chr., das Heiligtum, welches seit der Ausdehnung der griechischen Stadt nach dem Berge Prion nun sieben Stadien (4200 Fuß) vor den Thoren der Stadt lag, in einen wahrhaft großartigen Tempel zu verwandeln. Diese Neugründung des Artemision, welche der kretische Architekt Chersikrates begann, an der sich auch die übrigen Jonier und später König Krösos beteiligten, deren Vollendung aber erst dem ephesischen Baumeister Pireios 470 v. Chr. möglich wurde, ist nach verschiedenen Seiten hin zu einer Epoche in der Baugeschichte geworden. Der Tempel blieb das maßgebende Vorbild des ionischen Baustiles. — Die asiatischen Einflüsse haben anderseits die Kraft des hellenischen Wesens in Ephesus mehrfach geschwächt, namentlich unter Mitwirkung der üppigen Momente des Artemisdienstes den Hang zur Schwelgerei und Ausschweifung wesentlich gefördert. Die Stadt, deren Schwerpunkt seit der Unterwerfung unter Krösos von dem Prion mehr in die Niederungen bei dem Artemistempel verlegt worden war, entwickelte fortschreitend weniger politische und kriegerische Kraft. Nach dem Sturze des lydischen Reiches fiel Ephesus i. J. 545 in die Hände der Perser, und teilte seitdem bis herab zur Schlacht am Granikos (334 v. Chr.) die Schicksale der ionischen Küste, wie sie durch Persien und Athen, Sparta und Macedonien bestimmt worden sind. (Vgl. E. Curtius, Ephesos, S. 5—21. M. Duncker, Geschichte der Griechen T. I. S. 210. T. II. S. 105 ff. 500 ff.) Epochemachend für die Stadt wurde wieder die Niederbrennung des Artemistempels in der Geburtsnacht Alexanders des Großen (21. Juli 356 v. Chr.) durch Herostratos, infolge deren unter allgemeiner Beteiligung der Umlande, später auch Alexanders des Großen, das Artemision durch den Baumeister Deinokrates auf den alten Fundamenten prachtvoller denn zuvor erneuert wurde. In dieser Gestalt — in der Grundfläche etwa

Ephesus. Generalansicht des Theaters. Nach einer Originalphotographie.



Rekonstruierte Ansicht des Dianentempels von Ephesus. Nach Curtius.

viermal so groß wie der Parthenon in Athen und anderthalbmal so groß als der Kölner Dom — war der Tempel der Artemis ein Wunderwerk der alten Welt. Seine topographische Lage ist uns erst in neuerer Zeit bekannt geworden. Im Jahre 1859 unternahm der Engländer Wood im Auftrage der britischen Regierung und der Society of dilettanti auf dem alten Stadtboden umfangreiche und gründliche Ausgrabungen, die zu guten Ergebnissen führten. Eine aufgefundene Inschrift, die den Weg der heiligen Prozession zum Tempel beschrieb, wies die Bahn, und so gelang es seit dem Mai 1871, die Ostecke des Tempels selbst zu Tage zu legen und den Platz des Heiligtums ostnordöstlich von der Stadt und dem Berge Prion, bei dem Dorfe Ayasuluk und bei den Ruinen der Moschee Selia festzustellen. (Vgl. Curtius a. a. O. S. 21—23 u. 35. 39.) — Alexander der Große hat die Stadt Ephesus wegen der Anhänglichkeit ihrer eifrig national-hellenisch gesinnten Demokratie, wegen ihres Heiligtums und ihrer berühmten, da-



Dianentempel in Ephesus, auf einem Silbermedaillon Valerians. Nach Curtius.

mals durch Apelles repräsentierten Malerschule in hohem Grade ausgezeichnet. Ihre Blüte erneuerte sich, als König Lysimachos (zwischen 297 u. 281 v. Chr.) das Centrum der Stadt wieder aus der Niederung auf den Berg Prion verlegt hatte. An dem westlichen Abhange desselben war das Theater mit dem Blick nach dem Hafen (vgl. Apstlg. 19, 29. 31; Luther: Schauplatz); ferner die Agora; südlich und nördlich dagegen von diesem Berge breiteten sich große Vorstädte aus. Die erneute prachtvolle Stadt erlebte unter der wechselnden Herrschaft der Diadochen und Epigonen, endlich als eine Stadt des pergamenischen Reichs einen neuen großartigen Aufschwung. Mit der pergamenischen Erbschaft ging Ephesus seit 133 v. Chr. an die Römer über, unter denen die glänzende Hafenstadt die Hauptstadt der neuen Provinz Asia wurde. Diese Stellung behauptete sie mehrere Jahrhunderte lang; bei der Verkleinerung der Provinzen durch Diokletian gegen Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr. blieb Ephesus Hauptstadt der Provinz Asia proconsularis (Marquardt, Römische Staatsverwaltung, Zweite Auflage. Bd. I. S. 337—348), bis die byzantinische Themen-Einteilung dieses Verhältnis änderte. — Die Geschichte von Ephesus, die erst mit seiner Zerstörung durch die Osmanen im 13. Jahrhundert schließt, dreht sich während der römischen Zeit einerseits um merkantile Fragen und den Kampf gegen die Versumpfung des Hafens und der Niederungen durch die Anschwemmungen des Kaystros, und — neben den Rhetoren- oder Sophistenschulen — namentlich um das Artemisheiligtum in seiner ewigen Rivalität mit der Stadt, in seinem Kampfe um die Ausdehnung seiner Gerichtsbarkeit und seines Asylrechtes. Durch Roms Imperatoren teils reformiert, teils neu gesichert, in seiner Bedeutung jetzt wirklich international, — fand das Artemision mit den anschließenden Interessen, namentlich der Kunstgewerbe, sich dagegen wesentlich bedroht durch das Auftreten des Christentums auch in Ephesus. Längst hatte hier eine jüdische Gemeinde ihren Sitz. [In deren Synagoge hat Paulus, nachdem er auf seiner ersten Missionsreise noch nicht in der Provinz Asia gewirkt hatte (Apstlg. 16, 6), während seines kurzen Aufenthalts in Ephesus auf der Reise von Korinth nach Jerusalem zuerst das Evangelium verkündigt. Das so begonnene Werk wurde dann von seinen in Ephesus zurückgebliebenen Begleitern, dem Ehepaar Aquila (s. d. A.) und Priscilla fortgesetzt (Apstlg. 18, 19 ff.). Aber auch noch von anderer Seite her geschah Bedeutendes zu seiner Förderung. Unter den Fremden, die nach der großen Haupt- und Handelsstadt kamen, waren auch jüdische Johannesjünger, die bei sonst noch mangelhafter christlicher Erkenntnis doch an Jesum als den Messias glaubten. Ein solcher Ankömmling war der Alexandriner Apollos (s. d. A.), der durch sein feuriges und erfolgreiches Zeugnis von Jesu in der Synagoge die in Ephesus schon vorhandenen Christen überraschte, und von Aquila und Priscilla vollständiger mit dem Evangelium bekannt gemacht wurde (Apstlg. 18, 24 ff.). Andere Johannesjünger dieser Art nahm Paulus, als er auf seiner dritten Missionsreise wieder nach Ephesus kam, in die christliche Gemeinschaft auf. Die feste Begründung der ephesinischen Gemeinde war aber erst die Frucht der von da ab beginnenden und gegen drei Jahre (Apstlg. 19, 8. 10. 20, 31) dauernden Wirksamkeit des Apostels Paulus in Ephesus (nach Wieseler, Chronol. in den Jahren 52—54; nach Hausrath, Paulus 55—58), anfangs noch in der Synagoge, dann in der Schule eines gewissen Tyrannus, von dem nicht sicher zu ermitteln ist, ob er ein jüdischer Lehrer oder ein heidnischer Rhetor oder Sophist war, der aber jedenfalls dem Christentum geneigt gewesen sein muß. Von Ephesus aus erstreckte sich die Wirksamkeit des Apostels auf die ganze Provinz Asia. Allbekannt ist der Kampf, welchen Paulus schließlich mit den fanatischen Massen der Dianaverehrer zu bestehen hatte (Apstlg. 19, 23 ff. 2. Kor. 1, 8 ff.; vgl. d. Artt.

Demetrius und Diana), nachdem er schon zuvor mit vielen, auch jüdischen Widersachern zu thun gehabt hatte (1. Kor. 15, 32. 16, 9. Apstlg. 19, 33). Ist auch Paulus später nicht wieder persönlich nach Ephesus gekommen, so unterhielt er doch stets die Verbindung mit der rasch aufblühenden Gemeinde lebendig. Nach 1. Tim. 1, 3 hat er den Timotheus noch eine Zeitlang dort zurückgelassen: eine Nachricht, die freilich mit der in Apstlg. 19, 22 nur etwa durch die Annahme, Timotheus sei vor der Abreise des Apostels aus Macedonien wieder nach Ephesus zurückgekehrt, ohne daß uns dies gemeldet ist, vereinbart werden kann. Auf Grund derselben rühmte sich aber die Ephesinische Gemeinde nachmals des Timotheus als ihres ersten Bischofs. Auf seiner letzten Reise nach Jerusalem beschied der Apostel die Ältesten der Gemeinde zu sich nach Milet und hielt hier vor ihnen seine ergreifende Abschiedsrede (Apstlg. 20, 17 ff.). Und aus der Gefangenschaft schickte er seinen Gehilfen Tychicus zu ihnen, und gab ihm den inhaltreichen Brief mit, der als Epheserbrief in unseren Bibeln steht (Eph. 6, 21). Zwar fehlt in Eph. 1, 1 das „zu Ephesus“ in den ältesten Handschriften; auch fällt die ziemlich allgemeine Haltung des Briefes und besonders das Fehlen der von Paulus sonst beigefügten Grüße und Aufträge an einzelne Gemeindeglieder auf. Aber doch hat weder die Ansicht, daß der Brief vielmehr der Kol. 4, 16 erwähnte, uns nicht erhaltene Brief an die Laodicener sei, noch die Annahme, er sei ein Rundschreiben an alle Christengemeinden Asiens, Wahrscheinlichkeit. Man wird vielmehr bei der einstimmigen Überlieferung der alten Kirche, daß der Brief an die Epheser gerichtet ist, bleiben, und jene auffallenden Erscheinungen teils aus Eph. 6, 21 f., teils aus Umständen und Motiven, über die sich nur Vermutungen aufstellen lassen, erklären müssen. Gefangen aber war Paulus, als er den Brief absandte, wahrscheinlich nicht schon in Rom, sondern noch in Cäsarea (Apstlg. 24, 27). Indes hat er nach 2. Tim. 4, 12 auch von Rom aus den Tychikus noch einmal nach Ephesus geschickt. — In die Kämpfe und Gefahren, welchen das Gedeihen der Gemeinde in der Zeit nach seinem Abscheiden ausgesetzt war, aber auch in die treue und eifrige Arbeit der Gemeindevorsteher läßt Offb. 2, 1 ff. einen Blick thun (s. auch d. A. Nikolaiten). Ephesus wurde in der nachpaulinischen Apostelzeit der Mittelpunkt der kleinasiatischen Wirksamkeit des Apostels Johannes, der dort auch nach der Tradition sein Evangelium geschrieben und dort gestorben und begraben sein soll (s. Johannes, der Evangelist).] — Trotz aller Gegenwirkungen des hellenischen Heidentums und trotz aller im Innern der Gemeinde hervortretenden Hemmnisse (vgl. Curtius a. a. O. S. 31 ff.; Hausrath, Paulus, S. 79—90. 138) hat die stille, langsame Arbeit des Christentums hier einen folgenreichen Sieg errungen. Alle Macht und aller Reichtum des seit Jahrhunderten auch als „Tempelbank“ florierenden Artemision vermochte gerade auf diesem Platze dem Emporwachsen des Christentums nicht zu widerstehen. Die Gemeinde war bereits eine der bedeutendsten in Kleinasien, als im Jahre 262 oder 263 die pontischen Goten den Artemistempel plünderten und zerstörten. Die kleinasiatische Mutterkirche, durch die Erinnerung an Paulus und den Aufenthalt des Evangelisten Johannes, dem die Hauptkirche der Stadt angehörte, nachher durch zahlreiche Martyrien geweiht, — die sogar das Grab der Jungfrau Maria besitzen wollte, — war zur Zeit des Konzils von Nikäa ein weithin dominierender Bischofssitz. Seit Ausgang des 4. Jahrhunderts ein Patriarchat, welches jedoch auf der Synode von Chalkedon dem byzantinischen untergeordnet wurde, war Ephesus im Jahre 431 Sitz eines ökumenischen Konzils, im Jahre 449 aber der der sogenannten Räubersynode. H.

Ephod ist ein von Luther „Leibrock“, von 1 neueren Gelehrten gewöhnlich nach Sept. (epōmis) und Vulg. (superhumerale) „Schulterkleid“ genanntes Hauptstück der Prachtkleidung des Hohepriesters. Es war eine aus Goldfäden, aus purpurblauem, purpurrotem, carmesinrotem und weißem gezwirntem Byssusgarn gefertigte Arbeit des Kunstwebers, also in Stoff und Farben den Charakter der Stiftshütte an sich tragend. Die Beschreibung seiner Form in 2. Mos. 28, 6 ff. 39, 2 ff. ist nicht recht deutlich, so daß man sich verschiedenartige Vorstellungen davon gemacht hat. Gewöhnlich nimmt man mit den mittelalterlichen Rabbinen an, daß es — ähnlich dem, humerale genannten Meßgewand der katholischen Priester — aus zwei Blättern bestand, das eine am Rücken, das andere vorn auf der Brust herabhangend, die auf den Schultern durch die in Gold gefaßten Onyxsteine verbunden und an der Brust mittels einer Binde zusammengehalten und an den Körper angeschlossen wurden. Aber diese Vorstellung ist ohne Zweifel unrichtig. Aus 2. Mos. 28, 7, wo zu übersetzen ist: „Zwei verbindende, d. h. zusammenfügbare Schulterstücke soll er haben an seinen beiden Enden, und soll verbunden (zusammengefügt) werden,“ erhellt zunächst, daß die beiden Schulterstücke, die am Ephod besonders in die Augen fielen, doch auch als etwas Besonderes von dem übrigen Ephod, an dessen Enden sie sich befanden, unterschieden waren; und weiter, daß die beiden Schulterstücke (etwa durch Haften und Schleifen) mit einander verbunden wurden, und so oben das Ephod zusammenhielten; diese Verbindung wurde gewiß nicht durch die Edelsteine und ihre Fassung hergestellt, und befand sich auch gar nicht auf den Schultern, sondern nach V. 27 (l. „und sie an die zwei Schulterstücke des Leibrocks heften, unten an seiner Vorderseite nahe bei seiner Verbindung, oben über der Binde des

Leibrocks") vorn am Hals. Unten aber an der Brust wurde der Leibrock nach V. 8 vgl. V. 27. 28 (wo es heißen muß: „daß es über der Binde des Leibrocks hart anliege") durch eine aus gleichem Stoff bestehende und ein Ganzes mit ihm bildende (nicht angenähte) Binde zusammengehalten und an den Körper angeschlossen. Weitere Auskunft geben noch die von der Anlegung des Ephod gebrauchten Ausdrücke, besonders 3. Mos. 8, 7, wonach das Ephod über den Purpurrock, mit welchem Aaron schon bekleidet ist, gelegt und er mit der Binde desselben gegürtet wird; 1. Sam. 2, 28. 14, 3. 22, 18, wo der sonst nicht von Kleidungsstücken, sondern nur von Schilden, Waffen, Lasten u. dgl. gebräuchliche Ausdruck „tragen" (nasa') und 2. Sam. 6, 14, wo der Ausdruck „gegürtet" verwendet ist. Nie sind dagegen die vom Anziehen eines Kleides oder Rockes üblichen Ausdrücke gebraucht. — Endlich sind noch die Beschreibungen des Josephus zu beachten. Nach der einen (Altert. III, 7, 5) soll das Ephod der griechischen epōmis ähnlich gewesen sein, d. h. einem auf der Schulter mit Spangen oder dgl. zusammengehaltenen und so um den Leib gelegten Stücke Zeug, daß dasselbe den Anschein eines Kleides darbot; demgemäß gibt auch schon Josephus den Onyxsteinen die oben erwähnte Bestimmung, und schreibt dem Ephod selbst die Form eines die Mitte der Brust unbedeckt lassenden Kleides zu. Wie unzuverlässig aber diese Beschreibung ist, zeigt schon die damit verbundene, sicher unrichtige Angabe, es habe Ärmel gehabt. Josephus scheint dabei viel mehr eben die griechische (übrigens ärmellose) epōmis, als das wirkliche Ephod vor Augen gehabt zu haben. Mehr dürfte dies in der anderen Beschreibung (J. Kr. V, 5, 7) der Fall sein, wo er zwar auch die schildförmigen Fassungen der Onyxsteine als das Ephod festhaltende Agraffen bezeichnet, sonst aber dem Kleidungsstück die Gestalt eines Brustharnisches zuschreibt. — Nach alledem dürfte man eine richtige Vorstellung von dem Ephod gewinnen, wenn man sich dasselbe als einen breiten und (durch das eingewobene Gold) steifen westenartigen, vorn offenen Brust- und Leibgurt denkt, der hinten auf dem Rücken bis zur Schulterhöhe sich fortsetzte, und an den so entstehenden zwei Enden zwei große mantelkragenartig über die Achseln herunterfallende Schulterblätter hatte; indem diese vorn am Hals zusammengefügt, und der Brustgurt selbst unten mittels der Binde festgebunden wurde, saß das Kleidungsstück fest, ohne die Bewegung der Arme zu hindern. Auf den Schulterblättern aber waren nicht als Agraffen, sondern als bedeutsamer Schmuck die zwei in Goldflechtwerk gefaßten Onyxsteine angebracht, in welche die Namen der zwölf Stämme, auf jeden sechs, nach der Altersfolge eingraviert

2 waren. — Zu dem Ephod gehörte wesentlich der Amtsschild (2. Mos. 28, 13 ff. 39, 8 ff.), eine aus denselben Stoffen verfertigte, quadratförmige, eine Spanne lange und breite Tasche, deren Außenseite zwölf verschiedene in Goldgeflecht gefaßte und in vier Reihen geordnete Edelsteine, in welche je ein Name der zwölf Stämme eingraviert war, schmückten (s. Edelsteine), und die als Behältnis für das sogen. „Licht und Recht" (s. d. A.) diente. Der Amtsschild sollte mit dem Leibrock so verbunden sein, daß er sich nicht von seiner Stelle über der Binde des Leibrocks verrücken konnte. Zu diesem Zwecke waren an seinen vier Ecken goldene Ringe angebracht, an den oberen Ecken außen, an den unteren inwendig an der dem Leibrock zugekehrten Seite des Amtsschilds; von den beiden oberen Ringen liefen schnurartige Goldkettchen aus, die mittels des an ihren Enden befindlichen, vielleicht rosettenförmigen Goldgeflechtes oben an der Vorder-



Der Hohepriester mit dem Ephod („Leibrock") bekleidet.

seite der beiden Schulterblätter angeheftet wurden. Ebenfalls oben an der Vorderseite der Schulterblätter, aber etwas weiter unten, in der Gegend, wo dieselben zusammengefügt wurden (nicht aber am unteren Teil des Leibrocks unmittelbar über der Binde, wie viele meinen), waren zwei goldene Ringe angebracht, welche mittels purpurblauer Schnüre, die unter dem Amtsschilde hinliefen, mit den Ringen an dessen unteren Ecken verbunden

3 waren. — Den Leibrock mit dem Amtsschilde trug der Hohepriester als der Vermittler göttlicher Offenbarungen, als der, dem das Amt, mittels des „Lichtes und Rechtes" den königlichen Willen Jehova's kund zu machen und in wichtigen und dunkeln Angelegenheiten die göttliche Entscheidung über Recht und Unrecht, Schuld und Unschuld einzuholen, auf die Schultern (vgl. Jes. 9, 6. 22, 22) gelegt war. Darum ist die Auffor-

derung: „bringe den Leibrock herbei" (1. Sam. 23, 9. 30, 7), so viel als: „befrage Gott durch das Licht und Recht"; darum heißt ferner der Amtsschild im Hebr. eigentlich „der Rechts- oder Gerichtsschmuck"; und darum ist von dem Hohepriester mit Bezug auf das in ihm befindliche „Licht und Recht" 2. Mos. 28, 30 gesagt: er solle das Recht der Kinder Israel beständig vor Jehova auf dem Herzen tragen. Dadurch aber, daß die Namen der zwölf Stämme auf den Onyxsteinen der Schulterblätter und auf den Edelsteinen des Amtsschildes eingraviert waren, sollte der Hohepriester als der von Gott selbst bestellte Repräsentant des gesamten Volkes, dem alle religiösen und rechtlichen Angelegenheiten der zwölf Stämme auf die Schultern und aufs Herz gelegt waren, charakterisiert, und nach einer auch sonst vorkommenden kindlich-volkstümlichen Anschauung (vgl. z. B. Jes. 37, 14) Gott selbst hieran gleichsam erinnert werden (vgl. 2. Mos. 28, 12. 29). — Nach dem Gesetz trägt ausschließlich der Hohepriester den für gewöhnlich im Heiligtum verwahrten (1. Sam. 21, 9) Leibrock mit dem Amtsschild, so daß er als der einzige priesterliche Vermittler göttlicher Offenbarungen dasteht. „Den Leibrock tragen" bedeutet darum so viel als „Hohepriester sein" (1. Sam. 2, 28. 14, 3). Wir finden aber, daß wenigstens in den Zeiten Samuels und Sauls nicht nur auch die gewöhnlichen Priester einen Leibrock, von dem das Gesetz nichts weiß, getragen haben, sondern daß derselbe damals sogar als das Hauptabzeichen des Priesterstandes gegolten hat (1. Sam. 22, 18; vgl. 2, 18). Und diesen Priesterschmuck legte auch König David bei der Einholung der Bundeslade an (2. Sam. 6, 14. 1. Chr. 16, 27). Jedoch bestand dieser Leibrock nur aus dem, bad genannten, einfachen Byssus (s. Baumwolle), war nicht mit einem Amtsschild ausgestattet, und diente nicht zur Befragung Gottes. — Wir lesen aber auch von diesem Zwecke dienenden Nachbildungen des hohepriesterlichen Leibrocks für Privatheiligtümer. Eine solche ließ sich der Richter Gideon zu Schulden kommen (Richt. 8, 27). Die Annahme, daß er zugleich ein Bild Jehova's, etwa ein Stierbild, aufgestellt habe, hat keinen Anhalt im Text. Wohl aber lag in seinem Thun eine Lossagung von dem gemeinsamen Nationalheiligtum, das freilich in Silo in dem Gebiete des Gideon abgeneigten (Richt. 8, 1 ff.) Stammes Ephraim lag, und von dem aaronitischen Priestertum; es war ein Versuch, seine richterliche Thätigkeit mittels eigener oder wenigstens unter seiner Oberaufsicht stehender Befragung Jehova's ganz unabhängig von der aaronitischen Priesterschaft zu machen, und seine Vaterstadt Ophra an Stelle von Silo zu dem Mittelpunkt zu erheben, zu welchem das Volk vorzugsweise zusammenkam, um Jehova zu verehren und ihn zu befragen. — In dem Privatheiligtum des Ephraimiten Micha aber, beziehungsweise in dem nachmaligen Stammesheiligtum in Dan finden wir den der Befragung Jehova's dienenden Leibrock eng verbunden nicht nur mit den sogenannten Teraphim, sondern auch mit einem Gottesbild (vgl. d. A. Bilderdienst), ohne daß jedoch recht deutlich wird, welcher Art diese Verbindung war (Richt. 17, 5. 18, 5. 14. 17 f. 20. 30). Und daß auch noch in späteren Zeiten im Zehnstämmereich solche Leibröcke in Verbindung mit den Teraphim im Gebrauch waren, erhellt aus Hos. 3, 4. Ganz unrichtig aber haben manche Gelehrte angenommen, in allen diesen Stellen, und namentlich auch bei Gideon, habe man unter dem Ephod keinen der Befragung Gottes dienenden Leibrock, sondern ein Gottesbild zu verstehen.

Ephraim (hebr. 'ëphrajim, d. i. Fruchtsprossen, vgl. 1. Mos. 41, 52 mit Hos. 13, 15), 1) der jüngere 1 unter den beiden Söhnen, welche dem Joseph vor der Hungersnot von der Ägypterin Asenath geboren waren (1. Mos. 41, 50 ff.), und Vater eines zahlreichen Geschlechtes, dessen Glieder noch bei seinen Lebzeiten in eine unrühmliche und unglückliche Fehde mit den vorphilistäischen Urbewohnern von Gath verwickelt wurden (1. Chr. 8 [7], 20 ff.). Nach ihm benannt — 2) ein israelitischer Stamm. Der- 2 selbe erscheint in seinen Anfängen, wiewohl neben Manasse in stattlicher Volkszahl aus Ägypten gezogen (4. Mos. 1, 33. 35. 26, 34. 37), doch mit diesem Bruderstamm eng verbunden, und bildet mit demselben gegenüber den übrigen Stämmen eine unter dem Namen Josephs zusammengefaßte Einheit. So in den alten Segenssprüchen 1. Mos. 49, 22 ff. 5. Mos. 33, 13 ff.; ferner Richt. 1, 22 ff. Jos. 18, 5 und namentlich in dem altertümlichen Stücke Jos. 17, 14 ff. Da wird der Doppelstamm auf seine Beschwerde, daß er zusammen nur ein Landeslos erhalten, von Josua unter Hinweis auf seine Größe und Tapferkeit ermuntert, dasselbe durch Kampf und Urbarmachung zu verdoppeln. Auch nach ihrer Verselbständigung (Jos. 21, 5) haben die beiden Stämme, denen übrigens auch die anderen von Joseph abstammenden Geschlechter zugezählt wurden (1. Mos. 48, 6), vielfach durch einander gewohnt, wie die Landverteilungsrolle Jos. 16, 9. 17, 8 f. ergibt; Ephraim aber trat unter ihnen bald in den Vordergrund. Diese geschichtlichen Umstände werden von der heiligen Überlieferung der Patriarchenzeit in den vorbildlichen Vorgängen wiedergespiegelt, daß schon der Urvater Jakob erstlich diese beiden Enkel an Kindesstatt annimmt und den eigenen Söhnen gleichgestellt wissen will, mit anderen Worten, daß er dem Joseph an Rubens Statt das mit dem doppelten Erbanspruch verknüpfte Erstgeburtsrecht überträgt; und daß er zweitens bei der Segnung den jüngeren Ephraim durch absichtliche Kreuzung der Hände dem älteren Manasse voranstellt, und zwar mit der ausdrücklichen Betonung, daß diese Handlung auf die von

den Enkeln zu erwartenden Volksstämme Beziehung habe (1. Mos. 48, 5. 13 ff. 19. 1. Chr. 6 [5], 1. 2). Das Gebiet des Stammes Ephraim, ein überwiegend gebirgiges, aber sehr fruchtbares Gelände (Hos. 9, 13), war der Mittelstreifen des Westlandes, zwischen Dan, Benjamin und Westmanasse bis zum Jordan sich erstreckend; der nämliche Landstrich, in welchem das einrückende Volk zunächst Posto faßte. Hier lagen die erstberühmten Mittelpunkte des Volkslebens, Sichem, Aruma, Silo (s. d. Artt.), letzteres mit dem ersten Centralheiligtum der Ansiedlung. In der Stärke des Stammes und seinem Volksreichtum, welcher Glieder desselben auch zu anderweiter Niederlassung antrieb (Richt. 19, 16); in der engen Verbindung desselben mit den nicht minder thatkräftigen Stämmen Manasse und Benjamin (vgl. d. Art. Benjamin; auch 4. Mos. 2, 18 ff. und die Stelle 2. Sam. 19, 20, wo alle drei zusammen als „Haus Josephs" bezeichnet werden); endlich in dem Umstand, daß Josua aus ihm hervorgegangen war (1. Chr. 8 [7], 25 ff. 4. Mos. 2, 18. 13, 9), und daß die namhaftesten Äußerungen der Volkskraft von Ephraim selbst, von Bewohnern seines Gebiets, oder doch wenigstens unter seiner Mitwirkung ins Leben traten (Richt. 3, 27. 4, 5. 5, 14. 7, 24. 10, 1): in allen diesen Verhältnissen lag es begründet, daß dem streitbaren Stamm in der Richterzeit thatsächlich die Prärogative zufiel, für den Vorkämpfer Israels zu gelten; wie denn schon von da ab der Name über das Stammesgebiet hinaus Geltung gewann, und auch Benjaminiten und Isascharitén als Bewohner des Gebirges Ephraim (vgl. Nr. 4) bezeichnet werden (Richt. 10, 1. 2. Sam. 20, 1. 21). Mit Eifersucht wachte er über diese Prärogative, und selbst Helden, wie Gideon und Jephthah, hielten es für angezeigt, dieser Eifersucht mit gütlichen Worten zu begegnen; wiewohl freilich ihre Nachgiebigkeit nicht verhindern konnte, daß die Ephraimiten von Gideons Hause fast nur den einen Sohn Abimelech am Leben ließen, der in Sichem Verwandte hatte und ihrer Hoffart schmeichelte; und daß Jephthah schließlich sich doch genötigt sah, mit gewaffneter Hand den Übermut Ephraims in seine Schranken zu weisen (Richt. 8, 1—3. 31. 9, 1—5. 12, 1—6). Auch Samuel ging aus diesem Stammgebiet hervor, 1. Sam. 1, 1 (vgl. Elkana). Die durch das Aufsteigen des davidischen Gestirns seiner Hegemonie drohende Gefahr erkannte Ephraim sofort, und wandte sich daher nach Sauls Tode dem Isboseth zu (2. Sam. 2, 9). Und wiewohl er nach dessen Fall mit stattlicher Heereskraft sich zur Huldigung in Hebron einfand (2. Sam. 5, 1 ff. 1. Chr. 13 [12], 30), so glühte doch im geheimen die Begier, das Verlorene wiederzugewinnen (vgl. 2. Sam. 19, 41 ff.); und zumal unter dem gerechten Zürnen der ephraimitischen Propheten über den theokratischen Abfall in Juda wurde es dem tapfern Volkshelden Jerobeam leicht, mit dem Stamm Ephraim zugleich den größten Teil des vormals von ihm dominierten Volks von Juda abzureißen und zu einem neuen Reiche zu vereinigen, dessen Centrum Ephraim naturgemäß wurde (1. Kön. 11, 26 ff. 12, 20. 25. Hos. 13, 1). Daher erscheint Ephraim auch — 3) als Name des Zehnstämmereichs (s. Israel), dessen Residenzen Sichem, Thirza, Samarien in dem Gebiet des Stammes lagen. So besonders im prophetischen Sprachgebrauch (Ob. 19. Jes. 7, 2 ff. u. ö.), namentlich bei Hosea. Die tiefe Fülle des zärtlichen Erbarmens Gottes, welche gerade die heiße Rede Hosea's mit dem Namen Ephraim zu verbinden liebt (11, 8. 14, 9), ist wohl Ursache geworden, daß in ähnlichen Aussprüchen auch bei Späteren der Name Ephraim immer noch erklingt, auch nachdem das Reich Israel längst vergangen war (vgl. z. B. Jer. 31, 20. Hes. 37, 19). Kl.

Ephraim, Gebirge (Richt. 3, 27. 7, 24. 17, 1. 18, 2 u. ö.), auch Gebirge Israel (Jos. 11, 16. 21) heißt die nördliche Hälfte des samaritanisch-judäischen Hochlandes, im Unterschied von der südlichen Hälfte, dem „Gebirge Juda" (Jos. 11, 21. 20, 7). Der Name hat nur historische, keine geographische Bedeutung, denn eine natürliche Grenze existiert nicht zwischen beiden Teilen. Als ältester Name für jene nördliche Hälfte findet sich Richt. 12, 15 (vgl. 5, 14) „Gebirge der Amalekiter"; „Gebirge Ephraim" wurde sie als Gebiet des Stammes Ephraim (und Halb-Manasse) genannt, häufig mit Einschluß eines großen Teiles des Gebietes von Benjamin (wie Richt. 4, 5; vgl. Jos. 18, 22 mit 2. Chr. 13, 4. 2. Sam. 20, 1 u. 21), aber auch im engeren Sinne, mit Ausschluß desselben (so Richt. 19, 16. 1. Kön. 4, 8). Das Gebirge Ephraim galt im allgemeinen als außerordentlich fruchtbar (Jer. 50, 19); der Westabfall ist es auch heute noch in hohem Grade. In alter Zeit muß es zum Teil auch gut bewaldet gewesen sein, vgl. 2. Kön. 2, 24. — Im Norden bildet das Gebirge E. den Südrand der Kisonebene. Von hier steigt es nur sehr allmählich an und weist eine ganze Anzahl äußerst fruchtbarer Ebenen auf, wie die von Dothan u. a. Erst bei Sichem erreicht es die durchschnittliche Kammhöhe des westjordanischen Berglandes (625 m) und erhebt sich in einzelnen Bergen, wie dem Ebal und Garizim, bis über 940 m. Nach Osten, zum Jordanthale zu, ist der Abfall des Gebirges im ganzen steil, die Thäler sind kurz und mehr schluchtenartig. Südlich vom Karn Sartabe, einer weit ins Jordanthal vorspringenden Felsenmasse, beginnt ein nach Süden zu immer breiter werdender Strich Landes, im A. T. oft als „Wüste" bezeichnet (die „Wüste von Beth-Aven" ist z. B. ein Teil desselben), welcher meist nur Weide für Kleinvieh, aber diese oft noch in sehr ergiebigem Maße, bietet. Zu diesem Strich gehört die weite Ebene von Kefr Istûne, welche wohl der Weideplatz der Absalom gehörigen Schafherden war (2. Sam. 13, 23). Nach

Westen, zur Saronebene zu, vermittelt eine ausgedehnte Hügelregion mit langen, von Osten nach Westen laufenden, immer breiter und fruchtbarer werdenden, in alter Zeit trefflich angebauten Thälern den Abfall von der Höhe des Gebirges. Üppig tragende Weizen-, Gersten- und Hirsefelder trifft der Reisende auch heute noch zahlreich in dieser Gegend. Im südlichen Teile des Gebirges Ephraim nimmt auch auf dieser Seite die Fruchtbarkeit ab. Denn von Sindschîl an (woselbst der Kamm des Gebirges seine höchste Höhe erreicht) werden auch diese Thäler immer schmäler, schluchtenartiger, und damit unfruchtbarer. — Über die Berge Gaas und Zalmon s. d. betreffenden Artt. — Den Wald Ephraim, welcher Schauplatz der Entscheidungsschlacht gegen Absalom war (2. Sam. 18, 6), wollen manche auch auf dem Gebirge Ephraim suchen. Aber dies wäre nur möglich, wenn man eine kaum glaubliche Ungenauigkeit des Berichtes in 2. Sam. 18 u. 19 annehmen wollte. Es muß vielmehr auch einen Wald dieses Namens im gileaditischen Ostjordanland gegeben haben. Denn nach 17, 26 lagert Absalom in Gilead; von einem Rückzug seines Heeres über den Jordan ist nicht die Rede, und 18, 6 läßt die Annahme, daß jener Entscheidungsschlacht längere und erfolgreiche andere Kriegsoperationen vorhergegangen seien, nicht zu. Auch ist in 18, 3 vorausgesetzt, daß Davids Heer an dem festen Mahanaim und seiner Besatzung einen Rückhalt behielt; und in 18, 19 ff. u. 19, 1 ff. deutet nichts darauf hin, daß man, um vom Schlachtfeld nach Mahanaim zu kommen, den Jordan überschreiten mußte. Auch 18, 23, wo für „stracks Weges" zu lesen ist: „den Weg durch die Jordansaue", deutet davon nichts an; wohl aber zeigt diese Stelle, daß man diesen Wald Ephraim nicht so nahe bei Mahanaim suchen darf, wie z. B. Thenius will. Er muß beträchtlich südlicher und nicht weit vom Jordanthal entfernt gelegen haben, so daß Ahimaaz, indem er eine Strecke durch das Jordanthal und dann etwa die Schlucht Bithron (s. d. A.) nach Mahanaim hinauflief, den auf dem geraden, aber beschwerlicheren Wege dahin laufenden Mohren (s. Chusi) überholen konnte. Schwerlich kann der Wald seinen Namen von der Stadt Ephron oder Ephraim (s. Ephron Nr. 2) haben; eher nach der Niederlage der Ephraimiten zur Zeit Jephthahs (Richt. 12, 1 ff.), oder weil er dem nördlichen Anfang des Stammgebiets oder des Gebirges Ephraim gegenüberlag (was vielleicht am annehmbarsten ist). — 6 Ephraim (2. Sam. 13, 23) hieß endlich eine Stadt in der Nähe von Baal Hazor (s. d. A.), welche unter verschiedenen Namensformen genannt wird. Denn sowohl das von Abia eroberte Ephron (2. Chr. 13, 19: nach der hebr. Textlesart 'Efrajin), als das benjaminitische Ophra (s. d. A.), das Apherima des 1. Makk.-Buches (s. d. A.) und die nahe der Wüste (von Beth-Aven) gelegene Stadt Ephrem, in welche sich Jesus nach der Auferweckung des Lazarus zurückzog (Joh. 11, 54), scheinen dieselbe Stadt mit Ephraim zu sein. Das Onomastikon kennt einen großen Ort Ephraim oder Ephraea 20 r. M. nördlich von Jerusalem und einen anderen Aphrel oder Ephrem 5 r. M. östlich von Bethel. Beide Angaben stimmen nahezu mit der Annahme Robinsons überein, welcher Ephraim mit dem heutigen Eṭ-Ṭaijibe identifiziert, einem volkreichen, von lauter eingeborenen griechischen Christen bewohnten Dorfe. Der Ort liegt auf den Abhängen eines weithin sichtbaren, kegelförmigen Hügels, auf dessen Gipfel sich die Ruinen eines Turmes aus vorrömischer Zeit finden. Von seiner Höhe genießt man eine weite Aussicht über das Jordanthal nach dem ostjordanischen Hochlande und dem Toten Meere (s. Robinson II, S. 333 ff.). M.

Ephrath, Ephratha, Ephrather, s. Bethlehem und Rahel. In 1. Sam. 1, 1 ist aber statt „welcher von Ephrath war" zu lesen: „ein Ephraimit"; und ebenso 1. Kön. 11, 26 statt „ein Ephrather".

Ephrem, s. Ephraim Nr. 6.

Ephron: 1) Stadt an der nördlichen Grenze Benjamins (2. Chr. 13, 19), wahrscheinlich einerlei mit Ephraim (s. d. A.). — 2) eine große und feste Stadt im ostjordanischen Gebiete von Manasse, welche Judas Makkabäus eroberte (wohl identisch mit dem Gephrus des Polybius, V, 70, 12). Sie lag nach 1. Makk. 5, 46 ff., 2. Makk. 12, 27 f. (vgl. Josephus, Altert. XII, 8, 5) in einem Engpaß auf dem Wege von Karnaim (s. d. A.) nach Bethsean (Beisân). Näher läßt sich ihre Lage nicht bestimmen. — 3) Ephron hieß endlich auch ein Gebirgszug auf der Grenze der Stämme Juda und Benjamin, zwischen Nephthoa (Lifta) und Baala, d. i. Kirjath Jearim (Jos. 15, 9). Es ist der die rechte Seite des Wadi Bêt Chanîna bildende Höhenzug, an dessen Südrande die von Jerusalem nach Ramle und Jafa führende Straße vorbeigeht. M.

Epikuräer und Stoiker: zweierlei Philosophen des späteren Altertums, mit denen Paulus zu Athen, dem Hauptsitz der Philosophie in Griechenland, in Berührung kam (Apstlg. 17, 18). Beide Schulen waren kurz nach Alexander d. Gr. entstanden, blühten bis in die antoninische Zeit und stellten die zwiefache Weltanschauung dar, mit deren Hilfe die sinkende alte Welt, an den Volksreligionen irre geworden, versuchen konnte, sich mit dem Rätsel des Daseins abzufinden. Das epikuräische System war wesentlich materialistisch. Die sinnliche Wahrnehmung galt als alleinige Quelle der Erkenntnis. Die Welt ward auf Atome zurückgeführt, aus deren zufälliger Zusammenballung sich alle Wesen gebildet; auch die Seele sollte nur ein aus feinen Atomen gebildeter luft- und feuerartiger Körper sein. Daher die Unsterblichkeit der Seele ein Wahn, die Willensfreiheit eine Täuschung, und die Götter

überflüssig; — nur inkonsequenterweise läßt Epikur sie bestehen, spricht ihnen aber alle Weltregierung und Teilnahme an den Geschicken der Menschen ab. Das höchste Gut des in dieses sinn- und herzlose Dasein gestellten Menschen ist die Lust; Weisheit ist, das höchste Maß derselben im Leben zu erlangen, und Tugend ist das zu diesem Ziele führende Verfahren. — Das stoische System dagegen war wesentlich pantheistisch. Es unterschied im Weltall Stoff und Kraft, und nannte die letztere in ihrem Verhältnis zum Ganzen wohl Vernunft, Vorsehung, Gottheit, dachte sie aber doch nur als ein unselbständiges, unpersönliches und darum auch nicht wahrhaft geistiges Wesen, als ein allbildendes und -belebendes Feuer, das nach eherner Notwendigkeit die Wesen und Welten hervorbringe und wieder verzehre. Die menschliche Seele, ein Funke dieser unpersönlichen Gottheit und somit ohne persönliche Unsterblichkeit, hat nach den Stoikern ihr höchstes Gut in der Tugend; Tugend aber ist das naturgemäße Leben, die Übereinstimmung des menschlichen Willens mit dem Weltgesetz, also dem weltregierenden Verhängnis gegenüber vor allem Resignation. — Nach diesen Lehren der Epikuräer und Stoiker, die mit modernen unchristlichen Denkarten viele Ähnlichkeit haben, ist es begreiflich, daß beide — bei aller Verschiedenheit ihrer Weltanschauung und namentlich ihrer Moral — dem Evangelium des Apostels gegenüber darin zusammenstimmen, in demselben eine mit griechisch-philosophischer Vornehmheit aufzunehmende, neue orientalische Schwärmerei, und insonderheit in der Auferstehungsbotschaft ein zu verspottendes Märchen zu erblicken (vgl. Apstlg. 17, 18 u. 32). Bg.

Epistel, der aus dem Griech. stammende Ausdruck für Sendschreiben, s. Brief.

Erastus: 1) Name eines Christen in der Umgebung des Apostels Paulus, von welchem derselbe Röm. 16, 23 die Leser grüßt. Er war nach dieser Stelle „Rentmeister (Kämmereiverwalter) der Stadt", d. h. Korinths, wo Paulus den Brief an die Römer verfaßte; gehörte also der in der korinthischen Gemeinde nur spärlich vertretenen vornehmeren Klasse an (vgl. 1. Kor. 1, 26). 2) Name eines Gehilfen des Paulus, welchen derselbe nach Apstlg. 19, 22 mit dem Timotheus nach Macedonien vorausschickte, als er (auf seiner dritten Missionsreise) in Ephesus verweilte. Ohne Zweifel ist dieser ausdrücklich als „Gehilfe" bezeichnete Mann verschieden von dem korinthischen Rentmeister, dagegen derselbe mit dem 2. Tim. 4, 20 gemeinten Erastus, der gleichfalls als apostolischer Gehilfe gedacht ist. Bg.

Erbacker, s. Eigentum.

1 **Erbrecht, Erbtöchter.** Nach dem auf vormosaischen Grundlagen ruhenden und unter dem maßgebenden Einfluß der Anschauung, der Besitz gehöre weniger dem einzelnen, als der Familie, ausgebildeten Gewohnheitsrecht waren allein die in vollgültigen Ehen erzeugten Söhne die Erben der Eltern, während die mit Halbfrauen erzeugten Kinder keinen Anspruch hatten, das väterliche Gut mit den vollbürtigen Kindern zu teilen, sondern mit bloßen Geschenken zufrieden sein mußten, und manchmal schon lange vor der Erbteilung aus dem Hause weggeschickt, oder von den erbberechtigten Kindern vertrieben wurden (vgl. 1. Mos. 21, 10 ff. 24, 36. 25, 5 f.); uneheliche Kinder (deren Mütter nicht einmal den Rang von Halbfrauen hatten) mußten sich vollends solche Vertreibung, selbst ohne Geschenk, gefallen lassen (Richt. 11, 1 f. 7). Töchter aber hatten nur Anspruch auf Unterhalt aus dem Familienvermögen, so lange sie unverheiratet waren, und erhielten etwa auch bei der Verheiratung eine Ausstattung (Jos. 15, 18 f.). Dieses ungeschriebene Erbrecht war jedoch nicht so absolut bindend, daß es einem Vater unmöglich gewesen wäre, ausnahmsweise auch seine Töchter mit den Söhnen erben zu lassen (Hiob 42, 15). Dagegen ist die Gleichstellung der mit den Nebenfrauen erzeugten Söhne Jakobs mit den vollbürtigen von der Überlieferung durch die Adoption seitens der ebenbürtigen Frauen motiviert (1. Mos. 30). — Unter den erbberechtigten Söhnen hatte der Erstgeborene ebenfalls nach uraltem Gewohnheitsrecht Anspruch auf einen doppelten Anteil an dem gesamten Vermögen, wogegen aber ohne Zweifel ihm, als dem Haupt der Familie, auch die Versorgung der Witwe des Erblassers und der unverheirateten Schwestern vorzugsweise oblag. An diesem Rechte des Erstgeborenen fand das väterliche Verfügungsrecht über das Vermögen eine feste Schranke; und die deuteronomische Gesetzgebung sichert dasselbe ausdrücklich für den Fall, daß ein mit zwei Frauen verheirateter Mann etwa an Stelle des mit der minder geliebten Frau erzeugten Erstgeborenen einem nachgeborenen Sohne der geliebteren Frau das Doppelerbe zuwenden wollte (5. Mos. 21, 15 ff.). Ausnahmsweise konnte jedoch — das darf man aus den Überlieferungen über die Patriarchenzeit schließen — ein Erstgeborener sein Vorzugsrecht, namentlich wegen irgend einer schweren Verschuldung, auch an einen seiner Brüder verlieren (Esau, Ruben). Auch konnte ein Vater einen schon erwachsenen und selbst Vater gewordenen, besonders geliebten Sohn dadurch faktisch vor seinen Brüdern, wie einen Erstgeborenen, bevorzugen, daß er dessen Söhne adoptierte und dadurch diese Enkel den übrigen Söhnen gleichstellte (vgl. 1. Mos. 48 und 50, 23). In der Regel scheint noch der Vater selbst, wenn er sein Ende nahe glaubte, die Erbteilung vorgenommen zu haben; wenigstens ist dies 5. Mos. 21, 16 vorausgesetzt; und es stimmt dazu das Verfahren Abrahams (1. Mos. 24, 36. 25, 5). Davon und von anderen mündlich erteilten letztwilligen Verfügungen und Aufträgen (wie die in 1. Kön.

2, 1 ff. 1. Chr. 29, 5 ff. 9 ff.), nicht von schriftlichen, erst nach erfolgtem Tode in Kraft tretenden Testamenten, die das hebräische Altertum nicht kennt, ist auch der Ausdruck „sein Haus bestellen“ oder „beschicken“ (2. Sam. 17, 23. Jes. 38, 1) zu verstehen. — Fraglich ist übrigens, ob bei der Erbteilung eine Parzellierung des Familiengrundstücks (s. Eigentum Nr. 1 u. 2) stattgefunden hat, oder ob dasselbe gemeinsamer Besitz der Familie unter Verwaltung und Bewirtschaftung durch den Erstgeborenen blieb. Wahrscheinlich hat man letztere Weise der Vererbung anzunehmen, da sie der in allen gesetzlichen Bestimmungen über das Familienerbgut ersichtlichen Absicht, den Zusammenhalt der Familie möglichst zu befestigen, am meisten entspricht, und da die bedeutende Rolle, welche der Erstgeburtsadel Jahrhunderte lang spielte, bei einer mit jeder Generation weiter gehenden Zerstückelung des Familiengutes volkswirtschaftlich fast als unmöglich erscheinen würde, weil ihr die materielle Grundlage gefehlt hätte. Das aber muß jedenfalls festgehalten werden, daß der Erstgeborene nicht in den alleinigen Besitz des Familiengutes trat, daß vielmehr seine Brüder nach ihrem Anteil rechtlich Mitbesitzer waren. — 2 Waren keine Söhne, wohl aber vollbürtige Töchter vorhanden, so erbten diese und traten namentlich auch in den Besitz des Familiengrundstücks. In Bezug auf das letztere wurde dies aus Anlaß einer Vorstellung der fünf Töchter Zelophchads gesetzlich bestimmt (4. Mos. 27, 1 ff. Jos. 17, 3 f. 1. Chr. 8, 15); der Wortlaut des Gesetzes ist der obigen Annahme, daß das väterliche Erbgut ungeteilter Gemeinbesitz aller Geschwister blieb, günstig. Diesem im Interesse der Familie gegebenen Gesetz wurde später auf Veranlassung der Häuptlinge des Geschlechtes Gilead, welchem Zelophchad angehört hatte, im Interesse der Geschlechter und Stämme die Nachtragsbestimmung hinzugefügt, daß solche Erbtöchter sich mit einem Mann aus dem väterlichen Geschlecht verheiraten sollten, damit nicht das auch zum Besitz des Stammes und Geschlechtes gehörige Familiengut durch die Verheiratung mit einem anderen Mann an ein anderes Geschlecht oder einen anderen Stamm käme (4. Mos. 36). Besonders beliebt war die Verehelichung solcher Erbtöchter mit ihren Vettern väterlicherseits (4. Mos. 36, 11. 1. Chr. 24, 22). Indessen kam es doch vor, daß ein anderer Mann eine Erbtochter heiratete, vielleicht nur, wenn kein näherer heiratsfähiger Verwandter vorhanden war; in solchem Falle scheinen dann aber die Kinder nicht auf den Namen des Vaters, sondern auf den des Schwiegervaters in die Geschlechtsregister eingetragen worden zu sein. Ein Beispiel davon ist die Ehe eines Priesters mit einer der Töchter Barsillai's (s. d. A. u. vgl. Esr. 2, 61. Neh. 7, 63); und ein anderes Beispiel (1. Chr. 2, 34 f.) zeigt, daß ein Vater wohl auch einen selbst aus dem Ausland stammenden Leibeigenen mit seiner Erbtochter verheiratete, um sein Geschlecht zu erhalten. — Daß aber die Gesetzesbestimmungen über die Erbtöchter noch bis in die spätesten Zeiten herab in Kraft blieben, zeigt Tob. 6, 12 f. 7, 14; doch ließ das spätere Recht die Verheiratung einer Erbtochter mit einem Mann aus anderem Stamme zu, unter der Bedingung, daß sie auf das Familiengrundstück verzichte (so referiert Josephus, Altert. IV, 7, 5 über das mosaische Gesetz), eine Bedingung, die wohl kaum noch viel praktische Bedeutung hatte, weil ein Erbgrundstück längst nicht mehr den regelmäßigen Grundstock des Familienvermögens bildete. Seit es keine festen, gegen einander abgegrenzten Stammgebiete mehr gab, war aber auch das Motiv der gesetzlichen Beschränkung der Erbtöchter in Bezug auf ihre Verehelichung weggefallen. — 3 Wenn jemand weder Söhne noch Töchter hinterlassen hatte, so kam das Familiengrundstück nach der gesetzlichen Erbfolge an die Brüder des Verstorbenen; waren solche nicht vorhanden, an seines Vaters Brüder (die Oheime väterlicherseits); und in Ermangelung derselben an den sonstigen nächsten Blutsverwandten aus seinem Geschlecht (4. Mos. 27, 9 ff. Jer. 32, 8). Also weder die Witwe des Verstorbenen oder eines seiner verstorbenen Rechtsnachfolger, noch überhaupt angeheiratete Verwandte, sondern nur die männlichen Abkömmlinge des väterlichen Geschlechts waren erbberechtigt. Doch darf man, um namentlich die Lage der Witwen richtig zu beurteilen, nicht übersehen, daß diese Bestimmungen nur für das Erbgrundstück, nicht auch für anderes Vermögen gelten. Außerdem aber greifen hier auch die gesetzlichen und gewohnheitsrechtlichen Bestimmungen über die Schwagerehe (s. Ehe Nr. 3) ein. Hatte der kinderlos Verstorbene eine noch heiratsfähige Witwe hinterlassen, so war es für seinen Bruder gesetzliche und für einen anderen erbberechtigten Verwandten gewohnheitsrechtliche Pflicht, das Erbgut durch Verheiratung mit der Witwe anzutreten, und den ersten mit ihr erzeugten Sohn auf den Namen des Verstorbenen in die Geschlechtsregister eintragen zu lassen; und auf diesen erbte dann das Grundstück fort. Aus der Erzählung Ruth 4, 1 ff., wo es sich nicht — wie die meisten neueren Ausleger meinen — um die Lösung eines verkauften Familiengrundstücks, sondern um den Eintritt des nächsten Erbberechtigten in den Besitz desselben handelt, erhellt endlich, daß in einem solchen Falle die Witwe das Nießungsrecht behielt, so lange die Pflichtehe (in diesem Falle mit der Schwiegertochter) nicht eingegangen war (wie dies auch das rabbinische Recht ausdrücklich festsetzt); außerdem aber mußte der nächstberechtigte Erbe — wie es scheint — bei Übernahme des Gutes auch die Ansprüche einer nicht mehr heiratsfähigen Witwe an den Ertrag desselben durch Entrichtung einer Art von Kaufgeld befriedigen. — 4 Das Verfügungsrecht des Vaters über das Vermögen, namentlich aber über

das Erbgrundstück, war durch die beschriebene Intestaterbfolge ziemlich beschränkt, und die zulässigen Abweichungen von der letzteren hatten (wie bei den Griechen) in der Regel in der Form der Adoption, sei es gleich bei der Geburt des betreffenden Kindes (1. Mos. 30. 50, 23), sei es später, etwa in den letzten Lebenstagen (1. Mos. 48) zu geschehen; doch war dabei die Adoption nicht unwiderruflich (vgl. 1. Mos. 16, 1 ff. 17, 18 mit 21, 9 ff.). Über Enterbung enthält erst das Talmudische Recht Bestimmungen. Und auch für die Aussetzung von Legaten oder gar für die Beteiligung von Leibeigenen oder sonstigen Dritten neben den eigenen Kindern an der Erbschaft fehlt es an geschichtlichen Zeugnissen. Auch Spr. 17, 2 ist nicht davon die Rede, sondern nur davon, daß ein verständiger Oberknecht unter Umständen in der Familie so viel Ansehen und Vertrauen genießt, daß er als Erbschichter die Erbteilung zu vollziehen hat. Das konnte freilich vorkommen, daß ein Oberknecht Erbe wurde, wenn weder Kinder, noch sonstige erbberechtigte Verwandte vorhanden waren (1. Mos. 15, 3); und so oder durch Verehelichung mit dem Herrn konnte wohl auch eine leibeigene Magd Erbin ihrer Herrin werden (Spr. 30, 23). Im übrigen aber konnte ein Herr einen treuen Leibeigenen in der Regel nur durch zu seinen Lebzeiten gegebene Geschenke auszeichnen (donatio inter vivos). Unter diesen Umständen ist es begreiflich, daß — wie schon oben bemerkt wurde — das hebräische Altertum von Testamenten nichts weiß. Auch Tob. 8, 23 ist von keinem eigentlichen Testament, sondern nur allenfalls von einem Heiratspakt die Rede; nach dem griech. Text aber nur von einer mündlich vollzogenen Schenkung, die zur Hälfte erst für die Zeit nach dem Abscheiden der Eltern der jungen Frau gemacht war. Erst unter der griechischen und besonders unter der römischen Herrschaft wurden Testamente auch bei den Juden eine bekannte Sache (Gal. 3, 15. Hebr. 9, 17), und es wurden solche in fürstlichen Familien nach römischem Recht in Bezug auf die Erbfolge gemacht (Joseph., Altert. XIII, 16, 1. XVII, 13, 2. J. Kr. II, 2, 3). Im Talmudischen Erbrecht sind dann auch Bestimmungen getroffen worden, um das übrigens immer ziemlich beschränkte Recht, Testamente zu errichten, mit dem altüberlieferten Erbrecht in Einklang zu bringen. — Mit dem hebräischen Erbrecht hat das griechische überaus viel Ähnlichkeit, was sehr begreiflich ist, weil die Familien, Geschlechter und Stämme in der griechischen Verfassung eine ähnliche Bedeutung hatten, wie in der israelitischen, also die Grundlage für die Ausbildung des Erbrechtes gleichartig war; der wesentlichste Unterschied besteht darin, daß bei den Griechen die Erstgeburt keinen anderen Vorzug begründete, als den der Auswahl bei sonst gleicher Teilung des Erbes, ein Unterschied, der freilich folgenreich genug war, indem damit jede Grundlage für die Entstehung eines Erstgeburtsadels wegfiel (vgl. Hermanns Griech. Privataltertümer, § 63. 64).

Erdbeben. Palästina liegt an einer der planetarischen Erdspalten, in deren Nähe die Erdoberfläche steten Schwankungen unterworfen ist. Die Spalte geht vom vulkanischen Taurus an in hora 12 zwischen dem Libanon und Antilibanos hindurch, bildet den Jordanlauf und das Ghôr und mündet im schmalen Busen von Akaba. Längs dieser Geraden, innerhalb welcher im Toten Meer und dem Jordanlauf eine Depression weit unter den Spiegel des Mittelmeeres stattgefunden hat, wurde das Land in alten Zeiten, wie auch noch heute, von der furchtbarsten Geisel des Menschengeschlechts, dem Erdbeben, heimgesucht. Es ist daher begreiflich, daß in dichterischen und prophetischen Beschreibungen von Gotteserscheinungen das Erdbeben der Erde und ihrer Grundfesten fast als ein stehender Zug vorkommt. Sonst erwähnt das A. T. allerdings nur ein in die Regierungszeit Ussia's fallendes Erdbeben, das besonders furchtbar gewesen sein muß, und dessen Schrecken dem Volke lange in Erinnerung blieben (Am. 1, 1. Sach. 14, 5) Auch dasjenige, welches im siebenten Regierungsjahr Herodes des Gr., zur Zeit der Schlacht von Aktium, Judäa heimsuchte, wirkte sehr verheerend und kostete gegen 10 000 Menschen und vielem Vieh das Leben (Joseph., Altert. XV, 5, 2). Dagegen ist bei dem mit einer Verfinsterung der Luft verbundenen Erdbeben zur Zeit des Todes Jesu (Matth. 27, 52) wohl nur an eine Erschütterung der nächsten Umgebung Jerusalems zu denken. — Einbrüche der Erdrinde nach innen, Reaktion des Erdinnern nach außen durch spannende Gase und Dämpfe sind der Grund solcher Naturerscheinungen, welche, wie keine anderen, zerstörend auf die Oberfläche wirken. Jedes Erdbeben hat einen centralen Punkt, wo die Kraft stoßweise und am intensivsten wirkt. Da „hüpfen die Berge“ (Ps. 104, 4) und spalten sich die Schichten (Sach. 14, 5). Von dem Centrum der Erschütterung aus pflanzen sich die Schwingungen mit einer mittleren Geschwindigkeit von etwa sechs Meilen in der Minute nach allen Richtungen fort. Selbstverständlich schwächen sich die Wellen mit der Entfernung vom Centrum ab, so daß z. B. die in der Jordanspalte gelegenen Wohnstätten, wie Tiberias, Capernaum, Jericho, zu allen Zeiten, letztmals am 1. Januar 1837, fürchterliche Zerstörungen erfuhren, während in Jerusalem oder Nazareth die Stöße nur schwach gespürt wurden, ohne größeren Schaden zu stiften. Auch am krystallinischen Sinai gehen Erderschütterungen, ohne sehr fühlbar zu sein, vorüber (1. Kön. 19, 11), und sind dort die Gewitterstürme den Anwohnern gefährlicher als Erdbeben. Geschichtetes Kalkgebirge, wie der Libanon und Antilibanos, auf welchem sich die Erschütterungen viel leichter fortpflanzen, als auf massigem, krystallinischem Gebirge, ist ganz

besonders den Erdbeben ausgesetzt. Aus diesem Grund hauptsächlich lebt dort die Bevölkerung fast ausnahmslos in einstöckigen Häusern mit flachem Dach, und tragen größere Bauten, älteren und neueren Datums, vielfach die Spuren der eigentümlichsten Verdrehung und Verstürzung der Mauern an sich. So sieht man auf den Riesensäulen von Baalbek (s. Aven, Abbildung) Kapitäle, welche um 30 Grad aus dem Winkel verdreht sind, eine Erscheinung, welche keine andere Kraft dieser Erde zu stande bringt, als die Kombination von Stoßwellen, die, wo sie sich begegnen, die auf der Oberfläche befindlichen Gegenstände in drehende Bewegung versetzen. Fr.

Erde, Welt. Von den Ausdrücken, welche im Hebr. den Wörtern „Erde, Erdreich, Erdboden" und „Welt" entsprechen, bezeichnet 'éreṣ die Erde überhaupt als das Niedrige, Untere gegenüber den Himmelshöhen, oder in engerem Sinn das Festland gegenüber dem Meere (1. Mos. 1, 10), 'adamah den Erdstoff und insbesondere das bebaubare Ackerland, und tebel die Erde, sofern sie als fruchtbares Land bewohnbar und bewohnt ist; doch werden die verschiedenen Ausdrücke oft auch als gleichbedeutend neben und für einander gebraucht. Für den Begriff der Welt aber hat die hebr. Sprache nur den Ausdruck „das All" (Jer. 10, 16), und behilft sich sonst mit den Umschreibungen: „Himmel und Erde" oder „Himmel, Erde und Meer", und vollständiger „die Himmel und all ihr Heer, die Erde und was sie erfüllt (oder: was auf ihr ist), das Meer und was darinnen ist". Diese Umschreibungen zeigen, daß die Hebräer bald zwei und bald drei Hauptteile des Weltgebäudes unterschieden haben, indem das Meer bald zur Erde, bald als besonderer Hauptteil der Welt gerechnet wurde. Mit dem gesamten Altertum haben auch die Israeliten die Erde als Mittelpunkt der Welt angesehen und die Himmelskörper als um ihretwillen und für sie geschaffen. Nur in der Vorstellung einer Mehrheit von über einander befindlichen Himmelsräumen („aller Himmel Himmel" 5. Mos. 10, 14. 1. Kön. 8, 27 u. a.), in der Anschauung, daß der Himmel die Wohnstätte Gottes und der Engel sei, in der Bezeichnung der Sterne als Himmelsheer und der nahen Beziehung, in welche sie zu den Engeln gesetzt werden, endlich in der Vorstellung, daß die Sterne schon vorhanden waren, als Gott den Grund zu dem irdischen Weltenbau legte (Hiob 38, 7), liegt eine Ahnung der Unermeßlichkeit des Weltenraumes und der selbständigen Bedeutung des Himmels und seiner Gestirne. — Eine fest ausgebildete Vorstellung von der Gestalt der Welt und der Erde insbesondere hatten die Hebräer nicht. Alle im A. T. vorkommenden Vorstellungen darüber haben mehr dichterischen, als physikalischen Charakter, und sind daher verschiedenartig und teilweise mit einander unvereinbar. Am gewöhnlichsten wird die irdische Welt dichterisch als festgegründeter, auf Säulen ruhender Weltenbau gedacht, weshalb von ihrer Erschaffung der Ausdruck „gründen" gebraucht wird und von „Fundamenten" (Grundfesten) und „Säulen" der Erde (die man nicht physikalisch in den Bergen u. dgl. hätte suchen sollen) die Rede ist (Hiob 38, 4 ff. 9, 6. Ps. 75, 4. 104, 5. Jes. 24, 18 u. a.). Daneben begegnen wir der etwas mehr den Charakter einer physikalischen Anschauung an sich tragenden Vorstellung: die Erde, d. i. das Festland, sei auf das Wasser gegründet (Ps. 24, 2, wo statt „an" zu lesen ist „auf"; Ps. 136, 6), indem tief unter ihr die große Wasserflut lagert, aus welcher das Meerwasser aufsprudelt (Spr. 8, 28. Hiob 38, 16), aber auch die Quellen, diese „Segnungen der Flut, die unten lagert" (1. Mos. 49, 25. 5. Mos. 33, 13) entspringen (Spr. 3, 20), und die einst, indem ihre Quellen weit aufgethan wurden, im Verein mit den oberen Wassern die Erdfläche mit der Sintflut überdeckte (1. Mos. 7, 11. 8, 2). Und diese Vorstellung finden wir in verhältnismäßig jüngerer Zeit bei Dichtern zu der bekanntlich auch den Griechen eigenen und noch bis ins Mittelalter hinein fortlebenden Anschauung ausgebildet: die Erde sei eine rings vom Wasser (Okeanos) umgebene runde Scheibe (Jes. 40, 22), und auf der sie umgebenden Wasserflut sei rundum der Kreis abgegrenzt, bis zu welchem das Himmelsgewölbe herunterreicht, und der das Gebiet des Lichtes bildet, wogegen was außerhalb desselben liegt, in ewig lichtlose Finsternis gehüllt ist (Spr. 8, 27: „da er einen Kreis abgrenzte auf der Fläche der Meerflut"; Hiob 26, 10, wo es heißen muß: „bis zur Grenzscheide des Lichtes neben der Finsternis"; vgl. auch Ps. 139, 9. Hiob 38, 19 f.); eine Anschauung, die freilich unvermittelt und — man darf sagen — unvereinbar neben der anderen steht, nach welcher die Gewässer des Meeres sich auf Gottes allmächtiges Wort „an einen Ort" (so steht 1. Mos. 1, 9; nicht: „an besondere Örter"), gesammelt haben. Einmal endlich findet sich auch die dem wirklichen Sachverhalt näher kommende dichterische Vorstellung, daß die Erde, von Gottes Allmacht gehalten, im leeren Raum, über dem Nichts schwebt (Hiob 26, 7). Dagegen kann aus den auf die vier Weltgegenden bezüglichen Ausdrücken „die vier Örter (Säume) des Erdreichs" (Jes. 11, 12. Hes. 7, 2) und „die vier Ecken (Winkel) der Erde" (Offb. 7, 1) schwerlich auf die Vorstellung einer viereckigen Gestalt der Erde geschlossen werden. — Der Himmel wird am häufigsten dichterisch aufgefaßt als eine über der Erde ausgespannte Zeltdecke (Ps. 104, 2. Jes. 40, 22 u. a.), die einst am großen Gerichtstag zusammengewickelt werden soll (Jes. 34, 4. Offb. 6, 14). Daneben kommt die nicht minder dichterische, auch aus Homer bekannte Vorstellung vor, nach welcher der Himmel ein weithin ausgebreitetes festes, mit Krystall (Hes. 1, 22), Saphir (2. Mos. 24, 10) oder auch einem Metallspiegel (Hiob 37, 18) vergleich-

bares, von den höchsten Bergen als seinen Säulen (Hiob 25, 11) getragenes Gewölbe ist, das sein Thor (1. Mos. 28, 17. Ps. 78, 23) und seine Gitterfenster (1. Mos. 7, 11. 8, 2. 2. Kön. 7, 2. 19. Jes. 24, 18. Mal. 3, 10) hat, und durch welches Gott den Wassergüssen und dem Blitze einen Durchgang spaltet (Hiob 38, 25 f.). Über diesem Gewölbe befinden sich nämlich die großen Wasservorräte, die oberen Wasser (1. Mos. 1, 7. Ps. 104, 3. 148, 4), von welchen der Regen zur Erde herabfällt (1. Mos. 7, 11 f.; vgl. Hiob 38, 37). Ebenso sind Schnee und Hagel in diesen himmlischen Vorratskammern (Hiob 38, 22), und auch der Mannaregen kam aus denselben hernieder (Ps. 78, 23 f.). Man zerstört den dichterischen Charakter dieser Anschauung, wenn man mit prosaisch-physikalischer Korrektur aus jenen „oberen Wassern" Wolken macht. Eben als eine dichterische hatte sie neben der selbstverständlich auch den Israeliten nicht fremden Erfahrungserkenntnis über die Art, wie der Regen entsteht (1. Mos. 2, 5 f. Hiob 36, 27 f. Jer. 10, 13), recht gut Raum. — Das Meer, das tiefer liegt als das Festland, weshalb im Hebr. von den sich Einschiffenden der Ausdruck „ins Meer hinabsteigen" gebraucht ward (Jes. 42, 10. Jon. 1, 3. Ps. 107, 23; Luther: „auf dem Meer fahren"), wird öfter als unterster Teil der Welt genannt (2. Mos. 20, 4. 5. Mos. 4, 18. 5, 8: „Wasser unter der Erde"; Ps. 96, 11. 135, 6). Von ihm vorzugsweise läßt Gott die Wassermassen aufsteigen, die er dann aus den Wolken auf den Erdboden schüttet (Am. 5, 8. 9, 6. Hiob 36, 27—30), und die, zu Bächen und Strömen sich sammelnd, ununterbrochen dem Meere wieder zufließen (Pred. 1, 7. Sir. 40, 11 *). — Den größten Gegensatz zu den lichten Himmelshöhen bildet aber die finstere Tiefe der unter der Erde befindlichen Hölle (s. d. A.), d. h. des Totenreiches, eine Vorstellung, die wieder unvermittelt neben der anderen von der großen unterirdischen Wasserflut steht. — Bei dem wandelbaren und überwiegend dichterischen Charakter der israelitischen Anschauungen über die Gestalt der Welt kann es nicht auffallen, daß auch die Vorstellungen über den äußerlichen Hergang des Schöpfungswerkes keine fest ausgeprägten und unwandelbar sich gleich bleibenden waren, und daß wir deren in der Bibel zwei oder eigentlich drei mehrfach von einander abweichende finden (s. d. A. Schöpfung). — Der geographische Gesichtskreis der Hebräer war ein ziemlich beschränkter, in den älteren Zeiten natürlich noch weit mehr, als in späteren, wo er sich teils durch die von den Phöniciern erhaltene Kunde, teils durch die Verflechtung der israelitischen Geschichte mit der ferner gelegener Weltreiche mehr und mehr erweiterte. Noch für Jesaja kommen z. B. die assyrischen Heere vom Ende der Erde (Jes. 5, 26); spätere Propheten lassen die der Meder und Perser daher kommen (Jer. 50, 41. Jes. 13, 5), und noch für Hesekiel (38, 15. 39, 2) liegt das Land Magogs, d. h. der Scythen, im äußersten Norden. Bei solcher Beschränkung des geographischen Gesichtskreises konnte man um so leichter das Eigentumsland Jehova's als die Mitte (Jes. 19, 24. Hes. 5, 5) oder, wie Hesekiel sich nach dem hebräischen Text ausdrückt, als den „Nabel der Erde" (Hes. 38, 12) ansehen, woraus man freilich keine physikalische Anschauung machen darf. Unsere Unterscheidung verschiedener Erdteile war den alten Hebräern natürlich ganz fremd, und ihre geographischen Anschauungen über entlegenere Regionen hatten etwas sehr Unbestimmtes und oft mit der Wirklichkeit äußerst wenig gemein. Wir verweisen auf die im A. Eden Nr. 4 erörterten Anschauungen, und erwähnen außerdem hier nur noch die Vorstellung, daß die Erde nach Süden hin sich senke und nach Norden hin ansteige (s. d. A. Berg), woraus sich z. B. erklärt, daß von der Reise aus Palästina nach Ägypten immer der Ausdruck „hinabsteigen" und von dem umgekehrten Weg „hinaufgehen" gebraucht wird, sowie daß in Hiob 26, 7, neben und vor der Erde überhaupt, der Norden als ihr schwerster Teil besonders hervorgehoben ist.

*) Der beständige Kreislauf des Wassers, von welchem in diesen Stellen die Rede ist, ist schwerlich nach Spr. 3, 20 aus der Vorstellung zu erklären, daß die Quellen in der großen unterirdischen Wasserflut ihren Ursprung haben, mit der auch das Meer in Verbindung steht. Ohnehin muß es Pred. 1, 7 im 2. Glied heißen: „an den Ort, da die Bäche fließen, da fließen sie immer wieder hin."

Erech, eine der vier zum Reiche des Kuschiten Nimrod gehörenden babylonischen Städte (1. Mos. 10, 10), sicher einerlei mit dem Arak (Arku), Uruk der Keilinschriften und dem Ὀρχόη der Griechen, heute repräsentiert durch die Ruinen von Warka (derselbe Name!) und südlich von Babylon auf der rechten, westlichen Seite des Euphrat belegen. Auch die im Buche Esra (4, 9) erwähnten Arkeväer sind Bewohner dieses babylonischen Arku oder Erech. Die Ruinen bilden einen unregelmäßigen Kreis, etwa 14 Kilometer im Umfang, der noch jetzt durch einen an manchen Stellen 12 Meter hohen Wall angedeutet wird. In der Mitte dieses Raumes befindet sich eine von unzähligen Kanälen durchzogene Hügelmasse, welche bis auf 30 Meter ansteigt. In den Ruinen sind viele Thonsärge (bis in die persische Zeit herabreichend) und wichtige Backsteine gefunden, welche mit Inschriften der ältesten babylonischen Herrscher, in Keilbuchstaben und zwar in der altbabylonischen, archaistischen Schrift, bedeckt sind. Erech war der Hauptsitz des Kultus der Göttin Nanâ (Nanäa), s. den Art. Nane. Vgl. Loftus, Chaldäa und Susiana, S. 162 ff.; F. Delitzsch, Par. 221 ff.; KAT[2] 94 ff.

Schr.

Erlaßjahr, s. Sabbathsjahr.

Ernte, s. Ackerbau Nr. 5—8.

1 **Erstgeburt.** Das fromme Bewußtsein, daß aller Erwerb und insonderheit aller Ertrag des Landes eine Gabe Gottes ist, gibt sich naturgemäß darin kund, daß ein Teil davon als Erweis der Dankbarkeit Gott wieder dargebracht wird; und erst wenn dies geschehen ist, erscheint der eigene Besitz und Genuß des übrigen dem frommen Sinne als ein völlig berechtigter und geweihter. Im Altertum, wo die religiösen Gesinnungen nicht leicht im bloßen Wort, sondern weit überwiegend in gottesdienstlichen Handlungen an den Tag treten, ist darum neben den eigentlichen Opfern die Sitte, der Gottheit einen Teil des Landesertrages darzubringen, weit verbreitet; und diese Darbringungen bestehen dann in der Regel in den Erstlingen oder in dem Zehnten, oder in beidem: in den Erstlingen, weil die Gottheit den ersten Anspruch an den Ertrag hat, und weil das erste meist auch das beste und der natürliche Repräsentant des Ganzen ist; im Zehnten, weil das Zehnte nach weitverbreiteter, in der abschließenden Stellung der Zehn in der Zahlenreihe begründeter Symbolik das Abschließende, Vollendende und darum ebenfalls ein natürlicher Repräsentant des Ganzen ist. Am vollständigsten und konsequentesten ist diese Sitte bei den Israeliten ausgebildet und gesetzlich sanktioniert worden. Und hier haben diese Darbringungen vermöge der Idee des Gottesreiches zugleich einen eigentümlich religiös-politischen Charakter. Zu ihrer religiösen Bedeutung kommt nämlich hinzu, daß sie auch ein dem Gottkönig als dem obersten Eigentümer des Landes (s. Eigentum) schuldiger Tribut sind. Aber nicht nur das Land, sondern auch das Volk selbst mit all seinem Besitz war das Eigentum Jehova's, das er sich durch die Erlösungsthat der Ausführung aus Ägypten erkauft hatte; und auch in dieser Beziehung macht er als Gottkönig seinen Besitzanspruch geltend, weshalb hier der Grundsatz, daß das Erste der Gottheit angehöre, auch auf die menschliche und tierische Erstgeburt angewendet wird. Alle männliche Erstgeburt von Menschen und Vieh ist Jehova heilig (2. Mos. 13, 2. 12. 34, 19), und darf ihm darum auch, als ihm ohnehin gehörig, nicht erst als besondere Weihegabe gelobt werden (3. Mos. 27, 26). Wenn das Gesetz diese Heiligung aller Erstgeburt damit begründet, daß Jehova alle ägyptische Erstgeburt von Menschen und Vieh geschlagen habe (2. Mos. 13, 15. 4. Mos. 3, 13. 8, 17), so kommt dabei die Tötung der ägyptischen Erstgeburt als das Mittel in Betracht, durch welches Jehova schließlich die Befreiung seines Volkes erzwang, und es liegt darin nur eine volkstümlich-anschauliche, nationalgeschichtliche Fassung des allgemeineren Gedankens, daß Israel durch die Erlösung aus Ägypten Jehova's Eigentum geworden ist, wie denn auch als Zweck der Erstgeburtsabgabe die Erinnerung an dieses Angehörigkeitsverhältnis angegeben wird (2. Mos. 13, 16, wozu d. A. Denkmal zu vgl. ist). Aus dem Zusammenhang der Heiligung der Erstgeburt mit einem theokratischen Grundgedanken wird es begreiflich, daß dieselbe eigentümlich israelitisch ist. Bei anderen alten Völkern kommt es wohl vor, daß in außerordentlichen Fällen erstgeborene Söhne als höchstes und wirksamstes Opfer, um die Gunst der Gottheit zu gewinnen, dargebracht werden (2. Kön. 3, 27; vgl. Mich. 6, 7. Hes. 20, 26); die Ausdehnung des obigen Grundsatzes auf alle menschliche und tierische Erstgeburt aber ist anderwärts nicht nachweisbar. — Übrigens beschränkt das Gesetz die Heiligkeit der Erstgeburt ausdrücklich auf das männliche Geschlecht (2. Mos. 13, 12. 15. 5. Mos. 15, 19); war das erste Kind eine Tochter und warf ein Muttertier zuerst ein weibliches Junges, so fand das Gesetz keine Anwendung.

2 — Obschon der Begriff der Erstgeburt durch den Ausdruck „was die Mutter bricht", d. h. den Mutterschoß erstmals zum Aufgehen und Gebären bringt, näher bestimmt wird, so scheint diese Bestimmung — genau genommen — doch nur der tierischen Erstgeburt zu gelten. In der Anwendung auf Menschen scheint der Begriff nicht auf jeden ersten Sohn einer Mutter, sondern nur auf jeden ersten Sohn eines Vaters Anwendung gehabt zu haben (3. Mos. 21, 15 ff.). Selbstverständlich sollte die menschliche Erstgeburt nicht geopfert werden; vermöge ihres besonderen Angehörigkeitsverhältnisses an Jehova galten die Erstgeborenen vielmehr ursprünglich als die zum Dienst am Heiligtum verpflichteten leibeigenen Knechte Jehova's. Als solche wurden sie aber in Wirklichkeit nicht verwendet; vielmehr ordnet schon das älteste Gesetz eine Loskaufung an (2. Mos. 13, 13. 15. 34, 20). Diese sollte erfolgen, wenn das Kind einen Monat alt geworden war; der Loskaufspreis betrug immer gerade 5 heilige Seckel, entsprechend der Anweisung, welche den Priestern für ihre Schätzung 3. Mos. 27, 6 gegeben ist; und dies Geld fiel den Priestern zu (4. Mos. 18, 16). Bei der Einführung des Gesetzes wurde demselben in Bezug auf die schon vorhandenen über einen Monat alten Erstgeborenen in der Weise rückwirkende Kraft gegeben, daß die über einen Monat alten, männlichen Leviten, als die zum Dienst am Heiligtum bestimmten Hörigen Jehova's, als ihre Stellvertreter gerechnet und nur die 273, um welche die Zahl der Erstgeborenen die der Leviten überstieg, dem Gesetz gemäß losgekauft wurden (4. Mos. 3, 11 ff. 40 ff. 8, 16 ff.). Bei der Loskaufung wurden die Erstgeborenen vielleicht schon von Anfang an (4. Mos. 18, 15), jedenfalls aber in späterer Zeit (Luk. 2, 22 f.) zu dem Heiligtum gebracht, um Gott dargestellt zu werden, was sich naturgemäß mit dem 33 Tage nach der Geburt darzubringenden Reinigungsopfer der Wöchnerin verband. Noch bis auf den heutigen Tag hat sich bei den gesetzestreuen Juden die Sitte, die Erstgeborenen loszukaufen, erhalten; die Lösung wird am 31. Tag nach der Geburt im Hause in Gegenwart von Zeugen vor und von dem Rabbiner vollzogen;

nur wenn der Vater vorher gestorben ist, kann die Mutter es dem Sohne überlassen, sich später selber zu lösen. — Über die tierischen Erstgeburten enthält das Gesetz dreierlei Bestimmungen, die alle von dem Grundsatz ausgehen, daß dieselbe Jehova angehört (vgl. schon 1. Mos. 4, 4), aber in der Anwendung und Ausführung desselben von einander abweichen. Am strengsten macht ihn das älteste Gesetz geltend, und zwar für reine, opferbare und für unreine, nicht opferbare Haustiere. Jene sollen, sobald sie 8 Tage alt sind, Jehova übergeben, diese aber, als deren Repräsentant die Erstgeburt vom Esel genannt ist, mit einem Schaf, also einem opferbaren Tier, gelöst, oder aber es soll dem Tier das Genick gebrochen werden, da eine Verwendung zum menschlichen Dienst jedenfalls unzulässig ist (2. Mos. 13, 13. 15. 22, 30. 34, 20). Ein späteres Gesetz schärft zwar ausdrücklich ein, daß opferbare Tiere nicht gelöst werden dürfen, sondern geopfert werden müssen, indem Blut und Fettstücke, wie beim Friedensopfer (s. Dankopfer), dargebracht werden, das Fleisch aber ganz den Priestern zufällt; die Erstgeburten unreiner Tiere aber stellt es mehr unter den Gesichtspunkt einer an die Priester zu entrichtenden Abgabe, indem es anordnet, daß dieselben um den vom Priester bestimmten Preis unter Zulegung eines Fünftels losgekauft, oder — wenn der Eigentümer dies nicht wollte — um den einfachen Preis verkauft werden sollten; der Erlös aber gehört den Priestern (3. Mos. 27, 27. 4. Mos. 18, 15—18). Bei Einführung des Gesetzes wurde ihm keine rückwirkende Kraft gegeben, indem das Vieh der Leviten als Ersatz für die schon vorhandenen tierischen Erstgeburten gerechnet wurde (4. Mos. 3, 41. 45). Die deuteronomische Gesetzgebung endlich nimmt für den obigen Grundsatz (5. Mos. 15, 19) nur eine auf die opferbaren Tiere beschränkte Geltung in Anspruch, und läßt den Gesichtspunkt der an die Priester zu entrichtenden Abgabe ganz fallen. Die opferbaren Erstgeburten müssen beim Heiligtum (in Jerusalem) als Friedensopfer dargebracht werden, und von ihrem Fleische hält der Darbringer mit seiner Familie und Dienerschaft eine Opfermahlzeit, zu welcher aber auch die in seiner Stadt wohnhaften Leviten einzuladen sind. Ist dagegen ein reines Tier wegen eines Makels (3. Mos. 22, 22) nicht opferbar, so kann es in der Heimat geschlachtet und von Reinen und Unreinen gegessen werden; es darf nur die Mahlzeit keinerlei gottesdienstlichen Charakter haben. Von der Erstgeburt unreiner Tiere und ihrer Lösung vollends ist hier gar nicht mehr die Rede (5. Mos. 12, 6. 17 ff. 14, 23. 15, 19 ff.). Man hat früher diese Abweichungen mit den übrigen Gesetzesbestimmungen durch die Annahme ausgleichen wollen, in der deuteronomischen Gesetzgebung sei von „Zweiterstgeburten" (!) oder gar von Erstgeburten weiblichen Geschlechts (s. dagegen 5. Mos. 15, 19) die Rede. Neuere haben andere Ausgleichungen versucht. Aber wenn man dem Text nicht Gewalt anthun will, so muß man anerkennen, daß diese verschiedenartigen Gesetze nicht zu einer und derselben Zeit in Kraft gestanden haben können. Das in den fünf Büchern Mosis enthaltene Gesetzbuch ist eben das Repositorium gewesen für alle die Gesetze, in welchen im Verlauf der Zeit die Grundgedanken des Gesetzes Mosis auf die wechselnden Verhältnisse angewendet und denselben angepaßt worden sind; und man darf sich daher nicht wundern, wenn sich im einzelnen in verschiedenen Gesetzen unvereinbare Bestimmungen finden. Die deuteronomische Gesetzgebung hat, wie man aus 5. Mos. 12, 17 ff. schließen darf, schon die Volkssitte vorgefunden, daß die Erstgeburten nicht mehr den Priestern abgeliefert, sondern zu Opfermahlzeiten verwendet und so Jehova geheiligt wurden; sie will nun hieran nichts ändern, sondern nur mit allem Ernst geltend machen, daß diese Erstgeburtsmahlzeiten, wie überhaupt die Opfermahlzeiten, nur beim Nationalheiligtum in Jerusalem gehalten werden dürften, was für das Gottesreich, namentlich für seine Reinerhaltung von abgöttischen und unreinen Kulten, viel wichtiger war, als die Wiedergeltendmachung der priesterlichen Gerechtsame. Die von ihr sanktionierte Verwendung der Erstgeburten erleichterte in hohem Maß die für das Volksleben überaus wichtigen Festwallfahrten, insbesondere die zum Osterfest, während dessen ohne Zweifel die Erstgeburtsmahlzeiten vorzugsweise gehalten wurden. — Im jetzigen Judentum sind im Zusammenhang mit dem Aufhören des Opferkults alle Gesetzesbestimmungen über die tierische Erstgeburt außer Übung gekommen. — Erstgeborene Söhne hatten nicht nur den Anspruch auf ein doppeltes Erbteil (s. Erbrecht), sondern ererbten auch den Rang und die Stellung ihres Vaters, so weit diese von der Geburt abhängig waren, waren also namentlich die geborenen Häupter der Vaterhäuser (d. h. der Familien), beziehungsweise die Fürsten der Geschlechter und der Stämme. So entstand der für die Gestaltung der ganzen israelitischen Volks- und Staatsverfassung bis in die spätesten Zeiten herab überaus einflußreiche Erstgeburtsadel. In zahlreichen Fällen, in welchen wir über die Abkunft von Männern, die eine einflußreiche Stellung im Volke einnahmen, genauer unterrichtet sind, erweisen sich dieselben als diesem Erstgeburtsadel Angehörige (s. z. B. schon Aaron). In den Geschlechtsregistern wurden darum auch die Erstgeborenen in der Regel als solche besonders bezeichnet. — Je unbestrittener der Vorrang der Erstgeborenen im Rechtsbewußtsein des Volkes war, um so begreiflicher ist, daß auch in dem Erbkönigtum des Hauses Davids die Thronfolge in der Regel an die Erstgeburt geknüpft war (2. Chr. 21, 3). Doch kommen auch Ausnahmen vor, besonders in der ersten Zeit, wo die Idee der göttlichen Erwählung noch das natürliche, menschlich-volkstümliche Recht der Erstgeburt überwog.

So hat David den Salomo als Thronfolger proklamiert, obschon ihm die 6 in Hebron geborenen Brüder, darunter Adonia (s. d. A.) und auch 3 der in Jerusalem geborenen vorangingen. Dagegen war es nur die Vorliebe für die Absalomstochter Maacha, welche Rehabeam bestimmte, deren Erstgeborenen Abia seinen älteren Stiefbrüdern vorzuziehen (2. Chr. 11, 18 ff.). Später erhob wohl auch einmal der Wille des Volkes den jüngeren Bruder vor dem älteren auf den Thron (2. Kön. 23, 30 f.; vgl. V. 36). Und solche Ausnahmen kamen auch hinsichtlich der Würde der Geschlechts- und Stammfürsten vor, zumal seit die Könige auf diese einflußreichen Stellungen einen maßgebenden Einfluß üben konnten. Es kam vor, daß die fürstliche Würde von der Familie, der sie nach dem Erstgeburtsrecht zugekommen wäre, auf eine andere Familie überging, die durch Verwandtschaft mit dem Königshaus oder durch die Verdienste eines ihr zugehörigen Mannes so hoch erhoben worden war, daß ihr die erste Stelle im Geschlecht oder Stamm zugestanden wurde. So wurde z. B. Davids Bruder Eliab (s. d. A.) als Erstgeborener der Familie, aus welcher das Königshaus stammte, Stammfürst Juda's, und Abners Sohn Jaesiel (s. Abner) Stammfürst Benjamins, obschon ihnen diese Stellung nach den Rechten des Erstgeburtsadels nicht zugekommen wäre. — Nach jüdischer Überlieferung sollen die Erstgeborenen in der Zeit vor dem Gesetz auch den Priesterdienst in den Familien verrichtet haben; und insbesondere soll man bei den schon in 2. Mos. 19, 22. 24 erwähnten „Priestern“ und bei den „Jünglingen“ in 2. Mos. 24, 5 an sie denken. Darauf bezieht sich auch in Luthers Übersetzung von 1. Mos. 49, 3 der Ausdruck „der Oberste im Opfer“. Hier muß es aber vielmehr heißen „der Oberste in der Würde und der Oberste in der Macht“; daß jene „Priester“ und „Jünglinge“ gerade Erstgeborene gewesen seien, ist eine willkürliche Annahme; auch im Privatheiligtum des Ephraimiten Micha wartet nicht der Erstgeborene, sondern überhaupt „einer seiner Söhne“ des Priesteramts (Richt. 17, 5); und nach den uns vorliegenden Zeugnissen ist in der vorgesetzlichen Zeit und auch noch in der Zeit des älteren Gesetzes wenigstens beim Passahopfer der Hausvater selbst der Familienpriester. Die Erstgeborenen aber können dabei etwa ebenso behilflich gewesen sein, wie Aarons Söhne die priesterlichen Gehilfen ihres Vaters waren. — Aus dem den Erstgeborenen zukommenden Vorrang und Vorrecht erklärt sich leicht die bildliche Anwendung des Ausdruckes auf das Volk Israel (2. Mos. 4, 22. Jer. 31, 9) und im N. T. auf Christum (Röm. 8, 29. Kol. 1, 15. 18. Offb. 1, 5) und auf seine Gemeindegenossen (Hebr. 12, 23; vgl. V. 16).

Ersticktes, s. Aas Nr. 3.

Erstlinge. Schon im A. Erstgeburt ist die bei vielen Völkern des Altertums: Ägyptern, Griechen, Römern und and., und so auch bei den Israeliten übliche Sitte, die Erstlinge der Landesfrüchte der Gottheit darzubringen, erläutert worden. Für die Israeliten hatte dabei das allgemeine dankbare Bewußtsein, daß aller Ernte- und Herbstsegen ein Geschenk Jehova's sei, durch die Erinnerung daran, daß Jehova in Erfüllung seiner den Patriarchen gegebenen Verheißungen ihnen das Land Canaan zu eigen gegeben habe, ein besonderes national-geschichtliches und theokratisches Gepräge (5. Mos. 26, 3. 5 ff.). Die ältere Gesetzgebung wendet den Begriff der Erstlinge (die gewöhnlich re'schîth, d. i. das Erste mit dem Nebenbegriff des Vorzüglichsten, oder bikkurîm, d. i. eigentlich die zuerst erzeugten Früchte, aber 3. Mos. 23, 17 auch von Broten gebraucht, oder auch allgemeiner terûmah, d. i. Hebe, genannt werden) nur auf die Abgabe vom Ertrag der Felder, Weinberge, Oliven- und sonstigen Baumpflanzungen an, beschränkt ihn also auf die Erzeugnisse der Bodenkultur, während auf die Herden nur der Begriff der Erstgeburt Anwendung findet. — Von jenen Erzeugnissen aber wurden die Erstlinge teils in natürlichem, teils in schon zum Genuß zubereitetem Zustand abgeliefert. Zunächst wurde im Namen des ganzen Volkes am Osterfest eine Erstlingsgarbe und wurden am Pfingstfest zwei Erstlingsbrote in Verbindung mit Opfern gottesdienstlich dargebracht (s. darüber die Artt. Passah u. Pfingsten). Die eigentliche Erstlingsabgabe aber hatte jeder einzelne abzuliefern; er sollte sie ungesäumt (2. Mos. 22, 29) zum Heiligtum bringen (2. Mos. 23, 19. 34, 26), und zwar Feld- und Baumfrüchte nach 5. Mos. 26, 1 ff. in einem Korbe, den der Priester vor dem Altar niedersetzte, während der Darbringer ein feierliches Dankbekenntnis ablegte; die Erstlinge von Weinbergen und Olivenpflanzungen aber wurden schon verarbeitet, als Most und Öl dargebracht. — Außer den jährlichen Erstlingsabgaben sollte auch von jedem neugepflanzten Fruchtbaum der gesamte Ertrag des 4. Jahres zum Lobe Jehova's als heilige Erstlingsgabe dargebracht werden; die etwa in den 3 ersten Jahren gewachsenen spärlichen und meist geringen Früchte taugten noch nicht zu dieser Darbringung, sollten aber auch nicht eingesammelt und gegessen, sondern gleichsam als eine Vorhaut betrachtet werden, die vor der Heiligung des Fruchtertrags abgethan sein mußte; erst den Ertrag des 5. Jahres durfte der Besitzer für sich einsammeln (3. Mos. 19, 23 ff.). — Wie von der Tenne Erstlingsfrüchte, so sollte ferner auch beim erstmaligen Brotbacken von der neuen Frucht ein Kuchen als Erstlingshebe vom Teige Jehova dargebracht werden (4. Mos. 15, 18 ff.). Von allen diesen Erstlingen kam nichts auf den Altar. Sie fielen sämtlich den Priestern zu, welche dieselben mit ihrer Familie (nur wegen des heiligen Charakters der Erstlinge mit Ausschluß etwaiger levitisch unreiner Mitglieder) verzehren durften (4. Mos. 18, 11 ff. 5. Mos. 18, 4 f. Hes. 44, 30). Und dieses Einkommen blieb

den Priestern auch jederzeit; denn viel regelmäßiger als die Erstgeburten und als der Zehnten wurden zu allen Zeiten die Erstlinge abgeliefert, und nachdrücklich wurden Säumige an die Erfüllung dieser religiösen Pflicht erinnert (Spr. 3, 9 f. Mal. 3, 8, wo bei dem „Hebeopfer" insbesondere an die Erstlinge zu denken ist; Sir. 35, 10. Tob. 1, 6. 1. Makk. 3, 49). Und zwar wurden die Erstlinge in den späteren Zeiten in den Vorratskammern des Tempels gesammelt, um je nach Bedarf für gottesdienstliche Zwecke und für den Unterhalt der Priester verwendet zu werden (2. Chr. 31, 5. 11. Neh. 10, 37. 39. 12, 44. 13, 5. Mal. 3, 8. 10). Ja der Begriff der Erstlinge erhielt sogar noch eine über seine ursprüngliche Bedeutung hinausgehende Anwendung, zumal in Zeiten, wo das Anrecht der Priester an die Erstgeburten außer Kraft gesetzt war. So ordnet schon die deuteronomische Gesetzgebung an, daß auch bei der Schafschur den Priestern eine Erstlingsgabe von der Wolle abgeliefert werden solle (5. Mos. 18, 4). Und zu Hiskia's Zeit brachte das Volk auch Erstlinge von Honig dar (2. Chr. 31, 5), wie freilich auch schon nach dem Gesetz in Backwerk bestehende Erstlinge wenigstens mit Sauerteig oder mit Honig zubereitet den Priestern überbracht werden durften (3. Mos. 2, 12). Die Quantität der darzubringenden Erstlinge war im Gesetz nicht bestimmt, sondern dem freien Willen der Darbringer überlassen. In dieser und in vielen anderen Beziehungen gibt der Talmud nähere Bestimmungen. Erstlinge in natürlichem Zustand, auf welche hier der Ausdruck bikkurîm beschränkt wird, sollen ausschließlich von den Erzeugnissen des heiligen Landes, und zwar von den sieben in 5. Mos. 8, 8 genannten (an Stelle des Honigs treten aber die Datteln), nicht vor Pfingsten und nicht nach dem Tempelweihefest nach Jerusalem gebracht werden, wobei Fernwohnende die Früchte auch in getrocknetem Zustand bringen dürfen. Dagegen sind die schon zum Gebrauch verarbeiteten Erstlinge, welche der Talmud speciell terûmôth nennt, nur überhaupt an die Priester abzuliefern, und zwar auch von jüdischen Grundbesitzern in Ägypten, Moabitis, Ammonitis, Syrien und Babylonien. Selbstverständlich konnte die Judenschaft einer Stadt oder Landschaft sie aber auch nach Jerusalem schicken, wie dies nach Josephus (Altert. XVI, 6, 7) die Juden der Provinz Asien, nach Philo die römischen Juden thaten. Als Minimum dieser Erstlingsabgabe bestimmt der Talmud den 60. Teil des ganzen Ertrags, während den 40. oder gar den 30. zu geben als besondere Opferwilligkeit gerühmt wird. Übrigens scheint die Judenschaft entfernterer Länder den Wert der Erstlinge in Geld nach Jerusalem geschickt zu haben. — Während, wie bemerkt, von der Erstlingsabgabe nichts auf den Altar kam, konnten doch auch wirkliche Opfer von Erstlingsfrüchten freiwillig dargebracht werden (3. Mos. 2, 14 ff.; s. darüber d. A. Speisopfer). — Endlich kam es wohl auch vor, daß ein Frommer dem inneren Drange, Gott seinen Dank zu erweisen, dadurch Genüge that, daß er einem prophetischen Gottesmann Erstlingsgaben überbrachte. Ein solcher Fall wird uns wenigstens in der Geschichte Elisa's berichtet (2. Kön. 4, 42), wobei freilich nicht zu übersehen ist, daß im Zehnstämmereich die gesetzlichen Ordnungen nicht in Kraft standen, und die echten Propheten die einzigen Stützen einer reinen Jehovaverehrung waren.

Erz, s. Metalle

Erziehung, s. Kinder.

Erzväter, d. h. erste Väter (denn Erz, aus dem griech. archi entstanden, bezeichnet das der Zeit oder dem Range nach Erste) oder Patriarchen werden die 12 Söhne Jakobs (Apstlg. 7, 8 f.) in Bezug auf die zwölf Stämme, David (Apstlg. 2, 29) in Bezug auf das Königshaus und Abraham, Isaak und Jakob (Tob. 6, 21. Hebr. 7, 4) in Bezug auf das ganze Volk Israel genannt. Im Unterschied von ihnen pflegt man die 1. Mos. 5 verzeichneten Stammväter des menschlichen Geschlechts „die Urväter" zu nennen (s. d. A. Sethiten).

Esaia, s. Jesaja.

Esarhaddon, s. Asarhaddon.

Esau, d. i. „der Rauhe, Haarige", heißt der Stammvater der Edomiter, der erstgeborene Zwillingsbruder Jakobs. Der Name ist ihm wohl ursprünglich mit Bezug auf das rauhe edomitische Bergland, dessen Name Seir wesentlich dasselbe bedeutet, beigelegt, dann aber auf sein eigenes, schon an dem Neugeborenen auffälliges Aussehen gedeutet worden (1. Mos. 25, 25). Daneben wird auch der Landes- und Volksname Edom (s. d. A.) auf ihn übertragen. — In seiner Geschichte tritt vor allem bedeutsam hervor, daß er zum großen Mißfallen seiner Eltern zwei canaanitische Frauen, Judith, die Tochter des Hethiters Beeri, und Basmath oder Ada, die Tochter des Hethiters Elon, ehelicht, und dann in Mahalath (oder Basmath?) noch eine Tochter Ismaels und in Ahalibama oder richtiger Oholibama eine Tochter des Horiters Ana zur Frau nimmt (1. Mos. 26, 34 f. 28, 9. 36, 2 f.*). In diesen Angaben ist die

*) Die Angaben über Namen und Abkunft seiner Frauen sind in diesen Stellen nicht ganz übereinstimmend. In den ersteren heißt die Elonstochter Basmath und die Ismaelstochter Mahalath; in 1. Mos. 36 dagegen wird diese Basmath und jene Ada genannt. Außerdem lautet letztere Stelle jetzt so, als ob Oholibama die Tochter eines Heviters und die andere canaanitische Frau Esau's gewesen wäre Aber nach der ursprünglichen Gestalt der Überlieferung war sie vielmehr die Tochter eines Horiters; denn als solcher wird ihr Vater Ana im Verlauf desselben Kapitels V. 20. 26. 29 ausdrücklich bezeichnet. Übrigens war dieser Ana nach der ursprünglichen Überlieferung auch nicht — wie V. 2 und 14 angegeben ist — der jüngere Ana, der Sohn Zibeons (V. 24), sondern dessen Oheim, der ältere Ana, der Sohn Seirs (V. 20. 25. 29).

geschichtliche Erinnerung an die frühzeitige Vermischung der Edomiter mit hethitischen Canaanitern, mit ismaelitischen Arabern und mit den auf dem Gebirge Seir heimischen Horitern fixiert, wie die weitere Verschmelzung mit den Horitern darin angedeutet ist, daß auch Esau's Sohn Eliphas eine Horiterin, Thimna zum Kebsweib hat (1. Mos 36, 12. 22). In der Mißheirat mit jenen Canaaniterinnen findet die eine Überlieferung den ausreichenden Grund dafür, daß nicht Esau, sondern der nachgeborene Jakob von Isaak und später von Gott selbst zum Erben des Segens Abrahams eingesetzt wurde (26, 34. 35. 27, 46—28, 9; vgl. 35, 9 ff.), und begnügt sich von Esau sonst nur zu berichten, daß er nach Jakobs Heimkehr aus Mesopotamien und nachdem die beiden Brüder ihren Vater einmütig begraben hatten (35, 29), aus dem Lande Canaan nach dem Gebirge Seir übergesiedelt sei, weil in Canaan nicht hinreichend Raum und Weide für den großen Herdenreichtum beider Brüder gewesen sei (36, 6—8). Ein viel reicher ausgeführtes Bild bietet die andere Überlieferung; sie zeichnet scharf und fein den Kontrast zwischen Esau und Jakob. Die beiden Brüder sind zunächst Repräsentanten ganz verschiedener Lebensweisen: dem „frommen", in Zelten wohnenden Hirten Jakob tritt Esau, ähnlich dem Usoos der Phönicischen Sage, der sich zuerst in die Felle erlegter Jagdbeute kleidete (s. d. A. Abel), als rauher, wilder, auf dem Felde umherstreifender Jäger (25, 27), und später als von Krieg und Freibeuterei lebender Beduinenfürst, der schon früh seinem Bruder mit 400 Mann entgegenziehen kann, gegenüber (27, 40. 32, 6. 33, 1). Die Hauptsache aber ist der Gegensatz der Charaktere: der schwächere Jakob ist vorsichtig und verschlagen bis zu trügerischer Hinterlist, aber auch voll Verlangen der Erbe der Gottesverheißungen zu werden und unermüdlich alles daran setzend, um dies eine Ziel zu erringen; der stärkere, seinem Bruder äußerlich überlegene Esau dagegen ist zwar offen, gerade und nicht ohne Edelmut (33, 4), aber auch voll ungezügelter sinnlicher Begierde, die ihn im entscheidungsvollen Moment zum gemeinen, um die Zukunft unbekümmerten und die höchsten Gottessegnungen gering achtenden Menschen macht (25, 32. 34. Hebr. 12, 16), und voll wild hervorbrechender Leidenschaft und blutdürstiger Rachgier. Auf Grund dieser Charakterzeichnung, in welcher sich der Gegensatz des beiderseitigen Volkscharakters vorbildlich spiegelt, zeigt diese zweite Überlieferung ausführlich, wie es zuging, daß nicht Esau, sondern Jakob der Erbe der Verheißungen wurde. Schon vor und dann wieder bei der Geburt der beiden Brüder künden Vorzeichen und Gottesspruch den in unbedingter Freiheit gefaßten Ratschluß Gottes über sie an (25, 22—26; vgl. Röm. 9, 10 ff.). Zur Ausführung aber kommt derselbe in stufenmäßigem Fortschritt durch das Zusammenwirken der Charaktereigenschaften der Brüder und ihrer Eltern, indem menschliche Sünde und Schwachheit die Hauptrolle spielt: der Verkauf der Erstgeburt (25, 29 ff.) stellt das rechtliche Verhältnis der Brüder unter einander fest, worauf der erlistete wider Willen vollzogene väterliche Segen (Kap. 27) den göttlichen Ratschluß zur Ausführung bringt. Dabei weisen Isaaks Segensworte schon weit hinaus auf das künftige Verhältnis der von seinen beiden Söhnen abstammenden Völker, sowohl auf die durch David erzwungene Tributpflichtigkeit der Edomiter (27, 29. 37), als auf die nachmalige Abschüttelung dieses Joches in der Regierungszeit Jorams (27, 40). Und endlich wird von Gott selbst durch die feierliche Einsetzung Jakobs zum Erben der Verheißung (28, 13—16) konstatiert, daß die menschliche Schwachheit und Sünde wirklich nur seinen Ratschluß zur Ausführung bringen mußte. Die Übersiedelung Esau's nach dem Gebirge Seir hat nach der zweiten Überlieferung schon geraume Zeit vor Jakobs Heimkehr aus Mesopotamien stattgefunden (32, 3. 33, 14. 16). Die Gefahren aber, mit welchen der Erbe der Verheißungen durch Esau's Haß bedroht ist, und die ihm zur Läuterung dienen müssen, werden durch Gottes hilfreichen Schutz und durch das schließliche Hervortreten der edleren Charaktereigenschaften Esau's (Kap. 33) beseitigt. — Die in 1. Mos. 36, 9 ff. aufgezählten 9, bezw. 10 Enkel Esau's nebst seinen drei Söhnen von Oholibama sind die Repräsentanten der Edomiterstämme, deren es, wie bei den Israeliten, Nahoriden (22, 20 ff.) und Ismaeliten (25, 12 ff.), 12 Hauptstämme und, den Nebenstamm Amalek (s. d. A.) eingerechnet, im ganzen, wie bei den Joktaniden (10, 26 ff.), 13 Stämme waren. Dagegen sind die Namen der Söhne Esau's Eliphas und Reguel Personennamen, welche die Gruppen der 5, bezw. 6 canaanitischen und der 4 ismaelitischen Edomiterstämme zusammenfassen und von einander und von den drei horitischen Stämmen sondern. Das Nationalgefühl der späteren Juden hat sich darin gefallen das Bild Esau's in gehässiger Weise weiter auszumalen.

Esbaal, s. Isboseth.

Esche. So übersetzen viele das hebr. Wort 'óren in Jes. 44, 14 (Luther: „eine Ceder" = 'érez) wegen des Gleichklanges mit dem latein. ornus. Von den zahlreichen Arten der Esche (Fraxinus) kommen besonders zwei in Betracht: Fraxinus excelsior *L.*, ein in ganz Europa und dem angrenzenden Asien heimischer Baum, der ein Alter von 200 Jahren, eine Höhe von 30 Meter und eine Stärke von 1 Meter und darüber erreicht und wegen seines harten dauerhaften zähen hellgelben Holzes wertvoll ist. Es wird namentlich von den Stellmachern verarbeitet; die Alten verfertigten Lanzenschäfte daraus und rühmten seine Härte. Schon Plinius (XVI, 30) unterscheidet von diesem Baum, den er Fraxinus nennt, eine andere Art

als Ornus; es ist dies Fraxinus Ornus *L.*, die Mannaesche, welche bereits in Süddeutschland vorkommt und in den gesamten Mittelmeerländern zu Hause ist, auch in Gärten angepflanzt wird, namentlich in Calabrien und Sicilien. Aus ihrem Stamm fließt freiwillig, und nach Einschnitten noch reichlicher, ein süßer Saft, der an der Luft eintrocknet, und als Manna bekannt ist; doch kommt das echte Manna (s. d. A.) von anderen Bäumen. — Während F. excelsior die Ufer der Gebirgsbäche und überhaupt feuchte, wenn auch nicht sumpfige Stellen liebt, wächst Fr. Ornus gern auf trockenen Bergen (Verg. Georg. II, 111). Die Andeutung in Jes. 44, 14 „die vom Regen großgezogen wird“ würde darum besser auf F. excelsior passen; sonst ähneln sich die beiden Baumarten mit ihren hohen Stämmen, ihren gefiederten Blättern, ihren büschelförmigen Blütenrispen und ihrem harten Holz, und eine Entscheidung wäre schwer zu treffen. — Columella (bei Ursinus Arboretum biblicum) denkt an die schmalblätterige Fraxinus silvestris mit weißen wohlriechenden, in Dolden stehenden Blüten und säuerlichen Beeren, die aber längst als Sorbus (Vogelbeerbaum, Eberesche) von Fraxinus unterschieden worden ist. — Indessen ist jener Gleichklang von 'ôren und ornus überhaupt ein trügerisches Fundament, auf das sich nichts bauen läßt. — Der Baum, welchen die Araber 'arân nennen, ist nach Abulfadl ein im Peträischen Arabien vorzugsweise in Thalgründen und Ebenen wachsender dorniger Baum mit kleinen Trauben von bitterschmeckenden Beeren; aber seine Beschreibung desselben führt nicht auf einen Baum, der neben Cedern, Steineichen und Eichen genannt sein könnte. — Nach der Sept., welche pitys übersetzt, haben viele Gelehrte unter 'ôren die Fichte oder die in Gärten gezogene Pinie (so z. B. Rosenmüller, der sie aber mit dem Zirbelbaum, d. i. der Arve, verwechselt) verstanden. [Diese Ansicht hat jedenfalls die größte Wahrscheinlichkeit; auch Hieron. übersetzt pinus; eine jüdische Tradition rechnet den Baum zu den Arten der Cedern; Cedern und Cypressen werden mit ihm zusammengestellt; einzelne Rabbinen erklären sich ausdrücklich für pinus; und eine gewichtige Bestätigung findet die Überlieferung darin, daß das entsprechende assyrische Wort 'irin die Ceder ('irini Labnana = Cedern des Libanon) bezeichnet. Am besten denkt man also an eine Pinus-Art, aber nicht an unsere gewöhnliche Fichte (P. picea) oder die Kiefer (P. silvestris), zu denen die besondere Erwähnung der Pflanzung durch Menschenhand nicht paßt, sondern entweder an die als Zierbaum beliebte (Verg.: pinus in hortis; Ovid: culta pinus) an den Ufern und Vorbergen des Mittelmeeres überall fortkommende Pinie (Pinus Pinea) mit ihrer schönen runden kuppelartig gewölbten Krone auf dem schlanken, unten zweiglosen Stamm und den wohlschmeckenden Nüssen (Pignolen) in den harzigen ovalen Zapfen, oder auch an die Syrische Fichte (Pinus halepensis), die überall am Mittelmeer heimisch ist.] Dtsch.

Esdrelom, s. Jesreel.

Esean, Stadt auf dem Gebirge Juda (Jos. 15, 52), von unbekannter Lage. Mit Asan oder Kor-Asan ist dieselbe schon deshalb nicht zu identifizieren, weil dieses in der Ebene lag; s. d. A. Asan. M

Esel. Schon im grauesten, vorgeschichtlichen Altertum ist im Orient dieser Abkömmling des Wildesels (s. d. A.) zum nützlichen, vielfach verwendeten Haustier geworden; nach Griechenland und Italien ist er erst verhältnismäßig spät gekommen, wie ihn denn (nach V. Hehn) Homer nur in einer Stelle der Ilias erwähnt; und bei seiner noch späteren Verpflanzung in nördlichere Länder ist er, teils weil ihm das Klima zu kalt und zu feucht ist, teilweise aber auch weil auf seine Zucht nicht die nötige Sorgfalt verwendet wurde, so verkümmert, daß sein Anblick kaum noch eine Vorstellung von den trefflichen Eigenschaften zu erwecken vermag, die man im Orient an ihm hoch schätzt. Er ist dort beträchtlich größer, als bei uns; das ganze Aussehen ist stattlicher, die Färbung entweder eine dunkle, ins Rotbraune übergehende, worauf sich der hebr. Name chamôr bezieht, oder ein schönes ins Rötliche spielendes Hellgrau; die letztere, in Richt. 5, 10 durch das von Luther mit „schön“ übersetzte Wort bezeichnet, wird noch jetzt an Reittieren besonders geschätzt; und dasselbe gilt auch von weißgestreiften oder -gefleckten Tieren. Der orientalische Esel ist im Vergleich mit dem unserigen lebhafter, mutiger, ausdauernder und schneller; der Reiter kommt auf ihm zwar langsamer fort, als auf dem Pferd, kann aber wegen seiner größeren Ausdauer eine ebenso große Tagereise machen; und auf Gebirgswegen ist der Esel wegen seines gleichmäßigen sicheren Ganges und seiner an schwierigen und gefährlichen Stellen den Weg sorgsam prüfenden Vorsicht dem Pferd vorzuziehen. Nur auf dem Weg durch wasserarme Gegenden ist er als Reisetier weniger brauchbar; denn so genügsam er auch sonst ist, trübes unreines Wasser verschmäht er auch bei großem Durst. In der Wüste muß darum das übrigens beträchtlich langsamer gehende Kamel als Reit- und Lasttier seine Stelle vertreten. — Von der Patriarchenzeit an werden in den Angaben über den bei Hebräern vorhandenen Besitzstand in der Regel auch Esel und die, besonders als Reittiere wegen ihres sanfteren Tritts noch höher geschätzten Eselinnen ('atôn) aufgeführt (1. Mos. 12, 16. 30, 43. Jos. 7, 24. 1. Sam. 8, 16 u. a.). Ja in der vorsalomonischen Zeit waren neben Schafen, Ziegen und Rindern, von dem seltenen Kamelbesitz abgesehen, Esel die einzigen Haus- und neben den Rindern die einzigen Arbeitstiere, wie dies das Gesetz überall voraussetzt (2. Mos. 13, 13. 20, 17. 21, 33. 22, 4. 10. 23,

4 f. 12. 5. Mos. 5, 14. 22, 3 f.). Und auch nachdem der Gebrauch des Pferdes bei den Israeliten — viel später als bei den Ägyptern und Canaanitern — Eingang gefunden hatte, blieb doch der des Esels bis in die spätesten Zeiten herab weit überwiegend. In der statistischen Angabe über den Besitz der mit Serubabel heimkehrenden Exulanten an Last-, Zug- und Reittieren (Esr. 2, 66 f. Neh. 7, 68 f.) kommen auf 736 Rosse und 245 Maultiere 6720 Esel; und noch zur Zeit Christi ist der Gesetzesausdruck „Ochs und Esel" als Bezeichnung des gewöhnlichen Besitztums an Haustieren zutreffend (Luk. 13, 15. 14, 5). Welch bedeutenden Bestandteil eines reichen Besitzstandes die Esel bildeten, erhellt daraus, daß unter Davids zwölf Verwaltern der königlichen Güter einer speciell mit der Aufsicht über die Esel betraut war (1. Chr. 28, 30). — Als **Reittier** wurden Esel oder Eselinnen in der vordavidischen Zeit ausschließlich auch von Vornehmen und Kriegshelden gebraucht (4. Mos. 22, 21. Richt. 10, 4. 12, 14 u. a.). Erst seit David wird das Maultier vorgezogen (2. Sam. 13, 29. 18, 9 u. a.) und erst in der nachsalomonischen Zeit im Krieg mehr und mehr das Roß verwendet, so daß das Reiten auf dem Esel den späteren den Charakter des **Friedenskönigs** veranschaulichen kann (Sach. 9, 9). Auch Frauenzimmer pflegten auf Eseln zu reiten (Jos. 15, 18. 1. Sam. 25, 23. 2. Kön. 4, 22. 24). Der Treiber lief, wie noch jetzt, hinter oder neben dem Reitenden her (Richt. 19, 3. 2. Kön. 4, 24). Aber auch der Mann pflegte so nebenher zu gehen, wenn ihm zur Reise mit Frau und Kind nur **ein** Esel zur Verfügung stand, wie das Beispiel Mose's zeigt (2. Mos. 4, 20), welches der Kunst das Vorbild für die Darstellung der Reise Josephs mit Maria und dem Jesuskind nach Ägypten geliefert hat. Beim „Satteln" des Esels (4. Mos. 22, 21. 2. Kön. 4, 24; vgl. 1. Mos. 22, 3) hat man nicht an einen eigentlichen Sattel, sondern nur an das Aufbinden irgend einer Decke und die Anlegung eines Halfters zu denken. — Von geringerer Qualität als die Reittiere, zu deren veredelnder Züchtung vielleicht schon im Altertum, wie jetzt in Syrien, der Wildesel verwendet worden ist, waren die Esel, welche man im Geschäfts- und Marktverkehr (Neh. 13, 15), bei den Erntearbeiten und auf kürzeren (Jos. 9, 4. 1. Sam. 16, 20. 25, 18) und längeren Reisen (1. Mos. 42, 26. 44, 3. 13. 45, 23. Jes. 30. 6, wo Luther „Füllen" übersetzt) als **Lasttiere** verwendete; und während sonst in der Vergleichung mit dem Esel so wenig etwas Geringschätziges liegt, daß sogar ein Fürst **Hemor** (chamor), d. i. Esel, heißen kann (1. Mos. 33, 19); — wie denn auch Homer nicht ansteht Ajax mit einem Esel zu vergleichen (Il. XI, 557 ff.), und der Chalif Mervan II (im 8. Jahrh. nach Chr.) „der Esel von Mesopotamien" tituliert wurde, — so kann doch die Vergleichung mit dem **Lastesel** nicht leicht ohne Beimischung von Spott sein, wie solcher in Jakobs Spruch über Issaschar, „den knochigen Esel", unverkennbar hervortritt (1. Mos. 49, 14 f.). — Auch als **Zugtier** mußte der Esel dienen, besonders am Pflug, wobei aber die Zusammenjochung von Ochs und Esel als unnatürlich verboten war (5. Mos. 22, 10. Jes. 30, 24. 32, 20). Und als in späterer Zeit neben den Handmühlen größere Mühlen (s. d. A.) in Gebrauch kamen, war es wieder der Esel, den man im Kreis herumgehend den Mühlstein ziehen ließ, weshalb der große, schwere Mühlstein in Matth. 18, 6 und Luk. 17, 2 im Griech. „Eselsmühlstein" genannt ist. — Die Verwendung der Esel im Kriege hat sich bei anderen orientalischen Völkern länger erhalten, als bei den Israeliten. Im syrischen Heer (2. Kön. 7, 7. 10) mag man sie auch nur zum Fortschaffen von Gepäck und Proviant gebraucht haben. Im **persischen** Heer aber (Jes. 21, 7) gab es noch bis in späte Zeiten herab auch eine **Reiterei**, die auf Eseln gegen den Feind an-



Altägyptische Darstellung des Lastesels.

rückte. Darius Hystaspis hat nach Herodot (IV, 129) einen Sieg über die Scythen dadurch gewonnen, daß durch das Geschrei der Esel die Rosse der Scythen scheu gemacht und in Verwirrung gebracht wurden; und im Heer des Xerxes ritten die Araber auf Kamelen und die Caramanier auf Eseln. — Der Esel gehörte zu den Tieren, deren **Fleisch** unrein war und daher nicht gegessen werden durfte, ein Verbot, das auch im Korân enthalten ist. Die Hungersnot mußte schon groß sein, wenn man sich zum Genuß von Eselsfleisch entschloß, oder gar einen so enormen Preis dafür bezahlen mußte, wie in dem von den Syrern belagerten Samaria (2. Kön. 6, 25). — Bei den Phöniciern und Syrern war der Esel ein der zeugenden, wie der empfangenden und gebärenden Naturgottheit **geheiligtes** Tier, was sich aus seiner Geilheit (Hes. 23, 20) leicht erklärt. Teils auf irrtümlicher Verwechslung, teils auf gehässiger Übertragung dieser Kultussitte auf die Juden beruht die von griechischen und römischen Schriftstellern verbreitete Fabel, die Juden hätten den Esel göttlich verehrt und im Allerheiligsten

ihres Tempels einen goldenen Eselskopf aufgestellt gehabt, den Antiochus Epiphanes dort vorgefunden habe (Joseph. gg. Ap. 2, 7). Wahrscheinlich stammt die Grundlage der Fabel ursprünglich aus Ägypten, wo die Baale der semitischen Völker mit dem Namen des Set-Typhon bezeichnet, und diesem der Esel zugesellt wurde. Vgl. Näheres darüber in der Abhandlung von J. G. Müller, Stud. u. Krit. 1843, S. 906—12 u. 930—35.

Eskol, d. i. „Traube", hieß das Thal in der Nähe von Hebron, aus welchem die israelitischen Kundschafter die berühmte große Traube nebst Granatäpfeln und Feigen mitnahmen (4. Mos. 13, 24 f. 32, 9. 5. Mos. 1, 24 f.). Es scheint der nördlichste Punkt, bis zu welchem sie vordrangen, gewesen zu sein, und wird also nördlich von Hebron zu suchen sein. Man hält es für das vom Wadi Tuffah nahe bei der Stadt nordwärts sich ziehende Thal Wadi Bêt Iskâhil, durch welches der Weg nach Jerusalem führt, und wo noch jetzt in den Weingärten die schönsten und größten Trauben des ganzen Landes, aber auch Granatäpfel, Feigen, Quitten, Pflaumen, Aprikosen und Sa'rûr-Äpfel in Menge wachsen. Seinen Namen kann das Thal schon nach Eskol, einem der drei mit Abraham verbündeten Amoriterfürsten (1. Mos. 14, 13. 24), erhalten haben, wie eine andere Lokalität bei Hebron nach seinem Bruder Mamre (s. d. A.) benannt wurde.

Esra, d. i. Hilfe, griech. und lat. Esdras, ein gelehrter Priester aus aaronitischem Geschlecht, und Nachkomme des Hohenpriesters Seraja, welcher nach der Zerstörung Jerusalems ein blutiges Ende gefunden hatte (Esr. 7, 1 ff.; vgl. 2. Kön. 25, 18 ff.), erhielt als Gefangener in Babylonien im 7. Jahr des Artaxerxes Longimanus (s. d. A. Arthahsastah) 459/8 von diesem persischen Könige die Vollmacht, mit den verbannten Juden, welche zur Heimkehr sich wieder willig finden ließen, nach Jerusalem zu ziehen, wo das unter Serubabel neugegründete Gemeinwesen eine kümmerliche Existenz fristete. Zugleich durfte er die von zurückbleibenden Juden gesammelten Spenden, sowie reiche Geschenke des Königs und seiner Großen und heilige Gefäße für den Tempel mitnehmen; erhielt Anweisungen auf die königliche Kasse in der heimischen Provinz und Auftrag zur Einrichtung einer nach dem mosaischen und nach dem Gesetz des persischen Staates zu verwaltenden Gerichtsbarkeit (Esr. 7, 11—26; vgl. 8, 25 ff.). Etwa 1500 Angehörige der Stämme Juda und Benjamin, sowie der Priesterkaste, vereinigten sich an dem von Esra bezeichneten Sammelplatz (s. d. A. Aheva), und nachdem auf besondere Beschickung auch noch einige der Leviten und Tempelleute (s. d. A. Nethinim) aus Casphia sich zur Mitfahrt hatten bereit finden lassen, trat nach Veranstaltung einer Bußfeier Esra, im guten Vertrauen „auf die Hand Gottes, die über ihm war" und die ihm des Königs Herz zu so großen Vergünstigungen geneigt gemacht hatte, ohne Geleit den Weg nach Zion an, wo er im fünften Monat nach den ersten Vorbereitungen anlangte (Esr. 8, 1—23. 7, 27 ff. 7 f.). Bald nach den Feierlichkeiten, mit denen die Ankunft in der Heimat verherrlicht ward, begann der eifrige Mann, dem aus dem Gesetz der Väter und unter den Einwirkungen der Isolierung im Heidenlande die große Idee von der Heiligkeit und Reinhaltung der Gemeinde zu einer mit heißem Gemüt erfaßten Gewissenssache geworden war, eine einschneidende Thätigkeit zur Abstellung der Mischehen zwischen Juden und Nichtjuden, welche ihm als ein hauptsächliches Hindernis jener Reinhaltung erscheinen mußten; und es gelang dem beweglichen Eindruck seiner eigenen Überzeugungstreue, im Volke eine starke Hilfe für diese puritanischen Bestrebungen zu gewinnen, obwohl dieselben einerseits über das Maß des von dem alten Gesetz Geforderten hinausgingen (s. d. A. Ehe Nr. 9), anderseits ohne Härte nicht durchgeführt werden konnten. Er beschreibt das selbst Esra 9 f. Bemühungen, die äußere Sicherheit und Ansehnlichkeit der Stadt durch bauliche Vornahmen herzustellen, wurden durch eine von nichtjüdischen Paläſtinensern aus am Hofe zu Susa angezettelte Intrigue vereitelt (Esr. 4, 8—23. Neh. 1, 2 f.), und führten erst nach der Zuwanderung Nehemia's (s. d. A.) zu dem erwünschten Ziele. Unter dem Antrieb dieses praktisch gerichteten, rastlosen Mannes gewannen auch Esra's Bestrebungen für den positiven inneren Aufbau der Gemeinde einen höheren Schwung (Neh. 8—10); und wie Esra (nach Esr. 9, 6 ff. und auch nach Neh. 9, 6 ff., wo die griech. Übers. an der Spitze von V. 6 die in der hebräischen und deutschen Bibel ausgefallenen Worte hat: „Und Esra sprach:") als der Schöpfer der liturgischen Rede (im Gegensatz zur prophetischen) erscheint, so hat er die gottesdienstliche Sitte der öffentlichen Vorlesung aus den heiligen Schriften geschaffen (Neh. 8, 2 ff. 9, 3; Neh. 8, 4 die erste Kanzel!). Diesen, den h. Schriften, insbesondere dem mosaischen Gesetz, war die eigenste Arbeit und Liebe seines Lebens zugewendet (Esr. 7, 10). Schon in Babylon hatte er für einen tüchtigen Gelehrten im Gesetz gegolten (Esr. 7, 11), und in Jerusalem entfaltet er sofort eine rüstige Thätigkeit zur schulmäßigen Ausbildung von Gesetzeskundigen und Gesetzeslehrern (Esr. 8, 16. Neh. 8, 8 f.). Seine Wirksamkeit bezeichnet die Epoche, mit welcher die Religion Israel aus der alttestamentlichen Religion des lebendigen Wortes zur jüdischen Religion des geschriebenen Buchstabens wird; wo die Arbeit der Propheten von der der Gelehrten abgelöst wird, und der Geist sein Zeugnis schließt, das bald genug von den Aufsätzen der Ältesten überdeckt werden sollte. Mit dem Gesetze Mosis, dessen Stuhl er in Israel wieder aufgerichtet (Matth. 23, 2), ist auch der Ruhm des Mannes bei den Nachkommen verflochten geblieben; doch hat ihre dankbare Bewun-

derung Ehren auf ihn gehäuft, an die weder seine Zeitgenossen dachten, als sie ihn den „Sopher" (Schriftgelehrten, eigentl. Schreiber) nannten, noch er selbst, der sich als demütigen Verehrer des Gesetzes von den Propheten, durch die es gekommen (Esr. 9, 11), sehr sorgfältig unterscheidet. Die Verdienste, die er sich um Feststellung des Wortlauts der altüberlieferten Gesetze und der Textgestalt des von ihm aus Babylon mitgebrachten Gesetzbuchs (7, 14) erworben haben mag, gaben Anlaß zu der bei Juden und Christen vielfach verbreiteten Legende, daß er den bei der Zerstörung Jerusalems mitverbrannten und gänzlich verloren gegangenen Pentateuch aus eigener Inspiration wieder verfertigt, ja alle alttestamentlichen Bücher und noch andere dazu neu niedergeschrieben habe. In ähnlicher Weise wurden seine Verdienste um das Studium des Gesetzes Ausgangspunkt für die talmudische Sage von der „großen Synagoge", die von Esra in Thätigkeit gebracht, gleichsam als ein theologischer Senat die geistige Bewegung der Gemeinde dirigiert habe. Und nicht begnügt mit dem priesterlichen Ansehen, welches dem Mann seine Geburt und das fast hohepriesterliche Ansehen seine Stellung neben Nehemia sicherte (Neh. 12, 26. 31 ff.), und mit der Achtung, die seine Gelehrsamkeit und die puritanische Strenge seiner Reformen verdiente, verlieh man ihm auch den Nimbus eines Propheten: er sei derselbe mit Maleachi gewesen. Ein in den ersten christlichen Jahrhunderten vielgelesenes Buch, das sogen. 4. Buch Esra, etwa zur Zeit der Zerstörung Jerusalems durch Titus entstanden, mißt ihm außer der schon erwähnten außerordentlichen Schriftstellerei auch eine Reihe der wunderbarsten Visionen bei. Ja Mohammed berichtet in der neunten Sure des Koran von Juden seiner Zeit, die im Gegensatz zu den Christen den Esra (arab. Usair) für den Sohn Gottes gehalten. — Über Esra's Ende haben wir keine gewisse Kunde. Josephus berichtet, er sei in hohem Alter bereits vor Nehemia's Ankunft in Jerusalem verstorben (vgl. dagegen Neh. 12, 36); im Mittelalter zeigte man sein Grab im südlichen Babylonien. Beides irrtümlich. — Nicht zu verwechseln mit diesem berühmten Esra ist ein anderer, ebenfalls priesterlichen Geschlechtes, welcher schon mit Serubabel aus Babylon zurückgekommen war (Neh. 12, 1). Kl.

Esrahiter, s. Ethan u. Heman.

Esriel oder **Asriel** wird Jos. 17, 2 u. 1. Chr. 8, 14 unter den Kindern Manasse's und als Stammvater eines der im Westjordanland ansässigen Geschlechter des Stammes Manasse angeführt. Nach 1. Chr. 8, 14 war er Abkömmling eines aramäischen Kebsweibes (so muß es heißen, statt „Aramja sein Kebsweib") Manasse's. Den genaueren Sachverhalt lehrt die Stelle 4. Mos. 26, 29 ff., wonach Asriel ein Sohn Gileads und Enkel Machirs, dieser aber ein Sohn Manasse's und zwar nach Sept. in 1. Mos. 46, 20 von dessen aramäischem Kebsweib war. Auf diesen Sachverhalt will auch in 1. Chr. 8 der Zusatz: „sie gebar (so lies!) aber Machir, der Vater Gileads" hinweisen.

Esriter, s. Abieser.

Essig nennen wir jetzt gewöhnlich die mehr oder weniger mit Wasser verdünnte, in der Natur sehr verbreitete Essigsäure, mag sie nun durch trockene Destillation von Holz gewonnen werden, oder aus Alkohol, dem bei der nötigen Wärme durch Zutritt der atmosphärischen Luft Sauerstoff zugeführt wird. Ursprünglich ist, da der Wein in warmen Ländern, selbst ohne daß man es wünscht, leicht in Essig übergeht, der sauer gewordene Wein mit dem Namen Essig (aus lat. acetum, d. h. sauer geworden) gemeint, wie auch die biblischen Grundsprachen den Essig nach seinem scharfen, sauern Geschmack benennen. Neben dem eigentlichen Weinessig kennt die Bibel 4. Mos. 6, 3 auch Essig von anderem starken Getränke, das man aus Getreide, Honig oder Datteln bereiten konnte. Wie der scharfe Essig die Zähne verdarb (Spr. 10, 26) und die Seife oder Lauge (zu Spr. 25, 20, vgl. Jer. 2, 22) zum Waschen unbrauchbar machte, so wird er auch Ps. 69, 22 im schlimmen Sinne als ein schlechtes Getränk dem Weine entgegengesetzt. Dagegen finden wir Ruth 2, 14 den Essig als ein in der Erntehitze erfrischendes Getränk erwähnt. Wie die römischen Soldaten im Lager ihre säuerliche posca gern tranken, so braucht noch jetzt im Morgenlande, wo frisches Wasser oft schwer zu haben ist, der gemeine Mann den Essig zum Löschen des Durstes. Auch dem gekreuzigten Erlöser (Mk. 15, 36) gab kurz vor seinem Verscheiden ein mitleidiger Kriegsknecht Essig gegen die Qualen des brennenden Durstes. Ganz verschieden von dieser Erquickung, welche Jesus annahm, ist das dem Herrn vor der Kreuzigung angebotene, aber von ihm zurückgewiesene Betäubungsmittel, welches Mk. 15, 23 als „Myrrhenwein", Matth. 27, 34 als „Essig (nach besserer Lesart: Wein) mit Galle vermischt" bezeichnet wird, wahrscheinlich ein mit bitterem Pflanzensaft vermischter Wein, der gegen die Qualen der Hinrichtung abstumpfen sollte. Kph.

Esthaol, Stadt in der nördlichen Hügelregion Juda's (Jos. 15, 33), von Judäern bevölkert (1. Chr. 2, 53), aber später den Daniten zugeteilt (Jos. 19, 41; vgl. Richt. 13, 25. 18, 2. 8. 11): jedenfalls in der Nähe von Zarea (Ṣar'a) gelegen, mit welchem es auch stets zusammen genannt wird. Man wollte Esthaol in dem westlich von Ṣar'a gelegenen, nur von Robinson (II, S. 598) erwähnten Um Eschteije wiederfinden. Allein Guérin (Judée, II, p. 13 f. 382) hat es über allen Zweifel erhoben, daß es vielmehr das heutige Aschûa' ist, ein Dorf von kaum 300 Einwohnern auf einem Hügel, nur 4 Kilometer nordöstlich von Ṣar'a. Trümmer eines (römischen) Bogens und ein antiker

Brunnen sind die einzigen Überreste aus alter Zeit, die noch vorhanden sind. Guérin erfuhr in der Nähe, daß der Name Aschûaʻ eine Verstümmelung des älteren, den Umwohnern noch bekannten Namens Achûʻal oder Aschtûʻal sei, welche Form sich völlig mit dem Namen Esthaol deckt. Zwischen Aschûʻa und Sarʻa wird ein Grab gezeigt, das Kabr Schamschûn („Grab Simsons") genannt wird: in merkwürdiger Übereinstimmung mit der biblischen Nachricht, daß Simson zwischen Esthaol und Zarea begraben wurde (Richt. 16, 30). — Das Onom. verlegt (was zur Lage von Aschûaʻ trefflich paßt) Esthaol im Stamme Dan 10 röm. M. (4 Stunden) nördlich von Eleutheropolis in der Richtung nach Nikopolis, unterscheidet aber davon (irrtümlich) ein judäisches Esthaol zwischen Asdod und Askalon, welches zur Zeit des Eusebius und Hieronymus Asto geheißen habe. M.

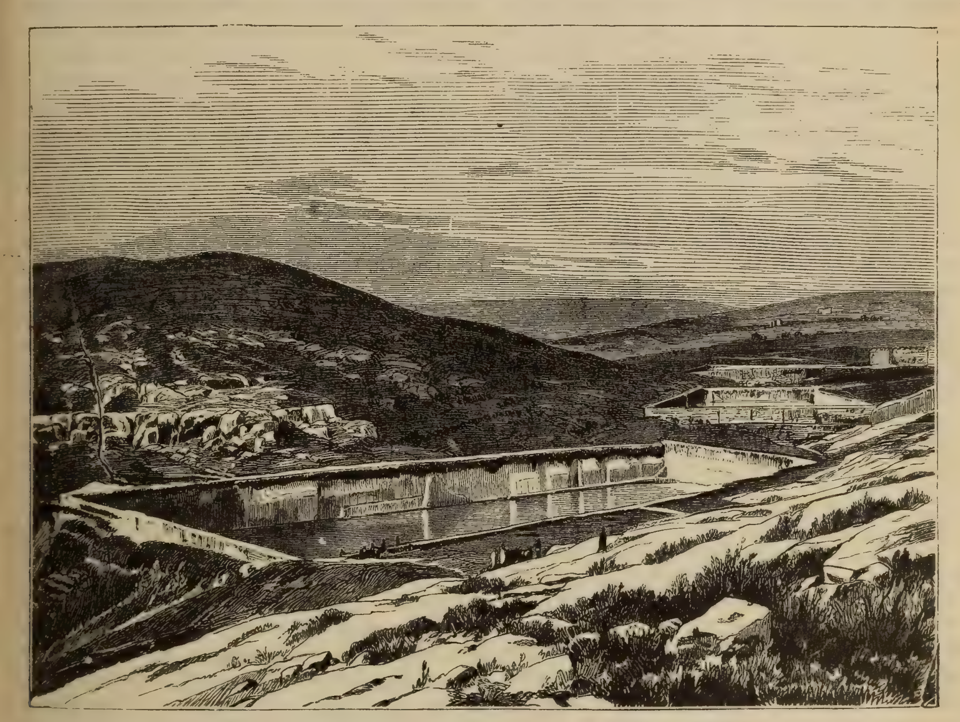
Esthemoa oder **Esthemo** (Jos. 15, 50. 21, 14), Priester- und Freistadt in Juda (1. Chr. 7, 57 [6, 42]. 1. Sam. 30, 28; vgl. 1. Chr. 4, 17. 19), das heutige Dorf Semûaʻ, 3 Stunden südlich von Hebron, mit 200 Einwohnern. Semûaʻ liegt auf einem hohen Hügel, der weithin die Gegend beherrscht. Auf seinem Gipfel stehen Trümmer eines alten, vielleicht römischen Kastelles, das aber zur Zeit der Kreuzzüge restauriert worden sein muß. Zahlreiche Ruinen, zum Teil sehr umfangreicher Gebäude, bedecken die Abhänge des breiten Hügels und beweisen, daß das Onom. den Ort mit Recht als einen sehr großen bezeichnet. Unter den Resten alter Grundmauern finden sich noch viele Steine mit jener eigentümlichen Fugenrandung, die ein charakteristisches Kennzeichen hohen (canaanitisch-jüdischen) Altertums ist. M.

Esther, d. i. Stern, der persische Name, unter dem die Jüdin Hadassa, d. i. Myrte, als Gemahlin des Königs Xerxes (s. Ahasverus) den Thron von Susa bestieg, und die große Rettung ihres Volkes bewirkte, deren Andenken unter demselben im Purimfeste (s. d. A.) fortlebt. Hadassa, die Tochter Abihails aus dem Stamme Benjamin, erwuchs in Susa als Waise im Hause ihres Vetters und Vormundes Mardochai, eines weltklugen und geschmeidigen Mannes, dem es aber zur rechten Stunde weder an Festigkeit des Charakters, noch an wagendem Glauben und Kühnheit des Entschlusses fehlte (Esth. 2, 15. 7. 10. 3, 2. 4, 8. 14). Durch ihre Schönheit in den Frauenpalast des Königs aufgenommen, der kurz zuvor in gereizter Laune seine Lieblingsgemahlin Vasthi verstoßen hatte, glückte es ihr, der in Demut und kluger Fügsamkeit auferzogenen, unter Verbergung ihrer Nationalität sich zur Stelle der verstoßenen Vasthi aufzuschwingen (Esth. 2, 7. 1, 11—20. 2, 8—10. 15. 20. 17); Mardochai aber trat, um in ihrer Nähe zu bleiben, in den Hofdienst, in welchem er sich durch Entdeckung einer Verschwörung ein namhaftes Verdienst erwarb (2, 11. 19—23). Erst als die List des königlichen Günstlings Haman (s. d. A.) dem despotischen Könige ein grausames Edikt zur Vernichtung der Juden entlockt hatte, trat auf Mardochai's Andringen Esther mit kühnem Entschluß aus der Verhüllung hervor, mit welcher sie bisher ihre Herkunft umgeben; und nicht ohne Größe ist der Heroismus, mit welchem sie, gestärkt durch ascetische Übungen, sich zu ihrem Volke bekennt (3, 1. 5 f. 4, 15 f. 7, 3 f. 8, 6). Dem Mut der Königin, der selbst die Schranken der Hofsitte zu durchbrechen wagt, zugleich aber in kluger Selbstzügelung jede Überstürzung meidet, kommt eine Reihe der für sie glücklichsten, für Haman denkbar unglücklichsten Fügungen zu Hilfe (4, 11. 5, 1. 4—7. 6, 1—7, 8); und das unverbrüchliche, weil mit dem königlichen Siegel bestätigte Edikt zur Vertilgung der Juden wird in seinen Wirkungen durch ein Nachtragsedikt aufgehoben, welches den Juden die Gegenwehr freigibt (3, 9—12. 8, 9—13). So kam unter großem Jubel der Juden der 13. Adar heran, auf den Haman die trüglichen Lose („Purim" 9, 24. 26. 3, 7) für die Ausführung seines Anschlags geworfen hatte, und mit ihm der Tag der großen Rache, bei welcher übrigens das jüdische Selbstgefühl die nationale Sache dadurch wenigstens reinzuhalten bemüht war, daß es sich trotz königlicher Erlaubnis von der Plünderung fremden Gutes enthielt, — ein Nachschimmer der von dem hohen Stammvater, freilich bei gar anderer Veranlassung, bewiesenen Großmut (8, 16 f. 9, 4 f. 15 f. 8, 11; vgl. 1. Mos. 14, 22 ff.). Mardochai und Esther erließen, in der durch den Erfolg ihnen zugewachsenen Autorität obrigkeitlicher Personen in Israel (s. d. A. Exil 2) zwei Anordnungen, erst über die wiederkehrende Freudenfeier des 14. und 15. Adar, dann über eine mit derselben zu verbindende Bußfeier (9, 20 ff. 29 ff.). — Das nach der Esther benannte Büchlein, welches diese Begebenheiten mit großer Kunst und lebendiger Anschaulichkeit darstellt, nimmt durch die fast völlige Übergehung der religiösen, und ausschließliche Betonung der nationalen Motive in dem Kanon des A. T. eine sehr vereinzelte Stellung ein. Aus dem weisen (5. Mos. 4, 6) Offenbarungsvolk ist das weltkluge Judenvolk, aus dem Leuchten des gelassenen Glaubens das Lodern des Fanatismus geworden. Die besonders auffällige und durchgängige Verschweigung des Gottesnamens erklärt sich schwerlich aus dem Einfluß persischer Sitte; denn die Inschriften gerade des Xerxes (vgl. Spiegel, Die altpersischen Keilinschriften, Leipzig, 1862, S. 55—63) zeigen, daß zu dieser Zeit eher eine übermäßige Häufung religiöser Wendungen zur persischen Hof- und Sprachsitte gehörte; eher vielleicht ist sie aus der Rücksicht zu erklären, daß das Büchlein bei den lustigen Gelagen des Purimfestes (9, 19. 22) vorgelesen werden sollte. Die Zusätze, welche eine griechische Überarbeitung des Buches gemacht hat, um seinem Mangel an direkt erbaulichen Stellen abzuhelfen, hat

Luther unter dem Titel „Stücke in Esther“ unter die Apokryphen gestellt. — Der bei früheren oft gemachte Versuch, die Esther mit jener Amestris zu identifizieren, welche Herodot (VII, 61. 114. IX, 108. 111) unter den Gemahlinnen des Xerxes hervorhebt, ist neuerdings ziemlich allgemein aufgegeben. Und gewiß weist die Hingegebenheit dieser Amestris an heidnische Zaubermittel, von der Herodot berichtet (vgl. Stud. u. Krit. 1874 S. 432 f.), auf alles eher, als auf jüdischen Ursprung derselben, wie denn auch als ihr Vater ausdrücklich der persische Feldherr Otanes bezeichnet wird. Kl.

Esuppim (1. Chr. 27, 15. 17) hat Luther nach Sept. für einen Namen gehalten. Es ist aber zu übersetzen „bei dem Vorratshaus“, und gemeint ist ein im äußeren Tempelvorhof in der Nähe des südlichen Thores gelegenes, wahrscheinlich mit zwei Eingängen versehenes und daher von je zwei Leviten aus der Familie Obed Edoms (vgl. 2. Chr. 25, 24) bewachtes Gebäude, in welchem dem Heiligtum gehörige Güter und Vorräte verwahrt waren.

Etam, Stadt im Gebirge Juda, welche Rehabeam befestigte, und die nach 2. Chr. 11, 6 zwischen Bethlehem und Thekoa gelegen haben muß. Hierher verlegt eine alte Tradition die salomonischen Gärten (vgl. Hoheslied 6, 11. Pred. 2, 5), welche, wie Josephus erzählt (Altert. VIII, 7, 3), das gewöhnliche Ziel der unter großem Pomp bei Sonnenaufgang unternommenen Spazierfahrten Salomo's gewesen sein sollen. ¾ Stunde südwestl. von Bethlehem liegen an der Straße nach Hebron drei große, von gewaltigen Mauern eingeschlossene Teiche, die sogen. „salomonischen Teiche“. Es sind alte Wasserreservoirs, welche zum Zwecke der Wasserversorgung Jerusalems erbaut worden sind. Durch Zuleitung wird hier zunächst das Quellwasser der Nachbargegend gesammelt. Ein beim Dorfe Artâs gelegener, sorgfältig gemauerter Wasserbehälter am Fuße eines felsigen Hügels, der mit zahlreichen Ruinen (Khirbet el-Khûkh), worunter einzelne Cisternen und ein Felsengrab, bedeckt ist (s. Guérin, Judée, III, 117 f.), führt den Namen 'Ain 'Atân. Hier ist sicher das alte Etam zu suchen. Das Quellwasser der nächsten Umgebung genügte aber nicht, und deshalb wurde durch einen längeren Zuleitungskanal auch das Wasser aus dem Wadi Bijâr zu den Teichen geführt, und von diesen aus durch einen Abführungskanal nach Jerusalem geleitet. Aber auch diese Wasserleitung erwies sich für die Bedürfnisse Jerusalems unzureichend. Es wurde deshalb eine weitere erbaut, welche ihren Anfang in dem mehrere Stunden südlich von Bethlehem, nördlich von Halhul gelegenen Wadi el-'Arrûb nimmt, in weiten Bogen die Hochebene westlich von Thekoa umgeht und so in die salomon. Teiche einmündet, von hier aus aber in bedeutend tieferem Niveau,



Die Salomonischen Teiche bei Etam. Nach einer Photographie.

als die ältere Wasserleitung und in zahlreichen Krümmungen nach Jerusalem führt (s. d. A. Jerusalem). Diese „untere" Leitung ist es, von welcher Josephus berichtet, sie sei von Pilatus angelegt worden, und deren Länge er richtig auf 200 (Altert. XVIII, 3, 2), resp. 400 Stadien (Jüd. Kr. II, 9, 4) angibt, obgleich Etam nach seiner — ebenfalls zutreffenden — Angabe nur 60 Stadien (2½ St.) von Jerusalem entfernt war. Daß Pilatus diese Wasserleitung erbaute, stimmt gut zu der Thatsache, daß eine andere, jüngst von Schick entdeckte, die Quelle bei Artas mit dem Frankenberge verbindende, welche Josephus (Altert. XV, 9, 4) dem Herodes zuschreibt, in Anlage und Ausführung mit jener durchaus übereinstimmt. Diese Leitung des Pilatus ist seitdem mehrfach repariert worden, u. a. von Suleimân d. Gr., und neuerdings wieder in den J. 1856 u. 1860. Dagegen ist die kürzere obere Leitung, von welcher nur noch Trümmer erhalten sind, älter. Die jüdische Tradition (vgl. schon Pred. 2, 6) weist auf Salomo hin. Ihm würde dann auch die Anlage mindestens des obersten der drei Teiche zuzuschreiben sein. S. bes. Schick in ZDPV. I, 143 ff. (m. Plänen u. Abbildd.). — Ein zweites Etam wird 1. Chr. 4, 32 (vgl. V. 3) als simeonitische Stadt bezeichnet und kann nicht mit dem ersteren identisch gewesen sein. Es wird dieses simeonitische Etam bei Rimmon (Um er-Ramamîn, s. d. A. Ain Nr. 3), mit welchem es zusammen genannt wird, zu suchen sein: und eben daselbst „die Steinkluft zu Etam", in welcher sich Simson zeitweilig aufhielt (Richt. 15, 8). M.

Etham war die zweite Station der Israeliten auf dem Zug von Ramses zum Schilfmeer (2. Mos. 13, 20. 4. Mos. 33, 6 f.). Sie lag „am Ende, d. h. an der Westgrenze der Wüste", welche nach ihr „Wüste Etham" heißt, einen Teil der Wüste Sur bildet, und in welcher die Israeliten nach dem Durchgang durch das Schilfmeer auf dem Weg nach Mara drei Tagereisen zu wandern hatten (4. Mos. 33, 8; vgl. 2. Mos. 15, 22). Nach dem Aufbruch von Etham schlugen die Israeliten auf göttlichen Befehl (2. Mos. 14, 2) eine andere, nach den meisten eine südliche Richtung ein. Jedenfalls lag Etham auf der Hauptstraße, welche aus Gosen nach Palästina führte, und zwar auf demjenigen Punkte, wo diese die zwischen der Landenge von Suez, der Wüste Paran und Palästina gelegene Wüste Sur betrat, vgl. d. A. Sur. Man hat es bald in der Nähe des Krokodilsee's (Birket Temsâh) nördlich von dem Bitterseebecken in der Gegend des späteren Serapeum oder auch bei Seba Biâr, bald am Südende des Bitterseebeckens gesucht. Wahrscheinlich aber hat man Etham oder — wie die Sept. schreibt — Othom nach Ebers und Brugsch aus dem ägyptischen chatem, dem koptischen tom, d. i. „Verschluß, Umwallung" zu erklären und mit einer auf der Außenwand des Tempels zu Karnak und nach Brugsch auch auf einem Berliner Papyrus erwähnten Grenzfestung chatem in der alten, denselben Namen tragenden Befestigungslinie, welche Ägypten nach Osten hin schützte, zu identifizieren. Es ist dann östlich oder nordöstlich vom Krokodilsee, nach Ebers bei Bir Maktal, nach Schleiden (die Landenge von Suês 1858) bei Bir Abû Rûq (vgl. Dillm. Komm. zu 2. Mos. 14, 2) zu suchen; die Wüste Etham aber erstreckt sich von dort im Osten des Bitterseebeckens und der Befestigungslinie sowie am Ostufer des Roten Meeres und westlich von Dschebel er-Râha südwärts. Ist dies der Sachverhalt, so wird sowohl das Umlenken bei Etham, um zunächst den Kampf mit den ägyptischen Besatzungen zu vermeiden, als auch die Meinung Pharao's, die Israeliten hätten sich im Lande verirrt und seien von der Wüste eingeschlossen (2. Mos. 14, 3), um so begreiflicher. Vgl. noch d. A. Hahiroth. Ws. (Gsb.)

Ethan heißt 1. Kön. 4, 31 (hebr. 5, 11) ein wegen seiner Weisheit berühmter Mann; ob er Zeitgenosse Salomo's war oder früher gelebt hat, läßt sich nicht sicher ausmachen. Er wird als Esrahiter bezeichnet; dies erklärt der Chronist damit, daß er ihn zu einem Sohn oder Abkömmling des bekanntesten, etwa 900 Jahre früher lebenden Serah, des Sohnes Juda's macht; als Ethans Sohn nennt derselbe einen sonst unbekannten Asarja (1. Chr. 2, 6. 8). — Von ihm unterscheidet der Chronist zwei Leviten, die den Namen Ethan führten: der eine (1. Chr. 7, 42; hebr. 6, 27) ist ein Vorfahre Assaphs, Großvater eines Serah und gehört der Linie Gersom an. Der andere, ein Sohn Kusi's oder Kusaja's und zur Linie Merari gehörig, wird neben Heman und Assaph als dritter Musikmeister Davids genannt (1. Chr. 7, 44 [hebr. 6, 29]. 16, 17. 19). An seiner Stelle nennt der Chronist aber auch Jeduthun oder Jedithun (1. Chr. 17, 41 f. 26, 1. 3. 6. 2. Chr. 5, 12. 35, 15), was also ein anderer Name desselben Mannes zu sein scheint. Wie seine beiden Amtsgenossen, wird er Prophet und „Schauer des Königs" genannt (2. Chr. 26, 1. 2. Chr. 35, 15; vgl. d. A. Assaph). Seine Söhne waren zu Davids Zeit teils Thorhüter, einer Namens Obed Edom bei der Bundeslade, andere bei der Stiftshütte in Gibeon (1. Chr. 17, 38. 42), teils — und zwar ihrer 6 — Vorsteher je einer der 24 Sängerklassen, deren jede, den Vorsteher eingerechnet, aus 12 Sangeskundigen und aus einer Anzahl Schüler bestand (1. Chr. 26, 3. 9. 11 [wo Jezri = Zori]. 15. 17 [Simei in V. 3 übergangen]. 19. 21 [Mattithja auch 1. Chr. 16, 18. 21 erwähnt]). Spätere Abkömmlinge von ihm werden in der Zeit Hiskia's (2. Chr. 29, 14), einer (vielleicht ein Nachkomme des in 2. Chr. 29 genannten Semaja) auch noch in einem Verzeichnis der Familienhäupter in Jerusalem, das sich wahrscheinlich auf die nachexilische Zeit bezieht (1. Chr. 10, 16. Neh. 11, 17),

genannt. — Der Name Jeduthun kommt auch in den Überschriften von Ps. 39. 62 und 77 vor, in den beiden letzteren wahrscheinlich als Bezeichnung des von ihm abstammenden Sängergeschlechtes. Ethan aber wird als Dichter des 89. Psalms genannt. Gemeint aber ist ohne Zweifel jener Musikmeister Davids; indem er aber Esrahite genannt wird, wird dieser mit dem Weisen Ethan (1. Kön. 4) identifiziert, womit freilich die Angaben der Chronik über beide Männer und deren Abkunft nicht stimmen. Man hat den Widerspruch, der uns bei Heman (s. d. A.) ebenfalls begegnet, durch die Vermutung lösen wollen: ihrer Geburt nach dem Stamm Juda angehörig, seien diese beiden Sänger in das levitische Sängergeschlecht aufgenommen worden (Ewald), oder: sie seien von Geburt Leviten gewesen, aber als im Gebiet des Stammes Juda und des Geschlechtes Serah wohnhaft, auch zu letzterem gerechnet und Esrahiter genannt worden (Keil). Wahrscheinlicher aber ist es, daß die Bezeichnung des Psalmdichters Ethan als Esrahite nur auf einer Verwechselung des levitischen Musikmeisters mit dem esrahitischen Weisen beruht. Übrigens kann der Psalm seinem Inhalt nach (vgl. V. 39 ff.) keinem Zeitgenossen Davids angehören.

Ethanim, s. Monate.

Ethbaal war nach 1. Kön. 16, 31 der Vater Isebels und Schwiegervater Ahabs und wird König der Sidonier genannt. Aus Josephus und den von ihm mitgeteilten Nachrichten Menanders von Ephesus wissen wir, daß Ithobal (= „mit ihm ist Baal") — so wird er hier genannt — der 7. Nachfolger Hirams (s. d. A.) war und 49 Jahre und 8 Monate nach dessen Tode König von Tyrus und den diesem unterthänigen Sidoniern wurde, daß er früher Priester der Astarte gewesen und durch Ermordung seines Vorgängers Pheles die Herrschaft an sich gerissen, und daß er 32 Jahre regiert hat und 68 Jahre alt geworden ist (Jos., Altert. VIII, 13, 1. IX, 6, 6. gg. Ap. I, 18). Sein vormaliger Stand und sein Name lassen in Isebels Eifer für Astarte und Baal den in ihr fortlebenden väterlichen Sinn und Geist erkennen. Ein späterer Ithobal oder Eithobal war während der 13jährigen Belagerung von Tyrus durch Nebukadnezar tyrischer König (Jos., Altert. X, 11, 1; gg. Ap. I, 21).

Ether, Stadt im südlichsten Teile der Niederung Juda's (Jos. 15, 42), den Simeoniten zugeteilt (19, 7): vielleicht die Ruinenstätte el-'Atr, nordwestlich bei Beit Dschibrîn (Eleutheropolis). Wenigstens stimmen hier der alte und der moderne Name völlig überein, während dies nicht der Fall ist bei der von Robinson (III, S. 865) als im Distrikt von Gaza gelegen angeführten Ruine 'Attâra. Das Onomastikon verwechselt Ether mit Jether (Jathir, s. d. A.). — Statt Ether findet sich 1. Sam. 30, 30, wohl nur als Schreibfehler, Athach; dagegen wird 1. Chr. 4, 32 für Etam nicht, wie viele wollen, Ether zu lesen sein. M.

Ethnarch, ein Amtstitel, der im Neuen Testamente nur einmal vorkommt (2. Kor. 11, 32; Luther: Landpfleger); außerdem ein paarmal im ersten Makkabäerbuche (1. Makk. 14, 47. 15, 1. 2; Luther: Fürst). Der Titel ist sonst ziemlich häufig und dient zur Bezeichnung sehr verschiedenartiger Stellungen. Seine wörtliche Bedeutung ist „Volksfürst". Es werden aber damit teils bloße Verwaltungsbeamte bezeichnet, teils Fürsten von nahezu unabhängiger Stellung. In Ägypten z. B. führten diesen Titel die Verwaltungsbeamten der kleinsten Bezirke. Anderseits nannte sich so der makkabäische Hohepriester Simon, als er nur noch in einem sehr losen Abhängigkeitsverhältnis zu den syrischen Königen stand (1. Makk. 14, 47. 15, 1. 2). Denselben Titel erhielt Archelaus, der Sohn des Herodes, der im Neuen Testamente geradezu „König" heißt (Matth. 2, 22). In Alexandrien stand an der Spitze der dortigen zahlreichen Judenschaft ein Ethnarch, der über sie eine ähnliche Gewalt übte „wie der Archon einer unabhängigen Stadt". Nach Analogie dieses jüdischen Ethnarchen in Alexandria hat man auch den Ethnarchen des Aretas in Damaskus (2. Kor. 11, 32) für den von Aretas eingesetzten Vorsteher der dortigen Judenschaft gehalten. Aber dieser würde nicht „Ethnarch des Aretas", sondern „Ethnarch der Juden" heißen. Es ist vielmehr darunter der Statthalter des Aretas in Damaskus zu verstehen (s. a. d. A. Aretas). Da nämlich Damaskus, wie die meisten Städte Syriens, zur Verwaltung seiner inneren Angelegenheiten einen aus Bürgern bestehenden „Rat" hatte, so brauchte Aretas zur Aufrechterhaltung der äußeren Ordnung nur einen Statthalter daselbst einzusetzen. Solche Statthalter finden wir auch sonst in ähnlichen Verhältnissen. Doch heißen sie gewöhnlicher „Eparchen" (Oberbefehlshaber) oder „Strategen". Schü.

Eule. Das von Luther Jes. 13, 22 mit „Eule" übersetzte Wort bezeichnet vielmehr den Schakal (s. d. A.). Mit Nachteule übersetzt er 3. Mos. 11, 16. 5. Mos. 14, 15 in Übereinstimmung mit Sept. und Vulg. das hebr. Wort tachmâs, in Jes. 34, 11 nach dem Chald. und Syr. das Wort janschôph oder janschûph, welches er 3. Mos. 11, 17 u. 5. Mos. 14, 16 näher als Uhu (Huhu) bestimmt hat, und in Bar. 6, 21 das griech. Wort nykteris. Endlich übersetzt er mit Käuzlein das Wort kôs in 3. Mos. 11, 17. 5. Mos. 14, 16 u. Ps. 102, 7, in welchem auch alle alten Übersetzer irgend eine Eulenart finden. — Nach Tristram sind in Syrien und Ägypten fünf Eulenarten sehr gewöhnlich. Die größte ist der Uhu, nicht der bei uns heimische (Bubo maximus), sondern sein südlicher Verwandter und Stellvertreter, der kurzohrige Uhu (Bubo ascalaphus), fast ebenso groß wie jener (2' lang)

und im Wesen und Treiben ihm ähnlich, aber mit hellerem, gelbbraunem Gefieder und die Hörnern ähnelnden Ohrenfederbüschel minder lang. Er nistet in den Tempelruinen und Pyramiden Ägyptens, in den Felsengräbern von Petra, in Ruinen zerstörter Ortschaften und in Ermangelung derselben auch in ausgegrabenen Erdlöchern im West- und im Ostjordanland; selten findet man ihn in der Nähe menschlicher Wohnungen, in der Regel aber da, wo solche der Verwüstung verfallen sind, und sein in der Nacht weithin hörbares schauerliches Geschrei den Eindruck einsamer Wildnis auf das menschliche Gemüt aufs höchste steigert. Luthers Annahme, daß er mit dem hebräischen Namen janschûph bezeichnet sei, wird auch von den meisten neueren mit Recht gebilligt; der Name (von naschaph schnaufen) paßt zu dem Fauchen des



Steinkauz Athene persica.

Uhu's; er bezeichnet, auf kôs folgend, am wahrscheinlichsten eine Eulenart, und nicht leicht konnte in Jes. 34 ein passenderer Bewohner des verödeten Idumäa genannt werden. Keinenfalls ist mit Sept. an den nur in schilfigen Morästen und schlammigen Ebenen lebenden und weder in Idumäa noch in Palästina, sondern erst im südlichen Nubien und in früheren Zeiten auch in Ägypten heimischen Ibis (Threskiornis religiosa) zu denken. — Bei weitem am häufigsten von allen Eulenarten ist in Palästina eine heller gefärbte Varietät unseres kleinen, possierlichen Steinkauzes (Athene noctua): die nur 6″ große Athene persica, dem Vogel der Minerva (Athene indigena) nächstverwandt. Sie nistet in Baumlöchern, besonders in den die Dörfer umgebenden Oliven- und Obstgärten, in Felsen, Mauern und Ruinen, in den Wänden alter Cisternen, in Gewölben, Grabhöhlen u. s. w., und läßt in der Nacht häufig ihren bald wie leise und dumpfe, bald wie laute und schrille Klage tönenden (Ps. 102, 7), dem Aberglauben Unheil verkündenden Ruf erschallen. An sie denkt man am besten (mit Luther) bei dem jedenfalls eine Eulenart bezeichnenden kôs. Die Meinung (Bochart, Gesenius), das Wort bezeichne den Pelekan, stützt sich nur auf eine zweifelhafte Etymologie und ist schon darum unannehmbar, weil dieser Wasservogel keine



Wald- oder Baumkauz. Syrnium aluco.

Ruinen bewohnt (Ps. 102, 7). — Die anderen in Palästina häufiger vorkommenden Eulenarten sind: der ziemlich große (17″), lichtscheue, plumpe und langsame Wald- oder Baumkauz (Syrnium aluco), in Palästina viel lichter gefärbt, als bei



Zwergohreule. Scops giu.

uns; er hält sich nur ausnahmsweise in Schlupfwinkeln bewohnter Gebäude auf und ist sonst an den Wald gebunden, wo er am liebsten in Baumhöhlen nistet; so findet man ihn auch in Palästina meist nur, wo es noch Wälder gibt, am häufigsten im Libanon und in den Eichwäldern Gileads. Ferner der schlank gebaute, schön gezeichnete und

gefleckte, 12—14" große, in der Regel in den Schlupfwinkeln höherer Gebäude, in Taubenschlägen, kurz in der Nähe menschlicher Wohnungen lebende Schleierkauz (Strix flammea). Endlich die nur 6—7" große Zwergohreule (Scops giu) mit grauweiß und braungelb gesprenkeltem Gefieder und mittellangen Ohrfederbüscheln; sie ist auch in Palästina ein Wandervogel, der vor Eintritt der rauheren Jahreszeit weiter nach Süden zieht und erst im Frühjahr wiederkehrt. Die viel seltener vorkommenden Eulenarten des heiligen Landes sind: die im Walde hausende Ohr- oder Horneule (Strix otus oder Otus sylvestris), die ihr äußerlich ähnliche, aber in ihrem Verhalten, namentlich durch die Wahl flacher und mooriger Aufenthaltsorte und durch ihre große Wanderlust sehr unterschiedene Sumpfeule (Otus brachyotus) und die von Fischen und anderen Wassertieren lebende, besonders in Indien heimische, 21—23" große und mit großen Ohrbüscheln versehene braune Fischeule (Ketupa ceylonensis). Ob nun das von Luther mit „Nachteule" übersetzte hebr. Wort tachmās (3. Mos. 11, 16. 5. Mos. 14, 15) eine dieser Eulenarten bezeichnet, ist zweifelhaft. Die Tradition ist schwankend: der dafür sprechenden Sept. und Vulg. steht eine andere, besonders durch die orientalischen Übersetzer vertretene gegenüber, nach welcher das Wort die Schwalbe bezeichnen soll, die von den Juden in Mosul noch tachmās genannt wird; und von den mit Sicherheit auf Eulenarten bezüglichen Wörtern ist tachmās durch andere getrennt. Auf jener orientalischen Tradition fußend, wollen andere an die Nachtschwalbe (Caprimulgus), von der drei Arten in Palästina vorkommen, noch andere, besonders durch die Etymologie (von chamas = gewaltthätig behandeln) geleitet, an den in Palästina heimischen Kuckuck oder (sehr unwahrscheinlich) an den männlichen Strauß (so Bochart) denken. Wenn wirklich eine Eule gemeint wäre, so würde am ersten an den Schleierkauz zu denken sein, an den sich im Orient die abergläubische Furcht heftet, daß er am Abend durch offene Fenster einfliege und schlafenden Kindern das Gesicht zerkratze, was der Bedeutung des Namens entsprechen würde. — Gar keinen Anhalt in der Tradition hat die Meinung, das Wort schāchaph (3. Mos. 11, 16. 5. Mos. 14, 15), welches Luther mit Kuckuck (s. d. A.) übersetzt, bezeichne eine Eule. Dagegen hat man in dem von Luther mit „Fledermaus" übersetzten Worte tinschémeth (3. Mos. 11, 18. 5. Mos. 14, 16) — demselben, welches auch das Chamäleon bezeichnet (s. Eidechsen) — höchst wahrscheinlich eine jener Eulenarten zu erkennen. Es spricht dafür das Zeugnis der orientalischen Übersetzer und eine rabbinische Überlieferung; die Wortbedeutung (von nascham hauchen, fauchen) paßt dazu; und der Name folgt unmittelbar dem des Uhu's. Man kann an den Schleierkauz, dessen heiseres Kreischen von einem eigentümlichen Schnauben begleitet ist, und der im Schlafe schnarcht, oder auch an „den kleinen Uhu", d. h. an die Ohreule, die ein sausendes Blasen hören läßt und bald sich ausdehnt, bald sich wie ein Ball zusammendrückt, auch in waldreicherer Zeit in Palästina häufiger gewesen sein mag, und auf welche jene orientalische Tradition am meisten hindeutet, denken. Die abendländischen Übersetzer haben einen Wasservogel in dem Worte gesucht, entweder das purpurrote Wasserhuhn (Sultanshenne, Fulica porphyrio — so Sept. in 3. Mos.) — oder den Schwan (Vulg. in 3. Mos.) oder den Ibis (so Sept. u. Vulg. in 5. Mos., wenn nicht da eine Umstellung der Wörter stattgefunden); neuere (Ödmann, Gesenius, Rosenmüller) wollen unter jener Voraussetzung aus etymologischem Grunde lieber an den seinen Kropf aufblasenden Pelekan denken. — Das Fleisch der Eulen durfte nach dem Gesetz als unrein nicht gegessen werden.

Eumenes II., König von Pergamum (197—159 v. Chr.), erhielt nach Besiegung Antiochus des Großen durch die Römer im J. 189 v. Chr. den größten Teil der Länder diesseits des Taurus, welche dieser an die Römer hatte abtreten müssen. Im ersten Makkabäerbuche (8, 8) wird diese Thatsache kurz berührt, aber mit Beimischung wesentlicher Irrtümer. Es werden hier nämlich als von Antiochus abgetretene Länder aufgezählt: Indien, Medien, Lydien und andere seiner schönsten Länder. Hiervon hat aber Indien niemals dem Antiochus gehört; Medien hat er zwar besessen, aber nicht an die Römer abgetreten. Es liegt also entweder ein grober Irrtum des Verfassers vor oder ein Verderbnis des Textes. Letzteres hat schon Luther angenommen, und daher die beiden ersten Worte geändert in Jonien und Asien. Freilich bieten die Handschriften einstimmig die oben angegebene Lesart. Aber es ist doch selbst einem schlecht unterrichteten Verfasser schwerlich die Meinung zuzutrauen, daß Antiochus gerade die von den Römern abgewandten Teile seines Reiches an sie habe abtreten müssen. Es ist also der von Luther eingeschlagene Weg höchst wahrscheinlich der richtige. Nur ist statt Jonien und Asien vielleicht besser Jonien und Mysien zu schreiben. Übrigens fällt dieses Verderbnis des ursprünglichen Textes wohl schon demjenigen zur Last, der das erste Makkabäerbuch aus dem hebräischen Grundtexte ins Griechische übersetzt hat. Denn nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich die Einstimmigkeit der jetzigen Textüberlieferung.

Schü.

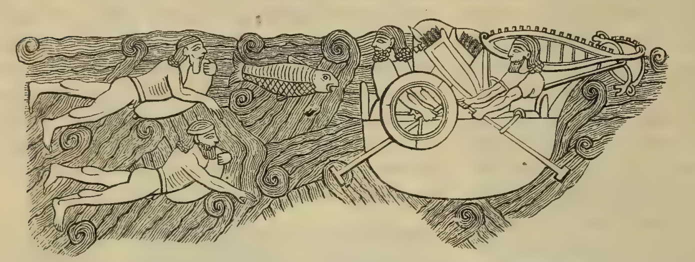
Eunike, s. Timotheus.

Euphrat. Unter diesem uns geläufigen Namen kommt der große westliche Zwillingsstrom des Tigris in den Apokryphen und im N. T. vor. Der Name ist eine griechische Umformung des altpersischen Ufrâtu, was nach den einen „der sehr

Breite", nach den anderen „der gute Furten Besitzende" bedeuten soll. Während ihn die Assyrer Buratuv oder Buratav nannten, gebrauchten die übrigen Semiten die kürzere Namensform Phrath (arab. Phurât), welche Luther im A. T. beibehalten hat. Öfters wird dem Namen die Bezeichnung „der große Strom" beigefügt, und noch öfter die Bezeichnung „der Strom" (Luther: „das Wasser") für sich allein gebraucht. Denn außer dem Nil lag kein anderer dem Euphrat an Größe nahe kommender Strom in dem Ländergebiet, mit welchem die Hebräer genauer bekannt waren und in näheren Beziehungen standen. Von alters her war der Euphrat in seinem Mittel- und Unterlauf die Grenzscheide des östlichen und des westlichen Vorderasiens. Das von den zwei großen Wasseradern der Zwillingsströme belebte, inmitten weit ausgedehnter Wüsten belegene fruchtbare Zwischenland, in welchem die großen Kulturstaaten der Babylonier und Assyrer ihren Sitz hatten, schied die östlichen elamitisch-medisch-persischen und die westlichen arabisch-hebräisch-syrischen Stämme, Sprachen und Länder von einander. Für die letzteren aber galt schon der Euphrat als die Ostgrenze ihrer Welt. Was weiter östlich liegt, ist das Land „jenseits des Stromes" ('éber hannāhār), und der Völkerstamm, an dessen Einwanderung von dorther in die Westländer sich die bestimmteste Erinnerung erhalten hatte, wurde durch den Namen Hebräer dauernd als der über die große Furt aus dem jenseitigen Lande herübergekommene charakterisiert. Wo in unbestimmter ideal gehaltener Ausdrucksweise von dem Abrahams Samen zugewiesenen Landbesitz gesprochen wird, ist derselbe nicht



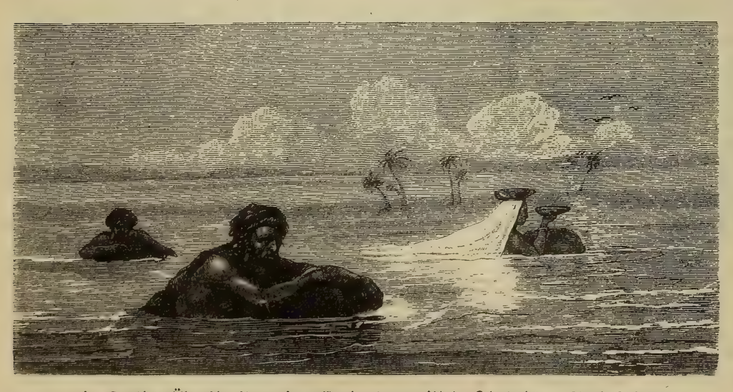
1. Altassyrische Darstellung eines Flußüberganges in einem Boote mit Schläuchen.



2. Altassyrische Darstellung eines Flußüberganges auf Schläuchen.

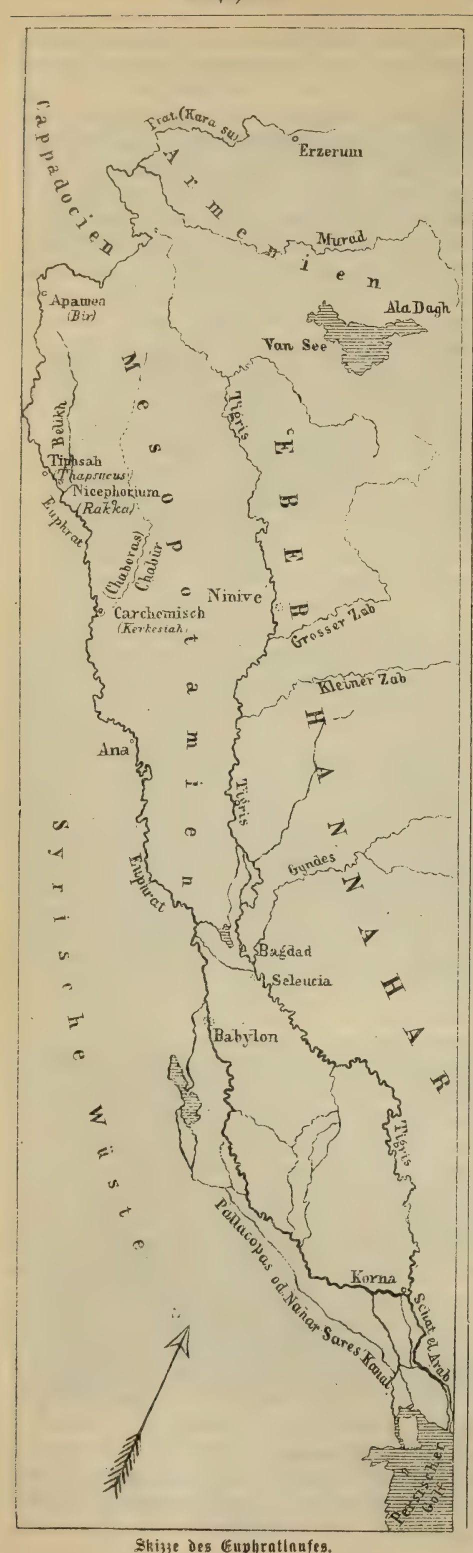


3. Heutige Überschreitung des Euphrat in einer Schlauchbarke. Nach Lejean.



4. Heutige Überschreitung des Euphrat vermittels Schläuchen. Nach Lejean.

selten als ein über alles Land von Ägyptens Strom oder vom Schilf- und Philistermeer an bis zu dem großen Strom Phrath sich ausdehnender, also jene ganze westliche Welt umfassender bezeichnet (1. Mos. 15, 18. 2. Mos. 23, 31. 5. Mos. 1, 7. 11, 24. Jos. 1, 4). In Wirklichkeit erstreckte sich aber das israelitische Gebiet lange nicht so weit nach Osten hin. Auch von dem am weitesten nach Osten hin wohnenden rubenitischen Geschlecht Bela wird in 1. Chr. 6, 9 nicht — wie es nach der deutschen Bibel scheint — berichtet, daß es sich bis an den Euphrat, sondern daß es sich bis zu der vom Euphrat her sich ausdehnenden Wüste angesiedelt habe. Nur in der glanzvollen Zeit Davids und Salomo's berührte die Ostgrenze des israelitischen Herrschergebietes eine Strecke weit den Euphrat, so daß die Wirklichkeit wenigstens einigermaßen jener idealen Grenzbestimmung entsprach. Infolge der Besiegung Hadadesers von Zoba, der bis zum Euphrat hin herrschte und auch aramäische Hilfstruppen aus Mesopotamien ins Feld geführt hatte (2. Sam. 8, 3 f. 10, 16 ff. 1. Chr. 19, 3 f. 20, 16 ff. Ps. 60, 2), konnte David seinem Sohne Salomo ein Reich hinterlassen, das sich wirklich von Tiphsah (s. d. A.), d. i. Thapsacus, am Euphrat über alles Land diesseits des Stromes bis zur ägyptischen Grenze erstreckte (1. Kön. 4, 21. 24 [hebr. 5, 1. 4]. 2. Chr. 9, 26. Esr. 4, 20). In späterer Zeit aber ist der Euphrat für die Israeliten ein weit entfernter Strom. Nur noch für die messianische Zeit wird eine so weite Ausdehnung des Reiches nach Osten hin in Aussicht genommen (Ps. 72, 8. Sach. 9, 10). Sonst versinnbildet der Strom nunmehr die vom Ende der Erde (Jes. 5, 26) herkommende, die Westländer überflutende Kriegsmacht der Assyrer (Jes. 8, 7; vgl. Jer. 2, 18). Dagegen behielten ihn die Pharaonen noch lange Zeit als Ostgrenze der von ihnen beanspruchten Weltherrschaft im Auge. Noch Pharao Necho stellt sich dort bei Carchemis (s. d. A.) der Heeresmacht Nebukadnezars entgegen und erst infolge seiner entscheidenden Niederlage (2. Kön. 23, 29. 2. Chr. 35, 20. Jer. 46, 2 ff.) muß die ägyptische Weltmacht den Anspruch auf die Herrschaft über das Ländergebiet vom Bach Ägyptens bis an den Strom Phrath definitiv aufgeben (2. Kön. 24, 7). Seine Bedeutung als Grenzfluß behielt der Euphrat aber auch noch in der Folgezeit. Im persischen Reiche scheidet er die Westprovinzen (Syrien, Phönicien, Palästina) von den Ostländern (Esr. 4, 10. 11. 16. 17. Neh. 2, 7), und jene stehen unter einem gemeinsamen Oberstatthalter (Esr. 5, 3. 6. 6, 6. 13). Ebenso ist im Seleucidenreiche Lysias und später Bacchides Reichsverweser über alles Land vom Euphrat bis an Ägypten (1. Makk. 3, 32. 7, 8). Endlich war der Euphrat in der Kaiserzeit auch die Ostgrenze des römischen Reiches gegen die Parther, worauf Offb. 16, 12 hingedeutet ist (während Offb. 9, 14 der Strom nur typisch als Ausgangsort der Gottesgeiseln in der altest. Zeit genannt zu sein scheint). — Nach althebräischer Vorstellung ist der Euphrat einer der vier Flüsse, in welche der Paradiesesstrom sich teilt (vgl. 1. Mos. 2, 14 u. d. A. Eden Nr. 2 u. 3). In Wirklichkeit kommt er aus dem armenischen Hochland und hat zwei Hauptquellflüsse. Der westlichere heißt Frat (Kara su) und entspringt in der Nähe von Erzerum, nicht weit von den Araxesquellen, von diesen durch eine Wasserscheide von 2060 m absoluter, aber nur 250 m relativer Höhe geschieden; der weiter von Osten kommende Murad entspringt an dem 3125 m hohen Ala-Dagh nördlich vom Van-see. Beide Plateauflüsse laufen in relativ flachen Längenthälern der nördlichen, in der Hauptrichtung von Ost nach West streichenden Tauruskketten. Nach der Vereinigung durchbricht der Strom, die Hauptrichtung nach Süden einschlagend und Armenien von Cappadocien scheidend, unter großen Krümmungen in Querthälern die südlichen Tauruskketten; wildflutend braust er zwischen gewaltig hohen Felsenwänden über Steinbänke hin und bildet auf einer Strecke von 20 Meilen gegen 300 Wasserstürze und Stromschnellen. Auch nach dem Austritt aus dem Taurus fließt er noch zwischen roten Sandsteinwänden von ca. 125 m Höhe und hat noch einzelne Fälle und Schnellen, die letzten oberhalb Bir (Apamea), wo der hier gegen 125 m breite und ca. 3½ m tiefe Strom in das mesopotamische Tiefland eintritt und seinen Lauf verlangsamt. Eine Strecke weit fließt er noch südwärts, schlägt aber dann immer mehr eine südöstliche Richtung ein; bei Rakka (dem alten Nicephorium) nimmt er den Belikh und bei Kerkesiah (Carchemisch) den Khabur (Chaboras) auf, wogegen von rechts, wo die syrische Wüste an den Strom herantritt, keine bedeutenden Zuflüsse kommen; bis Ana ist das von ihm durchströmte Land eine nur im Frühjahr grünende steppenartige Ebene, und der schmale Ufersaum zu beiden Seiten des Stromes einförmig und nur mit Tamarisken und Pappeln bestanden; von dort an wird dagegen das Land immer reicher und fruchtbarer, und am Ufer sieht man neben Weidendickichten immer mehr Palmenhaine. In der Breite von Bagdad tritt der Strom schon ziemlich nahe an den Tigris heran, mit dem er hier im Altertum durch eine Menge das Land befruchtender Kanäle verbunden war, von denen südlich von Bagdad noch mehrere vorhanden sind. Am nächsten kommt er dem Tigris in der Gegend des alten Seleucia; dann entfernt er sich aber, an dem alten Babylon vorbeiströmend, noch einmal von ihm, um sich erst bei Korna mit ihm zu vereinigen, nachdem er einen Teil seines Wasserreichtums in Seen und Sümpfen verloren hat. Der vereinigte Strom, bei Korna 600 Schritt breit und durchschnittlich 6 m tief, heißt nun Schat el-Arab, d. i. Strom der Araber; noch eine gute Strecke weit kann man das trübere und rascher fließende Tigriswasser von dem helleren und ruhigeren Euphratwasser unterscheiden. Durch eine mit Dörfern besäte, mit Hainen von



Skizze des Euphratlaufes.

Dattelpalmen geschmückte und von vielen Kanälen durchzogene Wiesen-Niederung fließt der Schat el-Arab dem persischen Golf zu, indem er sich zehn Meilen oberhalb in viele Arme teilt, von welchen jedoch nur einer für größere Schiffe fahrbar ist. Die Angabe der Alten, daß der Euphrat ursprünglich einen eigenen Ausfluß in das Meer gehabt habe, bezieht sich vielleicht auf den von Babel nach Terēdan auf der Westseite des Euphrat ziehenden alten, jetzt nur noch in Überresten vorhandenen, 80 Meilen langen Kanal, der Pallacōpas oder Sares (Nahar Sares) hieß, und das ursprüngliche Flußbette gewesen sein kann. — Der Euphrat hat ein Stromgebiet von 12 000 Quadratmeilen und einen im ganzen über 350 Meilen langen Lauf, während die direkte Entfernung der Quellen von der Mündung des Schat el-Arab nicht ganz die Hälfte beträgt. Von Bir an ist der Euphrat als Wasserstraße benützt, wenn auch auf dem Mittellauf jetzt meist nur mittels Kähnen und Flößen, doch in neuerer Zeit auch mittels Dampfschiffen. Größere Seeschiffe konnten im Altertum bis nach Babylon den Euphrat hinauf fahren (Jes. 43, 14. Herodot I, 194). Der Euphrat hatte auf seinem Mittellaufe viele Furten; darunter die für die große Handelsstraße aus den Westländern nach dem Osten wichtigen bei Thapsacus; man überschritt ihn aber auch an tieferen Stellen, indem man sich von aufgeblasenen Schläuchen aus Tierfellen, auf welche man sich mit der Brust legte, tragen ließ, wie dies von assyrischen Bildwerken veranschaulicht wird, und noch heutzutage — nach so vielen Jahrhunderten! — nicht selten geschieht. — Das Wasser des Euphrat ist, obschon meist trüb, als Trinkwasser geschätzt; „süßer als Euphratwasser", lautet ein arabisches Sprichwort. — Wenn im Frühling der Schnee des armenischen Hochlandes schmilzt, beginnt der Euphrat zu steigen, tritt im April und Mai über seine Ufer und erreicht im Juni seinen höchsten Stand, indem er das Tiefland weithin überflutet und befruchtet, gleich dem Nil (vgl. Jes. 8, 7 f. Sir. 24, 36). Das Deltaland des Mündungsgebiets wird jetzt durch diese Überschwemmungen sechs Monate lang in Sumpf und See verwandelt, während dieselben im Altertum durch zahlreiche und gut ausgeführte Wasserbauten dem Lande zum Segen gereichten. — In 1. Makk. 11, 60 hat Luther unter „dem Fluß" unrichtig den Euphrat verstanden; es ist dort vielmehr der Jordan gemeint.

Eupolemus war Gesandter des Judas Makkabäus an die Römer zum Abschluß des Bündnisses mit denselben (1. Makk. 8, 17); sein Vater Johannes, Sohn Jakobs, war nicht — wie Luthers unrichtige Übersetzung in 2. Makk. 4, 11 besagt — ein Werkzeug des heidnisch gesinnten Hohepriesters Jason, sondern hat sich große Verdienste um sein Volk erworben, indem er ihm von

Antiochus III. die von Josephus (Altert. XII, 3, 3. 4) näher angegebenen Verwilligungen und Rechte auswirkte, welche jener Jason geflissentlich wieder wegwarf. Zu übersetzen ist: „Und die huldvollen königlichen Verwilligungen, welche durch Vermittelung des Johannes ...... für die Juden erlassen worden waren, schaffte er (Jason) weg.“

Eva, hebr. Chavvah und daher bei Luther Heva, der Eigenname der Stammmutter des menschlichen Geschlechts (1. Mos. 3, 20) bedeutet entweder „Leben“ (so Sept.), d. i. die, in welcher das Leben der menschlichen Gattung begründet ist, oder wahrscheinlicher „Beleberin“, d. i. die, welche der von ihr abstammenden Menschheit das Leben gegeben hat (wie das griechische gyne von genō und das lat. femina von feo). Kein Eigenname, sondern nur eine Bezeichnung des Verhältnisses zu dem Manne ist der Ausdruck „Männin“ (hebr. 'isschah von îsch 1. Mos. 2, 23; entsprechend dem griech. andris von aner bei Symmachus und dem lat. vira von vir bei Festus). Daß sie aus einer Rippe Adams gebaut wird, deutet auf die Wesensgleichheit mit dem Manne und auf die gottgeordnete Naturgrundlage der Ehe, in welcher das Weib dem Manne als die ihm entsprechende Gehilfin an die Seite gegeben ist. „Er ist meine Seite“ heißt nach natürlicher, auch bei den Klassikern vorkommender bildlicher Ausdrucksweise bei den Arabern so viel als: er ist mein beständiger Genosse. Sinnig deutet die biblische Erzählung in jener Anschauung und in dem liebesfreudigen Worte, mit welchem Adam die ihm von Gott als Stifter der Ehe (vgl. Tob. 8, 8) Zugeführte begrüßt (1. Mos. 2, 23), an, wie der Mann in dem Weibe seiner Wahl die von Gott gerade für ihn geschaffene, seinem eigensten Wesen zur Ergänzung dienende Gehilfin erkennt. Auf heidnischem Boden hat die Idee der Wesensgleichheit, Zusammengehörigkeit und des gegenseitigen Ergänzungsverhältnisses der beiden Geschlechter in der bei den Parsen, bei Plato (im Symposion) und anderwärts vorkommenden Vorstellung einer mannweiblichen Natur des ersten Menschen, aus welcher die Geschlechter gesondert worden sind, ihren Ausdruck gefunden. Man verdirbt aber die schöne und sinnige Einfalt und die Reinheit der biblischen Erzählung, wenn man in vorwitziger Grübelei über die Leibesbeschaffenheit Adams vor Erschaffung des Weibes irgend etwas von diesen heidnisch-mythologischen Phantasien in sie einträgt. — Als schwächeres, von den von außen kommenden Eindrücken und Erregungen leichter hingerissenes Weib wird Eva durch die List des Verführers zuerst zur Übertretung verleitet und wird dann auch ihrem Manne zur Verführerin. Was wir sonst von ihr lesen, sind Nachrichten über die Geburt ihrer Kindheit (s. auch 1. Mos. 5, 4) und Worte, in welchen ihr dankbar-frommer Sinn die von ihr geborenen Söhne als Gnadengeschenke des Herrn anerkennt (1. Mos. 4, 1, wo zu übersetzen ist: „Ich habe hervorgebracht einen Menschen mit Hilfe des Herrn,“ u. 4, 25). Im A. T. ist sie sonst nicht erwähnt; im N. T. nennt sie Paulus zweimal als Einführerin der Übertretung (2. Kor. 11, 3. 1. Tim. 2, 13). Das spätere Judentum hat manches über sie gefabelt, und unter den Gnostikern gab es nach Epiphanius eine Partei, welche sich auf ein evangelium Evae zu berufen liebte.

Evangelisten heißen im N. T. nicht, wie im späteren kirchlichen Sprachgebrauche, die Verfasser der Evangelienschriften, sondern mündliche Verkündiger des Evangeliums (d. h. nicht bloß der evangelischen Geschichte als solcher, sondern der „frohen Botschaft“ von Christo, der christlichen Heilsthatsache und Heilswahrheit). Eph. 4, 11 werden diese „Evangelisten“ unterschieden einerseits von den Aposteln und Propheten, andererseits von den Hirten und Lehrern, und an Rang zwischen beide gestellt. Sie werden demnach nicht wie die letzteren den Einzelgemeinden angehört, sondern die frohe Botschaft als Missionare verkündigt haben, ohne den Aposteln als den von Jesu selbst erwählten Urzeugen, oder den Propheten, den aus besonderer Geisteseingebung Zeugnis gebenden Predigern, an Ansehen gleich zu sein. Als solch ein „Evangelist“ wird Apstlg. 21, 8 der frühere Armenpfleger in der Urgemeinde Philippus (Apstlg. 6, 5) bezeichnet, indem er seine als Flüchtling beim Tode des Stephanus begonnene Missionsthätigkeit (Apstlg. 8, 4—10) ohne Zweifel als Lebensberuf fortgesetzt hatte; ebenso wird 2. Tim. 4, 5 der Beruf des Timotheus, des bekannten Gehilfen des Paulus, als „Evangelistenarbeit“ bezeichnet. Bg.

Evil-Merodach, König von Babylon, Sohn und Nachfolger des Nebukadnezar, von 561—559 regierend. Sein Name lautet im Babylonischen Avîl-Marduk, d. i. „Mann des Merodach“. Dem Berosus und dem ptolemäischen Kanon zufolge ward derselbe nach zweijähriger Regierung von seinem Schwager Neriglissar entthront und ermordet. Josephus (geg. Apion I, 20) schildert ihn (vermutlich auf die Autorität des Berosus hin) als einen lasterhaften Fürsten. Das A. T. berichtet von ihm, daß er im ersten Jahre seiner Regierung, man muß denken, bei seiner Thronbesteigung, den jüdischen König Jojachin aus der Gefangenschaft entlassen, seinen Stuhl über den Stuhl der babylonischen Vasallenkönige gesetzt und ihn zu seinem täglichen Tischgenossen gemacht habe (2. Kön. 25, 27. Jer. 52, 31). Neuerdings sind mehrere aus seiner Regierungszeit stammende babylonische Kontrakttäfelchen aus Thon gefunden, von denen eines vom „22. Thammuz des 1. Jahres Evil-Merodachs, Königs von Babylon“, datiert ist

(G. Smith, Assyrian Discoveries. Lond. 1875, p. 386). S. noch Boscawen in Transactions of the Soc. of Bibl. arch. VI, 1 (1878) p. 52 u. vgl. d. A. Chaldäer. Schr.

Evodia, eine außer Phil. 4, 2 nicht erwähnte Christin in Philippi, welche in Gemeinschaft mit einer ebendort genannten Syntyche und mit Paulus für das Evangelium gekämpft hatte, sich dann aber mit ihrer Genossin veruneinigt zu haben scheint, weswegen der Apostel beide zu christlicher Eintracht ermahnt. B.

Exil (Gefangenschaft). In Bezug auf die alttestamentliche Geschichte versteht der geltende Sprachgebrauch unter diesem Ausdruck nicht jede unfreiwillige Auswanderung und Zerstreuung von Israeliten, wie solche infolge von Vergehen (z. B. 2. Sam. 13, 37 f.), aus politischen Gründen (z. B. 1. Kön. 11, 40) oder aus Furcht vor Kriegsgefahr vorkommen, oder wie sie durch Verkauf kriegsgefangener Juden in die Sklaverei herbeigeführt sein konnte (z. B. Jo. 3, 11 [4, 6]. Am. 1, 6. 9, 14. Ob. 14. 20. 5. Mos. 28, 68): sondern die große Entwurzelung der ganzen Nation, welche in zwei nach Zeit und Urheber getrennten Katastrophen erst über das Nordreich, dann auch über das Südreich hereinbrach, und beide Male an die Vernichtung der staatlichen Existenz die Verpflanzung der Hauptmasse der Bevölkerung in fremde Lande fügte.

A. Das assyrische Exil des Zehnstämmereichs. Nachdem unter der Dynastie Jehu das Reich Israel noch einmal eine hohe Blüte erreicht und längere Zeit hindurch der Segnungen einer regelmäßigen Thronfolge froh geworden war, begann mit dem gewaltsamen Untergang derselben (s. Sacharja) ein jäher Verfall, dessen unaufhaltsamer Vollzug in den Reden der gleichzeitigen Propheten mit scharfen Umrissen sich wiederspiegelt. Hin und her gerissen zwischen dem Zwiste der Parteien, welche den Mangel an innerer Stärke durch Anlehnung ans Ausland, Ägypten einerseits und Assyrien anderseits zu ersetzen bemüht waren (Jes. 9, 19—21. Hos. 7, 9. 16. 5, 13. 11, 5. 11. Sach. 11, 9); angefeindet von den östlichen und westlichen Nachbarstämmen, welche bald genug die Lähmung des unglücklichen Reiches merkten (Jes. 9, 8 ff.), zerfleischt durch die Kämpfe der Kronprätendenten (Hos. 8, 4) und Usurpatoren, welche im günstigsten Falle den mit Blutthat bestiegenen Thron durch Raubkriege wider den schwächsten Nachbar Juda zu sichern suchten (s. Pekah), bereitet Israel dem Verderber von Norden her, auf den schon Amos (s. d. A.) hingewiesen, selbst den Weg. Und wenn der Assyrer, als Schiedsrichter von den Parteien ins Land gerufen, sich mit einer ansehnlichen und demütigenden Bezahlung dieses Liebesdienstes hatte abfinden lassen (2 Kön. 15, 19 ff. Hos. 8, 9 f.; vgl. Phul), so verfährt er anders, als das bedrängte Juda ihn anruft, es von der Raublust Pekahs zu befreien (s. Ahas). Gern dem Rufe folgend, entvölkerte die überschwemmende Heeresmacht Tiglath Pilesars den Norden und Nordosten des Landes (2. Kön. 15, 29; vgl. 17, 3. 4. Jes. 8, 23 [9, 1], und die Berichtigung Luthers an letzterer Stelle bei Riehm, Das erste Buch Mose, Halle 1873, S. 128), und der Despot machte den Anfang, eine gebräuchliche Maßregel der alten Welteroberer auf Israel anzuwenden, die Übersiedelung nämlich unterworfener Bevölkerungen in andere Distrikte des Reichs. So war es, wie man aus der Analogie von 1. Mos. 47, 21 wird schließen dürfen, schon altägyptische Sitte gewesen; so nachher auch persische (Herod. VI, 3. Ctes. Pers. IX) und römische (Liv. XL, 37. Dio Cass. LIV, 11. Suet. Aug. XXI). — Aber unter diesem Schlage zur nüchternen Selbstbesinnung zu kommen, war das unselige Reich nicht mehr fähig; im trunkenen und übermütigen Taumel (vgl. Jes. 28, 1—4) ging es seinen Weg weiter; und, wie es zu geschehen pflegt, über dem Haupte eines besseren Mannes, des Königs Hosea (s. d. A.) brach die von den Vorgängern gehäufte Schuld herein. Salmanassar (nach den außerbiblischen Quellen der vierte seines Namens), bei seinem ersten Kriegszuge mit einem Tribut abgefunden (2. Kön. 17, 3), bald aber durch neue Erfahrungen von der Doppelzüngigkeit erbittert, welche nun einmal zur unverbesserlichen Gewohnheit der samarischen Politik geworden war (2 Kön. 17, 4; vgl. Hos. 12, 2), zog mit dem Willen heran, dem Staat und der Residenz den Garaus zu machen. Aber obwohl nach erschöpfter Langmut von der Gerechtigkeit Gottes preisgegeben (2. Kön. 17, 7—22), machte noch im Todeskampfe das untergehende Volk seinem kriegerischen Namen Israel Ehre. Erst im dritten Jahre der Belagerung gelang es dem Nachfolger Salmanassars, Sargon (s. d. A.), die feste Hauptstadt zu brechen (2. Kön. 17, 5 f.); die Bevölkerung ward bis auf geringe Reste (2. Chr. 30, 1. 10 f.) in die Verbannung abgeführt. Sargon selbst berechnet die Zahl der Weggeführten auf 27 290. (KB II 54.) Diese Katastrophe fiel nach dem übereinstimmenden Zeugnis der biblischen Quellen und der Keilinschriften in das Jahr 722 v. Chr. — Die Distrikte, die den Exulanten im assyrischen Reiche zugewiesen wurden, und welche 2. Kön. 17, 6. 18, 11. 1. Chr. 6 (5), 26 beschrieben werden, lagen, wie natürlich, jenseits der Route, die vom heiligen Lande nach Ninive führt, zwischen dem oberen Laufe des Tigris und dem Küstenstriche im Süden des Kaspischen Meeres, zu beiden Seiten des hohen Gebirgsrückens („Hara" bei Luther 1. Chr. 6, 26; nach dem chald. Übersetzer „die finstern Berge"; bei den alten Geographen das Choatrasgebirge), dessen nördliche Verlängerung den Van- und Urmiasee von ein-

ander trennt; westlich und östlich dieses Gebirges, näher bestimmt durch Halah und den Gosanfluß (s. d. Artt.), ferner durch den Chabor, welcher, unterschieden von dem bekannteren gleichnamigen Nebenflusse des Euphrat, nördlich von Ninive dem Tigris ostwärtsher zuströmt, endlich durch die medischen Städte, unter denen das Tobiasbuch namentlich Rhages (Tob. 1, 16. 3, 7 u. o.), nach dem griechischen Texte auch Ekbatana (3, 7) als Wohnsitze samarischer Exulanten nennt. Es war mit einem Worte die alte Landschaft Arrhapachitis, welche dieselben aufnahm: dieselbe Gegend, welche die alte Überlieferung als die Urwiege des heiligen Volkes festhielt (s. Arphachsad). — Die treue Festhaltung alter Volkssitte, ja die Wirksamkeit wahrer Jehovapropheten unter den Verbannten würde angenommen werden müssen, wenn die geschichtliche Situation, welche sich die Tobiaslegende gibt, der historischen Wirklichkeit entspräche; oder wenn sicher zu erweisen stünde, daß jenes Elkosch, welches mit dem Namen des Propheten Nahum (1, 1) verbunden erscheint, in dem Distrikte der assyrischen Exulanten gelegen habe. Doch ist beides unsicher (s. Tobia, Elkos). Dagegen ist gewiß, daß mit den Exulanten die Priester des samarischen Bilderdienstes (s. d. A.) in die Verbannung gewandert waren (vgl. 2. Kön. 17, 27); und daß wenn man diesen Synkretismus als die religiöse Mitgabe der Exulanten des Zehnstämmereichs erkennt, ihr spurloses Untergehen in der Völkerwelt nicht mehr rätselhaft ist, sondern sich von selbst begreift. — Über die Neubesiedelung Samariens vgl. d. Artt. Samariter, Asarhaddon.

B Das babylonische Exil des Reiches Juda. Länger als das nördliche Bruderreich vermochte Juda, gefestigt durch die Bewahrung des altheiligen Kultus und durch die mit den besten geistigen Besitztümern und Erinnerungen des Volkes verwachsenen Traditionen der davidischen Erbmonarchie dem Verderben zu widerstehen. Aber das auch hier lange zuvor angekündigte Unheil (2. Kön. 24, 13. Mich. 4, 10. Jes. 39) eilte schnell genug heran, als dem wachsenden inneren Verfall gegenüber selbst die Energie des trefflichen Josia sich unfähig erwiesen hatte, eine gründliche und dauernde Regeneration des Volkes zu bewirken; und es vollzog sich, bei gleichen Sünden (Jer. 3. Hes. 23; vgl. schon Mich. 1, 5 f., 6, 16), in merkwürdiger Ähnlichkeit mit den Schlägen, unter welchen Israel erlegen war. Hier wie dort eine tiefe Parteizerklüftung im Innern (s. Jeremia), welche den Schwerpunkt des politischen Lebens nach außen verlegte und die warnenden Stimmen der Propheten daniedertrat, und damit zusammenhängend die Zertrümmerung unter dem Zusammenstoß der ägyptischen und der mesopotamischen, jetzt in Babel konzentrierten Weltmacht; hier wie dort vorbildende Katastrophen, auf welche nach einer mit zäher Tapferkeit ertragenen Belagerung der Todesstoß folgt. Thatsächlich war die Entscheidung gefallen, als Nebukadnezar (s. d. A.) im gewaltigen Ansturm die in Vorderasien aufgerichtete Macht des Ägypters Necho 605 bei Carchemisch zerbrach; also bereits unter der Regierung des drittletzten Königs Jojakim. Wenn über die biblischen Notizen, welche den Beginn der Deportation bereits mit diesem Ereignis in die nächste und unmittelbarste Beziehung setzen (Dan. 1, 1. 2. 2. Chr. 36, 6), Dunkel und Streit gelagert ist (s. Jojakim, Daniel), so ist um so verbürgter und vielbezeugter die Thatsache, daß im 7. (8.) Jahr Nebukadnezars Jojakims Nachfolger Jojachin oder Jechonja mit vielen Schätzen und dem besten Kerne des Volkes von den Babyloniern in die Gefangenschaft geführt wurde. Die Zahl der Deportierten betrug zehntausend, genauer 11023; nämlich 7000 Soldaten, 1000 Kriegshandwerker und 3023 Seelen der übrigen Bevölkerung (2. Kön. 24, 10–16. Jer. 52, 28. 24, 1. 29, 1 f. Hes. 1, 2. Esth. 2, 6). Aber auch der von Nebukadnezar eingesetzte König Ze-



Gefangene Juden. Darstellung auf dem Obelisken des Salmanassar im Britisch. Museum zu London.

dekia, nicht gewitzigt durch diese Mahnung, und mit ihm das über den Verlust seiner Besten leicht getröstete Volk reizte durch neue Konspiration mit Ägypten den Zorn des Babyloniers, und jetzt zum Vernichtungsbeschluß (2. Kön. 24, 20. Hes. 17, 15. 11, 15; vgl. 33, 21. Klagel. 4, 17 ff. Jer. 44, 30. 37, 5. 30, 12 f.). Im 9. Jahre Zedekia's rückte Nebukadnezar heran; und nach anderthalbjähriger Belagerung und schließlicher Erstürmung der Stadt, die sein Feldhauptmann Nebusaradan vollendete, und nachdem die Verblendung des Königs durch Blendung aufs grausamste gestraft, die Stadt eingeäschert und die Ansehnlicheren im Volke erwürgt waren, blieb im 18. (19.) Jahre Nebukadnezars, dem 11. Zedekia's (587), unter Absehen von dem geringsten Pöbel, den man im Lande beließ, nur eine Zahl von 832 Jerusalemiten übrig, um mit den früheren Schicksalsgenossen das von Jeremia angekündigte siebzigjährige Elend der Verbannung zu teilen (2. Kön. 25, 1—21. Jer. 39, 1—10. 2. Chr. 36, 20. 21. Jer. 52, 29. 25, 11. 29, 10). Ein ärmlicher Rest von 745 Volksgenossen ward noch fünf Jahre nachher von Nebusaradan, der die Unternehmungen Nebukadnezars in Vorderasien weiterführte, nach Babel abgeführt (Jer. 52, 30). Was zurückblieb, war, wie es Jeremia (25, 10 f.) angekündigt, die Wüste und das Wehe, dessen erschütternde Klänge durch das Buch der Klagelieder hallen. (Vgl. übrigens auch den Art. Gedalja.) — Diese Katastrophe war der eigentliche Anfangstermin der großen Zerstreuung des Volkes Gottes „in alle Winde" (Hes. 5, 2. 10. 12). Mit dem Untergange des davidischen Königtums und der von ihm begründeten religiös-politischen Staatsbildung war die nationale Existenz des Volkes gebrochen, und wenn schon zuvor von einer Diaspora Israels geredet werden konnte (Jes. 11, 11), so war jetzt die Diaspora die eigentliche Erscheinungsform des Volkes geworden; so sehr, daß selbst als der Perserkönig Cores (s. Cyrus, Chaldäer) den babylonischen Juden im J. 537, fast 70 Jahre nach der Schlacht bei Carchemisch, die Heimkehr gestattete, ja auch dann noch, als die Heimgekehrten im Jahre 516, 70 Jahre nach der Zerstörung (vgl. Sach. 1, 12. 7, 5) den Tempel wiedergebaut und ein neues Gemeindewesen errichtet hatten, doch selbst dieses neue Gemeinwesen im alten Lande fortfuhr, sich mit dem nunmehr üblich gewordenen Namen der „Verbanntenschaft" (gōla) zu bezeichnen (Esr. 4, 1. 6, 19. 10, 8 u. ö.; vgl. Hes. 33, 21. 1, 1, Luth.: „Gefängnis"). Und trotz dieser Kolonisation ist der Charakter der Diaspora schon von der ersten Zerstörung Jerusalems an für das Dasein Israels unter den Weltvölkern auch konstitutiv geblieben; und die schon damals unter diesem Zustande sich bildenden Lebensformen, Charaktereigenschaften, Institutionssurrogate haben sich teils als präformativ, teils selbst als maßgebende und dauernde behauptet. — Was im besonderen den Zustand der nach Babylonien Deportierten, das Exil im engern Sinne anlangt, so wird als Ziel ihrer Abführung meist ganz allgemein Babel genannt (2. Kön. 24, 15 f. 2. Chr. 36, 20. Jer. 40, 1—4 u. ö.), d. i. das babylonische Gebiet, wo sie zunächst truppweise sich auf einzelnen Distrikten zusammendrängten, an den Flüssen Chebar, Sud, Aheva (Hes. 1, 1. Bar. 1, 4. Esr. 8, 15. Ps. 137, 1), in Orten wie Casphia (Esr. 8, 17), Tel-Abib (so ist Hes. 3, 15 statt „im Monat Abib" bei Luther zu lesen), wohl auch in der Stadt Babel selbst (Jer. 29, 7). Den Kern der Verbannten bildeten jene mit Jechonja deportierten zehntausend, in denen ja die Elite des Volkes bestanden hatte (Jer. 24, 3—7. 2. Kön. 24, 14); anfangs im regen Verkehre mit der Heimat beharrend und wenig geneigt, sich mit der neuen Lage als einer dauernden zu befreunden, auch wohl in der Hoffnung baldiger Rückkehr durch falsche Propheten, die unter ihnen und daheim aufstanden, und durch die Heiden selbst bestärkt (Jer. 29, 15. 21 ff. 25 ff.; vgl. Hes. 13, 2 ff. 14, 9 ff. Jer. 28, 2 ff. Klgl. 4, 15); und erst durch die eindringlichen Botschaften Jeremia's, und nachher durch die Erfüllung der Geschicke Jerusalems und das Nachrücken des Restes zur Ergebung in ihr Geschick verwiesen (Jer. 29, 5 ff. 16 ff. Hes. 24, 15 ff.). — Der äußere Zustand der Exulanten war verschieden. Neben Schilderungen, die auf großes Elend, äußerst dürftige Lage, Entbehrung, Einkerkerung und faktische Mißhandlungen durch die Babylonier hinweisen (Jes. 41, 14. 42, 22; vgl. 2. Kön. 25, 27. Jes. 43, 28. 47, 6. 52, 5), fehlt es nicht an Anzeichen, daß andere Volksgruppen ruhig des Ackerbaues pflegen durften (Jer. 29, 5), daß man in der Lage war, sich Sklaven halten zu können (Esr. 2, 65); daß einzelne Volksglieder schon unter Nebukadnezar zu hohem Ansehen und Ehren bei Hofe gelangten (Dan. 1, 3 ff. 19. 2, 48). Unter Nebukadnezars Nachfolger, Evilmerodach (s. d. A.), ward sogar der gefangene König Jojachin wieder zu Ehren gesetzt (2. Kön. 25, 27 ff. Jer. 52, 32); und gewiß ist, daß namentlich späterhin unter den persischen Gewalthabern die Verbannten den Weg in alle großen Städte des Reiches fanden, und daß einzelne Juden, wie ganze Körperschaften durch Thatkraft, Klugheit und Vermögen zu großer Bedeutung gelangten (Neh. 1, 2. Dan. 8, 2. Esth. 2, 21. 5. 4, 16.) Nicht mit Unrecht haben einige hierher auch die bezüglichen Notizen des Buches Tobia gezogen (s. o. unter A.), wobei allerdings stillschweigend vorausgesetzt ist, daß die besseren Bestandteile der Verbannten des Zehnstämmereiches sich mit der Diaspora aus Juda vermischten; eine Voraussetzung übrigens, welche im Hinblick auf Luk. 2, 36 und die noch weiter gehenden Notizen Esr. 2, 59. 6, 21. Neh. 7, 61.

10, 28, nichts Unwahrscheinliches hat. — Auf dem Gebiete der Verfassung brachte es die Lage mit sich, daß bei dem Mangel obrigkeitlicher Organisation die niemals ganz beiseite gelegten Formen der Urzeit neue Bedeutung gewannen: so namentlich die Einteilung des Volkes in Vaterhäuser unter ihren Häuptern (Esr. 7, 28. 2, 5 f. 8, 3 f.; vgl. 2. Mos. 6, 14. 25) und die Würde der Ältesten (Jer. 29, 1. Hes. 14, 1. 20, 1). Unverbürgt ist aber sowohl die apokryphische Notiz über die eigene und selbständige Gerichtsverfassung im Volke (Susanna 5), als auch die talmudische von Bestellung eines einheitlichen Hauptes für das ganze Volk. Daß die vom Gesetze mit so hoher Autorität bekleidete Prophetenwürde ein hohes Ansehen unter den Exulanten behauptete, lag ebenfalls in der Natur der Sache (s. Hesekiel); und ebenso, daß nach Analogie der Richterzeit hervorragende, zumal mit ausgezeichneter Frömmigkeit verbundene Erfolge einzelnen Gliedern der Nation ein diktatorisches Ansehen, ja noch höheren Nimbus verliehen (Esth. 9, 20 ff. 29. Hes. 14, 14; vgl. mit Dan. 2, 48. Susanna 64). Der Kultus freilich war dahin, und es war kein Ersatz für den Verlust, daß man feierliche Buß- und Bettage, wohl meist Gedenktage an die schwersten Unglückstage der Nation einrichtete (Jes. 58, 3 ff. Bar. 1, 5; vgl. Sach. 7, 5. 8, 19); und daß man die Orte kannte, an denen die Leviten sich in geschlossenem Zusammenhalt angesiedelt hatten (Esr. 8, 15 ff.). Vom ganzen Ceremonialdienst blieb eigentlich nur die Sabbathfeier als eherner Pfeiler bestehen (Jes. 56, 4. 58, 13 ff.). — Der Verschiedenheit der äußeren Lage ging eine mannigfaltige Verschiedenheit der inneren Zustände zur Seite. Wenn die einen mit schmerzlicher Sehnsucht der Heimat gedachten (Ps. 42, 137), wenn sie nur mit dem größten Schmerze sich in die Notwendigkeit fügten, von der nicht mehr durchführbaren heiligen Vätersitte auch in Äußerlichkeiten abzuweichen (Hes. 4, 13); wenn aus diesen Kreisen Lieder der rührendsten Klage und Bangigkeit, die beweglichsten Klänge der Psalmdichtung hervortönten (Ps. 88. 77. 79; vgl. Jes. 40, 27): so fehlte es nicht an Zeichen, daß hinwiederum auch der gehäufte Hohn der Fremde tiefe Bitterkeit und den Aufschrei nach Vergeltung hervortrieb (Jes. 52, 5. Ps. 123, 4. 137, 8 f.); und von den Klagenden und Zürnenden schied sich der große Haufe der „Gottlosen“ (Jes. 48, 22. 57, 21. 66, 24), d. i. sowohl der Gleichgültigen, die mit kosmopolitischer Geschmeidigkeit sich der Situation anbequemten (Jes. 56, 12. 57, 1. 65, 4) und für die Sittencensur der prophetischen Rede nur Spott hatten (Hes. 33, 31. Jes. 57, 4. 66, 5), als auch der Abtrünnigen, welche sei es die von daheim mitgebrachten heidnischen Gebräuche weiterführten (Hes. 20, 30 ff. Jes. 57, 5. 66, 17; vgl. 1, 29), sei es den in der Fremde vorgefundenen Götzendiensten sich anschlossen (Jer. 10, 1 ff. Hes. 14, 3 ff. Jes. 65, 11). Kein Wunder, daß die Zahl der schließlich Heimkehrenden zu der der Zurückbleibenden in keinem Verhältnis stand (s. Serubabel, Esra). — Was endlich den Einfluß des Exils auf den innersten Nerv des israelitischen Geisteslebens, auf den innerhalb des A. T. niemals ruhenden Fortschritt der religiösen Erkenntnis und Lehre anlangt, so ist, daß in dieser Hinsicht die Einwirkung der Kultur der östlichen Weltvölker nicht bloß eine abstoßende, sondern zugleich in äußerlicher, formeller Beziehung auch eine bildende gewesen ist, eine nicht abzuleugnende Thatsache. Dieser Einfluß tritt in der prophetischen Darstellungsweise sowohl darin hervor, daß die mächtig hervorbrechende Phantasie mit der symbolischen Pracht der assyrisch-babylonischen Plastik sich bereichert (s. Hesekiel, Cherubim); als auch darin, daß in der Ausbildung einiger, allerdings vom alttestamentlichen Standpunkte aus mehr peripherischen Lehren, wie der Engellehre und der von den letzten Dingen, ein Prinzip größerer Individualisierung Platz greift. Dagegen haben die vielfach angestellten Versuche, in der alttestamentlichen Lehre auch substantielle, Fundament und Grundinhalt berührende Einwirkungen der östlichen Religionen, mit welchen Israel im Exil zusammentraf, ja direkte Entlehnungen wichtiger Hauptstücke aus denselben aufzuweisen, bei gründlicher Untersuchung sich stets als verfehlt erwiesen. Vielmehr zeigt sich aufs deutlichste, daß gerade im Kontakt mit diesen Religionen der prophetische Kern des Volkes mit um so größerem Nachdruck darauf gewiesen wurde, der eigentümlichen Höhe seiner Gotteserkenntnis und der Einzigkeit seiner Aufgabe sich bewußt zu werden. Wenn vorexilische Propheten in der Anschauung der Äußerlichkeit und des Werkdienstes, zu dem der Kultus in Jerusalem so leicht ausartete, oft genug zu einer Lehrweise sich gedrängt gesehen hatten, welche den Wert dieses Kultus zu unterschätzen schien (Jes. 1, 11 ff. Mich. 6, 6 ff., auch noch Jer. 7, 4 ff.), so tritt nun, nachdem Israel seiner heiligen Stätten und seines Festcyklus beraubt ist, der Wert, den dieser tiefsinnige Ceremonialkultus für die ganze Existenz des Gottesvolkes gehabt, in ein neues herrliches Licht, und die verklärtere Wiederherstellung desselben streitet dem Hesekiel nicht mit der innersten Auffassung der Religiosität als höchster und individuellster Sittlichkeit (Hes. 40—48. 18, 20—32. 36, 25—28; vgl. Dan. 6, 10 f.). Wenn die hohe Prophetengestalt, welcher wir das Evangelium des Exils Jes. 40—66 verdanken, dem Befreier Cyrus mit hellem Jubel entgegenjauchzt und ihn als einen Gesandten des wahren Gottes willkommen heißt (Jes. 44, 28. 45, 1 ff.; vgl. Esr. 1, 1 ff.), so vermag doch der geistige Charakter der Religion des Befreiers den Propheten nicht über den tieferen

Abstand zu täuschen, der diesen persischen Dualismus von der Erkenntnis des einen geoffenbarten Gottes scheidet (Jes. 45, 6. 7; vgl. d. A. Perser). Und wie unter der Isolierung der Fremde die überkommenen heiligen Schriften, und zumal das Gesetz nicht bloß die Liebe, sondern auch die forschende Gelehrsamkeit edlerer Geister hervorruft (s. Esra), so ersteht vor den Augen jenes großen Propheten aus den Trümmern vergangener Volksgröße das herrliche Verklärungsbild des wahren Israel nach dem Geist, der die Welt erlösen wird (Jes. 44, 1. 42, 1—4. 49, 1—10. 50, 4—11. 52, 13—53, 12). Es erfüllte sich, was Hosea geweißagt hatte: der Herr hat sein Volk in die Wüste geführt, um von neuem zu seinem Herzen zu reden (Hos. 2, 14); und der „Tod" des Exils (Jes. 40, 6. 7. Hes. 37, 11—13. Ps. 88, 6 ff.) legte es in ein Grab, aus dem die edelsten Blüten seiner Heilserkenntnis hervorgesproßt sind. Kl.

Ezechia, Ezechias, s. Hiskia.

Ezechiel, s. Hesekiel.

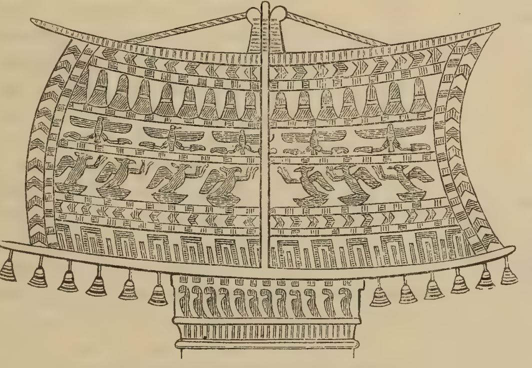
Ezem, s. Azem.

Ezeon Geber (= Rückgrat des Mannes) war eine in unmittelbarer Nähe von Elath (s. d. A.), also am Nordende des älanitischen Meerbusens gelegene edomitische Hafenstadt, in welcher Salomo seine Schiffe für die Fahrt nach Ophir bauen ließ (1. Kön. 9, 26. 2. Chr. 8, 17), wie später Josaphat, dessen Schiffe aber infolge eines Sturmes und der Unerfahrenheit der jüdischen Seeleute noch im Hafen zertrümmert wurden (1. Kön. 22, 49). Noch jetzt ist die Schiffahrt in dem tiefen, an den steilen Küsten mit Felseninseln und Korallenriffen besetzten und oft von starken Stürmen aufgeregten Golfe gefährlich. Sonst wird der Ort zweimal in den Berichten über die Wanderung der Israeliten nach Canaan genannt: nach dem Lagerverzeichnis 4. Mos. 33, 35 f. zogen sie von Ezeon Geber nach Kades, dann nach dem Berge Hor und von hier über Zalmona nach dem im Osten des Gebirges Seir gelegenen Phunon (s. d. A.); freilich gewaltige Kreuz- und Querzüge, bei denen an Tagereisen nicht zu denken ist, die aber an sich nichts Unwahrscheinliches haben. Nach 5. Mos. 2, 8 dagegen haben sie sich nach dem Aufbruch von Kades und nachdem sie (nach 4. Mos. 21, 4 vom Berge Hor aus), um das Gebirge Seir zu umgehen, südwärts den Weg zum Schilfmeer, d. h. die ganze Arabah hinabgezogen waren, von Elath und E. G. aus nordwärts nach der moabitischen Küste gewandt. Hält man beide Angaben fest, so müßten die Israeliten vor und nach dem Aufenhalt in Kades in die Gegend von E. G. gekommen sein, eine Annahme, die große Schwierigkeiten hat. Liegen uns aber zwei voneinander abweichende Überlieferungen vor, so wird man die in 5. Mos. 2 nicht darum vorziehen dürfen, weil sie in Anbetracht der geographischen Verhältnisse eine einfachere und planmäßigere Vorstellung von dem Zuge ergibt. — Eine genauere Bestimmung der Lage von E. G. ist mit Sicherheit nicht zu geben. Die Angabe des Josephus (Altert. VIII, 6, 4), es heiße jetzt Berenike, scheint auf einer Verwechselung zu beruhen, da ein Ort dieses Namens wohl an der nubischen Küste, nicht aber in der Nähe von Elath bekannt ist. Euseb. und Hieron. hatten gehört, E. G. sei Aisia oder Essia in der Nähe von Elath. Die Angabe des ägyptischen Geschichtschreibers Makrizi (im 15. Jahrh.), eine „große und schöne Stadt" ʿAṣiûn, habe früher nahe bei Elath gelegen, ist vielleicht nur mittelbar oder unmittelbar aus der Bibel geflossen; der Name ist ganz das hebr. ʿEṣion. Daß sich im Namen des nördlich von Elath von den westlichen Bergen in die Arabah herabkommenden kleinen Wadi's und der salzigen Quelle el-Ghadhiân wenigstens der alte Name erhalten hat (Robinson, Palmer, welch letzterer damit das auf der Peutingerschen Tafel als 10 oder 16 röm. Meilen von Elath entfernt verzeichnete ad Dianam kombiniert), ist möglich; aber die Hafenstadt E. G. kann natürlich dort nicht gesucht werden. Da die Israeliten auf ihrem Zuge die Stadt Elath selbst nicht berührt zu haben scheinen, so wird man E. G. nicht an der Ostküste, etwas südlich von Elath in der Gegend des heutigen ʿAkabah, sondern — wohin auch jene Namensspur mehr weisen würde — gegenüber am Westufer suchen müssen. Die kleine Bai, vor welcher das etwa 312 m lange Felseninselchen el-Kareije (Dschesirat Pharaûn) liegt, wo Schubert E. G. gesucht hat, dürfte aber schon zu südlich und zu weit von Elath entfernt sein. Noch südlichere Häfen der Westküste, an welche andere gedacht haben, können gar nicht in Betracht kommen. — Schließlich sei noch bemerkt, daß die Angabe, Hiram habe Salomo Schiffe nach E. G. geschickt (2. Chr. 8, 18), und noch mehr die andere, Josaphat habe die in E. G. gebauten Schiffe nach Tarschisch (in Spanien!) fahren lassen wollen (2. Chr. 20, 36), nur auf Mißverstand der älteren Nachrichten des Königsbuches beruht. Beides wäre nun allenfalls möglich gewesen, wenn es schon einen Suezkanal gegeben hätte. Nach dem Königsbuche hat Hiram dem Salomo nur seekundige Schifferknechte nach E. G. geschickt, und hat Josaphat in E. G. Tarschischschiffe, d. h. große Seeschiffe, wie man sie zur Fahrt nach Tarschisch benützte (vgl. „Indienfahrer"), bauen lassen, um nach Ophir zu fahren. Den Irrtum in der zweiten Stelle hat Luther in der Meinung, das Wort Tarschisch bedeute „Meer", aus dem Wege geräumt.

F.

Fabel. Versteht man unter Fabel (vom lat. fabula = Sage) überhaupt eine zu eindringlicher und im Gedächtnis haftender Veranschaulichung einer sittlichen Wahrheit ersonnene Erzählung, so kann man die Erzählungen Richt. 9, 8 ff. und 2. Kön. 14, 9 als Fabeln bezeichnen, wiewohl sie mehr den Charakter des Gleichnisses (der Parabel), als den der eigentlichen Fabel haben. In der Bibel kommt das Wort in zweifachem Sinne vor: im A. T. neben „Sprichwort" als Bezeichnung des allgemein bekannten und im Munde geführten Warnungsexempels (1. Kön. 9, 7. 2. Chr. 7, 20. Jer. 24, 9); dagegen bezeichnet es im N. T. die aus der Vorstellung der mannigfach gegliederten unsichtbaren Welt engelischer und dämonischer Wesen unter dem Einflusse teils heidnischer, teils jüdischer (Tit. 1, 14), besonders jüdisch-alexandrinischer Spekulationen herausgebildeten Irrlehren über die in vielstufiger und beliebig vermehrbarer (daher: „die kein Ende haben") Reihe aus der Gottheit und dann eins aus dem anderen hervorgegangenen (daher „Fabeln und Geschlechtsregister") Mittelwesen, welche die Kluft zwischen Gott und der Welt ausfüllen und seine Offenbarung in der Welt vermitteln sollten. Diese Irrlehren haben schon in der apostolischen Zeit die gesunde Lebenskraft der christlichen Gemeinden, besonders in Ephesus und Colossä, aber auch in Kreta gefährdet, indem sie die Geister in unfruchtbaren, nur zu falschem Wissensdünkel aufblähenden Grübeleien und Träumereien gefangen nahmen und für deren Mangel an sittlichem Gehalt in willkürlichen ascetischen Satzungen („Menschengebote") einen schlechten Ersatz boten (vgl. 1. Tim. 1, 4. 4, 7. 2. Tim. 4, 4. Tit. 1, 14. 2. Petr. 1, 16 und dazu Kol. 2, 18. 21 ff.). Im zweitem Jahrhundert haben sie üppig fortgewuchert und sich zu der mannigfaltig gestalteten Äonenlehre des Gnosticismus entwickelt.

Fahnen (althochdeutsch fano = Zeugstück, vgl. latein. pannus = Stück Tuch) wurden im Altertum zum Schmuck und zur Kennzeichnung von öffentlichen Gebäuden (z. B. an den Eingängen der ägyptischen Tempel), von Schiffen u. s. w. vielfach angewendet. In der deutschen Bibel kommt nur Fähnlein vor, nämlich Jes. 33, 23, wo vom Ausbreiten des Wimpels, d. h. des oben am Schiffsmaste befindlichen Zeugstreifens, oder viemehr der Flagge, d. h. einer größeren Schiffsfahne, die Rede ist. Da im Grundtexte Hes. 27, 7 eine Ausbreitung (Luther: Segel) erwähnt wird, die als hochragendes Zeichen (Luther: Panier) diente, so hat man die ägyptische Sitte verglichen, wonach Prachtschiffe Segel führten, welche mit eingestickten Bildern oder kostbaren Farben geziert waren. Das häufig von Luther gebrauchte Panier bedeutet ein als Fahne flatterndes Band (longobard. bandum, ital. bandiera, Heerfahne), so daß der erste Buchstabe in Banner die Ableitung leichter erkennen läßt, als in „Panier", das an pannus erinnert. Wir wissen nicht, wie die 4. Mos. 1, 52. 2, 2—34. 10, 14—25 erwähnten Paniere (hebr. dègel) beschaffen waren. Da ihnen je drei Stämme folgten, so müssen wir sie uns wohl größer und prächtiger denken als die 4. Mos. 2, 2 genannten Zeichen, welche für die Unterabteilungen des Heeres bestimmt waren; jedenfalls verdienen die Rabbinen, welche diese vier Paniere nach ihren verschiedenen Farben und Bildern (offenbar entlehnt aus 1. Mos. 49 und Hes. 1, 10) genau zu beschreiben wissen, gar keinen Glauben. Auch für die Stelle Ps. 20, 6, wo vielleicht vom Schwingen der Fahne aus Freude über den Sieg die Rede ist, gibt es keine sichere Auslegung. Wahrscheinlich (vgl. Hohesl. 2, 4) aber sind an den bisher angeführten Stellen wirkliche Fahnen oder Standarten (vom latein. extendere = ausbreiten, entfalten) zu verstehen, obgleich im übrigen Altertum die Heereszeichen in der Regel nur in irgend einem auf einer langen Stange befestigten Bildwerk oder Abzeichen bestanden, wie namentlich die Ägypter verschiedene Darstellungen heiliger Gegenstände auf einem langen Schafte, die Perser einen goldenen Adler auf einer Lanze, die Römer einen silbernen Adler mit ausgebreiteten Flügeln



Altägyptisches Schiffssegel mit Bildern.

auf einer unten zugespitzten Stange als Heereszeichen gebrauchten. Mit Bezug auf den Stab, welchen Moses während des Kampfes emporhielt, empfängt 2. Mos. 17, 15 der Altar den Namen: „Der HErr ist mein Panier." Das hier von Luther beibehaltene hebr. Wort bedeutet etwas Aufgerichtetes und findet sich öfters von einer in die Erde gesteckten Stange gebraucht, z. B. in der Erzählung von der ehernen Schlange 4. Mos. 21, 8. 9, welche nach dem Grundtexte auf eine Stange gesteckt, nicht, wie Luther übersetzt, zum Zeichen aufgerichtet wurde. Wo von diesem Aufgerichteten (hebr. nes, Luth. meist: Panier), das sich 4. Mos. 26, 10 in dem allgemeinen Sinne „Warnungszeichen" findet, gesagt wird, daß man es erheben (Luther: aufwerfen, d. h. schnell in die Höhe bringen) solle, haben wir wohl an ein fest aufzu-



Altägyptische Heereszeichen. Nach Wilkinson.

pflanzendes, nicht an ein hin und her zu tragendes Zeichen zu denken, obgleich es nach dem Grundtexte Jer. 4, 6. 51, 12 die Richtung des Zuges gen Zion und nach den Mauern Babels hin angibt. So verstehen wir Jes. 5, 26. 11, 10. 12. 18, 3. 30, 17. Ps. 60, 6 2c. eine weithin sichtbare, vielleicht mit einer flatternden Fahne versehene Stange, welche das Zeichen zur Sammlung oder zur Flucht noch weiter verbreiten mochte, als der laute Schall der Trompete oder des Schlachthorns. Die in Ps. 74, 4 genannten Zeichen sind vielleicht Kriegsbanner mit heidnischen Abzeichen; weniger wahrscheinlich finden einige Matth. 24, 15. 28 eine Anspielung auf die römischen Feldzeichen mit ihren Kaiserbildern und Adlern. Als Schiffszeichen erscheinen Apstlg. 28, 11 die an dem spitzig auslaufenden Vorderteile des Fahrzeuges befindlichen Bilder der Dioskuren (s. d. A.). Kph.

Farben. Dem biblischen Grundtexte fehlt es an einem allgemeinen Worte für Farbe (althochdeutsch fárawa; vgl. latein. parēre, zum Vorschein kommen); dagegen werden in der Bibel viele einzelne verschiedenartige Farben erwähnt. Wie leicht sich von der Wurzelbedeutung des Benetzens oder Bestreichens aus jenes im A. und N. T.*) nur zufällig fehlende Wort gewinnen ließ, zeigt nicht nur Jer. 12, 9, wo das farbige (eigentlich benetzte) Tier von Luther als bunter Vogel, von anderen weniger wahrscheinlich als Hyäne gedeutet wird, sondern auch die Stelle Richt. 5, 30, wo von gefärbtem (eig. benetztem, d. h. mit Farbstoff getränktem) und buntgewirktem Zeuge die Rede ist, während Luther „bunte und gestickte Kleider" übersetzt. Dies führt uns auf eine kurze Besprechung des Bunten oder Mannigfarbigen, ehe wir die einzelnen in der Bibel namhaft gemachten Farben erwähnen. Josephs und der hebräischen Königstöchter „bunter Rock" (so Luther 1. Mos. 37, 3. 2. Sam. 13, 18 f.) gehört allerdings nicht sicher hierher, da der Grundtext (s. d. A. Rock) wohl nur von einem bis an die Knöchel reichenden Ärmelkleide spricht; aber bei dem hohen Alter der ägyptischen Buntweberei und dem schon früh mit kostbaren bunten Gewändern getriebenen Handel kann die älteste exegetische Überlieferung, die Josephs Kleid als ein buntes betrachtet, in ihrem guten Rechte sein, mag man auch nur an die im alten und neuen Ägypten so beliebten weißen Zeuge mit breiten blauen Rändern denken. Nach Hes. 27, 7 lieferte Ägypten buntgewirktes Linnen (Luther irrig: gestickte Seide), nach Spr. 7, 16 bunte (gestreifte oder gewürfelte) Decken, womit die Ehebrecherin ihr Lager schmückte. Natürlich ist der Begriff des Bunten oder Mehrfarbigen ein sehr unbestimmter. Unser deutsches Wort bedeutet ursprünglich „grau und weiß", da die früher bundweise verkauften und als Pelzfutter gebrauchten Bauchfelle der sibirischen Eichhörnchen in der Mitte weiß und an den Rändern grau sind, und das scheckige (Sach. 6, 3 steht im Hebräischen „hagelicht", d. h. mit weißen Flecken gesprenkelt), d. h. weiß und andersfarbig gefleckte Pferd hat seinen Namen von den Farben des würfeligen Schachfeldes; die hebräischen Ausdrücke bezeichnen das Bunte als das Gestreifte, Punktierte, Gefleckte, Gesprenkelte 2c., und wir können die 1. Mos. 30, 32 ff. 31, 8 ff. gebrauchten Ausdrücke nicht alle genau auseinander halten. Die 1. Chr. 30 (hebr. 29), 2 erwähnten bunten Steine sind wohl schöne Steine mit verschiedenfarbigen Adern, wie das bunte Gefieder des Adlers (Hes. 17, 3) auf die Pracht des aus den verschiedensten Völkern zusammengesetzten babylonischen Reiches hinweist. Wenn wir endlich Hes. 16, 16 lesen, daß zur Verehrung der nach Vers 18 mit buntgewirkten Kleidern bedeckten Götzen „gefleckte Höhen" (Luther: bunte Altäre) dienten, d. h. wohl mit bunten Teppichen geschmückte Höhenhäuser oder Zelttempel (vgl. 2. Kön. 17, 29. 23, 7), so erinnert uns das an den in der Stiftshütte (2. Mos. 25, 4. 26, 1. 31. 36.

*) Nur in den Apokryphen findet sich das vom Bereichen hergenommene gewöhnliche griechische Wort für Farbe, vgl. Weish. 15, 4, wo die heidnischen Götterbilder verächtlich als Gestalten beschrieben werden, welche der Maler durch Beschmieren mit verschiedenen Farben herstelle.

35, 6 ff. 36, 8 ff.) und an der Priesterkleidung (2. Mos. 28, 5 ff. 39, 1 ff.) vorkommenden vierfachen Farbenschmuck. An den zuletzt aufgeführten Stellen dachte Luther irrig an Seide und gelbe Farbe, da sie sämtlich, wie jetzt allgemein anerkannt ist, von blauem und rotem Purpur (s. d. A.), Carmesin (s. d. A.) und Weißzeug handeln. Rühmt Plinius die alten Babylonier wegen ihrer Geschicklichkeit, Zeuge von verschiedenen Farben zu weben, so ist uns diese Kunstfertigkeit bei den alten Ägyptern, welche vielleicht die Lehrmeister des Volkes Israel waren, noch genauer bekannt. Nach Wilkinson (III, S. 130) gleichen die auf den ägyptischen Gemälden dargestellten bunten Kleider von Gottheiten oder vornehmen Weibern, was den Stil der Muster betrifft, vielfach dem jetzt unter dem Namen Zitz bekannten feinen bunten Kattun. Von dem einfachen Weben einfarbiger Fäden unterscheidet die pentateuchische Erzählung die Buntwirkerarbeit (vgl. 2. Mos. 27, 16. 38, 18 über den Vorhang des Vorhofs), bei welcher die purpurblauen, purpurroten, carmesinfarbenen und weißen Fäden zusammen verwebt wurden; wir ersehen aus 2. Mos. 35, 25, wo nach dem Grundtexte vom Spinnen der mehrgenannten vier Stoffe die Rede ist, daß das Färben derselben, wie bei den Ägyptern, der Verarbeitung durch Spinnen und Weben vorherging. Noch kunstreicher als die erwähnte Buntwirkerei, welche wahrscheinlich gewürfelte oder gestreifte Gewebe lieferte, war die den alten Ägyptern ebenfalls wohlbekannte Arbeit des „Sinners“ oder Kunstwebers, der mit den Garnen der vier Farben zugleich Goldfäden (2. Mos. 28, 6; vgl. 39, 3) verwebte oder damastartig in das gezwirnte Weißzeug die Garne der drei anderen Farben zu Bildern (vgl. die Cherubim 2. Mos. 26, 1. 31) einwirkte. Wie der reiche Goldschmuck, so diente ohne Zweifel auch die bunte Farbenpracht, welche beim israelitischen Kultus zur Verwendung kam, in hohem Grade dazu, den Glanz des himmlischen Königs abzubilden, der in der Stiftshütte unter seinem Volke wohnen sollte. — Außer den bereits erwähnten vier Farben oder Stoffen und dem selten (Jer. 22, 14. Hes. 23, 14. Weish. 13, 14) genannten Mennig (s. d. A.), der bekannten gelblichroten Farbe (vgl. latein. minium = Bergzinnober), welche Luther durch „rot“ wiedergibt, finden wir in der Bibel hauptsächlich noch folgende Farbenbezeichnungen als Beiwörter gebraucht: 1) weiß, hebr. laban, woher der Libanon seinen Namen hat, entweder wegen seiner schneebedeckten Gipfel (vgl. Jer. 18, 14) oder wegen der weißgrauen Farbe seines Gesteins; 2) schwarz (vgl. latein. surdus color, die trübe, dunkele Farbe im Gegensatze zum rein lichtfarbigen Weiß), z. B. Hohesl. 1, 6, wo sich die von der Sonne verbrannte Sulamith „schwärzlich“ nennt, nachdem sie im vorhergehenden Verse ihre „schwarze“ Hautfarbe mit den Hütten Kedars, d. h. den aus schwarzen Ziegenhaaren gewobenen Beduinenzelten verglichen hat; Jakobs listiger Vorschlag 1. Mos. 30, 32 f. stützt sich ja darauf, daß die Schafe in jenen Ländern weiß (vgl. Dan. 7, 9) zu sein pflegen, die Ziegen aber dunkelfarbig; 3) rot und rötlich (1. Mos. 25, 25. 36) bedeutet im Hebräischen wie im Griechischen (erythros = rot) und Deutschen (vgl. sanskrit. rudhira, das Blut) eigentlich das Blutfarbige. Als eine grelle Farbe erscheint es Jes. 63, 1 ff., wo auch das Bild vom Traubenblut (1. Mos. 49, 11. 5. Mos. 32, 14) hereinspielt. Dagegen hat Luther das 1. Sam. 16, 12. 17, 42 im Grundtexte von Davids frischer Gesichtsfarbe stehende „rötlich“ nicht übel mit „bräunlich“ übersetzt, wenn nicht mit einigen Auslegern an das unter den schwarzhaarigen Israeliten seltene und daher leicht als Schönheit geltende rötliche Haar zu denken ist, vgl. 1. Mos. 25, 25; 4) grün (2. Kön. 19, 26) und grünlich, wofür Luther 3. Mos. 13, 49 „bleich“ und 3. Mos. 14, 37 „gelb“ setzt, da es die grüngelbe oder blaßgelbe Farbe bezeichnet. — Von den selten vorkommenden Farben erwähne ich nur noch die hellrote oder fuchsbraune des Rosses (Sach. 1, 8; Luther: braun) und einer edlen Traubenart (vgl. Jes. 5, 2. 16, 8), die goldfarbige (3. Mos. 13, 30 ff.), schwefelfarbige (Offb. 9, 17), fahle oder gelblichgraue (Offb. 6, 8), und von gemischten Farben die weiß-rötliche (3. Mos. 13, 19. 24. 43). — Was endlich die Symbolik der Farben betrifft, so ist die Meinung zwar ganz abzuweisen, als hätten die Hebräer jeder Farbe ihre fest bestimmte Bedeutung zugeschrieben; vollends werden wir künstliche Deutungen, wie die von Philo und Josephus vorgebrachte Beziehung der vier Kultusfarben auf die vier Elemente (der weiße Byssus gehe auf die Erde, woher er entsprossen sei, der blaue Purpur auf die Luft, der rote Purpur als Meereserzeugnis auf das Wasser, der Carmesin auf das Feuer) wesentlich als ein Spiel der Einbildungskraft späterer Ausleger zu betrachten haben. Aber auch die nüchterne Forschung kann die Thatsächlichkeit gewisser symbolischer Beziehungen einzelner Farben nicht leugnen, zumal da dieselbe zum Teil (vgl. den Zusammenhang zwischen „rot“ und „Blut“) schon durch die Sprache selbst verbürgt ist. Wie die alten Babylonier bei dem als Tempel „der sieben Leuchten der Erde“ dienenden Turm von Borsippa jedem der sieben Stockwerke die dem betreffenden Gestirn (Sonne, Mond und 5 Planeten) konventionell zugeeignete Farbe gaben (vgl. Dillmann, Genesis. 6. Aufl. 1892, S. 204), so wäre an sich ja eine ähnliche Verwendung der Farben auch bei den Hebräern denkbar; in Wirklichkeit aber finden wir von solcher Willkür keine Spur, sondern gewahren nur einfache symbolische Beziehungen, welche sich ohne Künstelei jedesmal wie von selbst darbieten. Da z. B. nach allgemein menschlichem Gefühl, das durch den heiteren Tag freudig gestimmt wird, die dunkle Finsternis ein Bild des

Unheils (vgl. Am. 5, 20) ist, so kann es uns nicht wundern, daß das schwarze Pferd in Offb. 6, 5 f. (vgl. Sach. 6, 2 f.) auf Teurung und Hungersnot hinweist, das weiße aber (Offb. 6, 2; vgl. Sach. 1, 8. 6, 3) auf Heil und Sieg, der über das Ungöttliche gewonnen wird. Ohne daß wir berechtigt wären, die schwarze als die konventionelle Trauerfarbe der alten Hebräer (s. d. A. Kleider) anzusehen, finden wir es doch natürlich, daß man bei öffentlichem oder häuslichem Leide in schwarzem härenem Gewande (Luth.: Sack; vgl. Ps. 30, 12. 35, 13 f.), überhaupt in dunklem oder schmutzigem (2. Sam. 19, 24) Aufzuge einherging. Vielleicht liegt in der purpurblauen Schnur, mit welcher der Israelit nach 4. Mos. 15, 38 die Quasten (Luther: Läpplein) an die vier Zipfel seines Oberkleides befestigen soll, eine Hindeutung nicht nur auf die hohe Würde jedes einzelnen Gliedes des Bundesvolks (vgl. 2. Mos. 19, 6), sondern auch auf den Herrn als den Gott (1. Mos. 24, 7. Ps. 11, 4) des Himmels, an dessen Farbe das genannte dunkle Blau ebenso leicht erinnert, als der kostbare Purpur (vgl. Richt. 8, 26. Esth. 8, 15. Dan. 5, 7) an fürstliche Hoheit und Pracht. Das rein lichtfarbige Weiß erscheint daneben ungezwungen als die Farbe der Himmlischen, welche trotz Hiob 15, 15 (vgl. Ps. 51, 6) die Reinen und Heiligen sind; vgl. die weißen Kleider der Engel Mark. 16, 5. Joh. 20, 12. Den griechischen Ausdruck für das Leuchtende oder Glänzende gibt Luther Luk. 23, 11. Apstlg. 10, 30 durch „weiß" und „hell" wieder. Weiß ist auch die gewöhnliche Tracht der Priester als der Diener des heiligen Gottes, und nach Offb. 3, 4 f. werden die Überwinder, die ihre Kleider nicht besudelt haben, mit weißen Kleidern angethan sein; vgl. 19, 11. 14. Wenn Jesaja (1, 18) den Bußfertigen verkündigt, daß ihre Sünden, ob sie gleich carmesinfarbig und purpurrot sind, doch schneeweiß und wie Wolle werden sollen, so ist die Farbe der Sünde, welche in das blendendste Weiß verwandelt werden soll, offenbar vom vergossenen (vgl. Jes. 1, 15. 21) Blute entlehnt; vom Blutvergießen (Offb. 6, 4. 12, 3. 17, 3) sind auch in den Gesichten Sacharja's die roten Pferde zu verstehen, während die hellroten (Sach. 1, 8) auf Verheerung durch Feuer, die scheckigen hochroten (vgl. Jes. 63, 1; Luther irrig: starken) in 6, 3 auf den durch blutige Kriege zu erlangenden Sieg hinzuweisen scheinen. Nur wer die Flüssigkeit der symbolischen Beziehungen, wie den bunten Wechsel der morgenländischen Bildersprache (vgl. Jes. 62, 5), außer acht läßt, kann daran Anstoß nehmen, daß mit Carmesin (s. d. A.) bald auf das kräftige Leben, bald auf das vergossene Blut hingedeutet wird; so streitet man auch, ob die Farbe der roten Kuh (4. Mos. 19) sich auf die Sünde beziehe, oder, was wohl den Vorzug verdient, auf das Leben, dessen Sitz im Blute gefunden wurde. Mit dichterischer Freiheit werden Offb. 9, 17 die Panzer der höllischen Reiter als feuerrot, dunkelblau und schwefelgelb beschrieben, welchen grellen Farben die aus dem Munde der Rosse kommende Dreizahl „Feuer, Rauch und Schwefel" ziemlich genau entspricht. Übrigens liegt es in der Natur der Sache, daß an manchen Stellen über Annahme und Deutung der Farbensymbolik unter den Auslegern wohl immer Meinungsverschiedenheit herrschen wird. Kph.

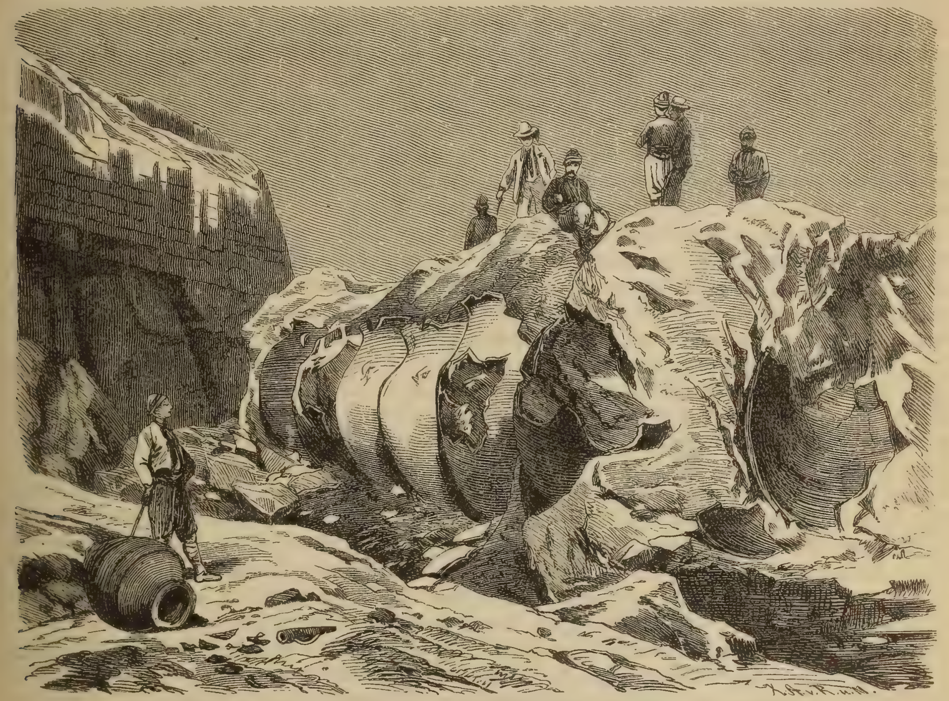
Färber kommen nur in der deutschen Bibel vor, da der Grundtext in den Stellen Jes. 7, 3. 36, 2. Mark. 9, 3 vielmehr vom Walker (s. d. A.) redet. Bei den alten Ägyptern scheinen die Walker (siehe die Abbildung bei Wilkinson III, S. 162) eine Unterabteilung der Färber gebildet zu haben, welche natürlich trotz ihres zufälligen Fehlens in der heiligen Schrift (der Talmud erwähnt Färber) auch unter den Hebräern vorhanden waren. S. d. A. Handwerke. Kph.

Faselis, s. Phaselis.

Faß hat bei Luther noch den umfassenden Sinn von „Gefäß" (von fassen). An Fässer in dem jetzt gebräuchlichen Sinne des Wortes, welche das orientalische Altertum nicht kennt, hat man auch Hiob 32, 19 und Jer. 48, 11 f. nicht zu denken; dort sind im Hebr. Schläuche (vgl. Matth. 9, 17. Ps. 33, 7), hier große Gefäße erwähnt. Auch die in letzterer Stelle daneben genannten und auch sonst vorkommenden Legel oder Lägel (von dem lat. lagena = Flasche) sind keine Fäßchen; sondern in 1. Sam. 16, 20 hat man an einen Schlauch, in 1. Sam. 25, 18. 2. Sam. 16, 1. Jer. 13, 12 u. 48, 12 aber an große irdene Gefäße (wie Schliemann dergleichen in der Gegend des alten Troja gefunden hat) zu denken; daher ist von einem Zerschmettern derselben die Rede. Dasselbe hebr. Wort (nébel) hat Luther in Jes. 30, 14 u. Klgl. 4, 2, woselbst die Gefäße ausdrücklich als Töpferarbeit bezeichnet sind, mit Topf, in 1. Sam. 1, 24 und 10, 3 mit Flasche und unrichtig in Hiob 38, 37 mit „Schlauch" und Jes. 22, 24 mit „Saitenspiel" übersetzt. In 1. Mos. 21, 14 f. 19 setzt er dagegen „Flasche", wo ein Schlauch gemeint ist. — Bei den Fässern, hinter welchen Saul sich versteckte (1. Sam. 10, 22), hat man an Gefäße, Geräte und Gepäck für den Reisebedarf zu denken. In 1. Thess. 4, 4 ist „Faß", d. i. Gefäß, eine bildliche Bezeichnung nicht — wie viele meinen — des Leibes, sondern der Ehefrau (vgl. 1. Petr. 3, 7), nach einer auch bei rabbinischen Schriftstellern nachweisbaren Ausdrucksweise, und der Sinn der Stelle ist wesentlich der von 1. Kor. 7, 2.

Fasten. Das tiefere Gefühl der völligen Abhängigkeit von der Gottheit, welches den orientalischen Völkern eigen ist, und die affektvolle Energie, mit welcher bei ihnen die Vorgänge des inneren Lebens in die Erscheinung treten, bringt es mit sich, daß in ihren religiösen Sitten das Fasten eine viel hervorragendere Stelle einnimmt, als bei abend-

ländischen Völkern. Bei Griechen und Römern z. B. kommt das Fasten, wenn man von den aus besonderen Anlässen eingeführten Fasttagen einzelner Städte, wie dem an eine Hungersnot erinnernden der Tarentiner, absieht, nur in ganz einzelnen Kulten, besonders der Demeter vor, wo es eine ganz ähnliche Bedeutung hat, wie das Fasten der Ägypter am Feste der Isis (Herodot II, 40. IV, 186), nämlich Teilnahme an der Trauer der Göttin über die geraubte Tochter und Darstellung dieser Trauer. Im Orient dagegen, zumal im semitischen, war und ist das Fasten eine allgemeine und häufig wiederkehrende religiöse Sitte. Bekannt ist der Fastenmonat Ramaḍhan, der neunte des arabischen Jahres, an welchem sich alle Bekenner des Islam jeden Tag, bis die Sterne sichtbar werden, aufs strengste aller Speise und alles Trankes enthalten müssen. Auch die Israeliten haben nach dem Zeugnis der Bibel viel gefastet. Die Bedeutung, welche das Fasten für sie hatte, ist schon in dem Ausdruck ausgesprochen, welchen die hebr. Sprache neben dem das äußere Verhalten bezeichnenden Worte (ṣûm) dafür hat: das Fasten wird ein Niederbeugen, Demütigen der Seele genannt, an dessen Stelle Luther — diesmal wenig treffend — das bloße Kasteien des Leibes gesetzt hat (3. Mos. 16, 29. 31 u. a.). Das Fasten war die naturgemäße Äußerung der tiefsten inneren Beugung und Demütigung vor dem allgewaltigen, heiligen und gerechten Gott, zunächst der schmerzlichen Beugung in der Trauer über Todesfälle (1. Sam. 31, 13. 2. Sam. 1, 12) und der Bekümmernis über eigenes (1. Sam. 1, 7. Ps. 109, 24) oder fremdes (1. Sam. 20, 34. Ps. 35, 13) Unglück, namentlich auch über das gemeinsame Unglück, unter welchem die Nation durch Feinde (Richt. 20, 26. Neh. 1, 4), durch Landplagen (Joel 1, 14. 2, 12. 15) u. dgl. zu leiden hatte; insbesondere aber auch in der bußfertigen Trauer über eigene (1. Kön. 21, 27. Sir. 34, 31) oder nationale Verschuldungen (1. Sam. 7, 6. Esr. 10, 6. Neh. 9, 1. Ps. 69, 11 f. Joel 2, 12. Jon. 3, 5 ff.). Daher war das Fasten meist auch mit anderen Äußerungen der Trauer verbunden: am gewöhnlichsten mit Anlegung des engen schwarzen Sackes als Trauergewand und mit dem Streuen von Erde und Asche auf das Haupt, wozu neben der natürlichsten Äußerung des Schmerzes, dem Weinen, auch das Liegen an der Erde, das Unterlassen des Waschens und Salbens, das Barfußgehen, zuweilen auch das leidenschaftliche Zerreißen der Kleider und Ausraufen des Haares hinzukam (2. Sam. 1, 11 f. 12, 16. 20. 1. Kön. 21, 27. Esr. 9, 3. Neh. 9, 1. Esth. 4, 3. Jes. 58, 5. Dan. 9, 3. Jon. 3, 5 ff. Jud. 8, 6. 1. Makk. 3, 47. Stücke in Esth. 3, 2). Aber auch jedes andere ernstliche, demütige Flehen um Gottes Gnade und Hilfe nahm zu seiner Selbstdarstellung gern das Fasten zu Hilfe, weshalb oft um



Ausgrabung alter Wein- oder Ölgefäße in der Gegend des alten Troja durch Schliemann.
Nach einer Aufnahme an Ort und Stelle.

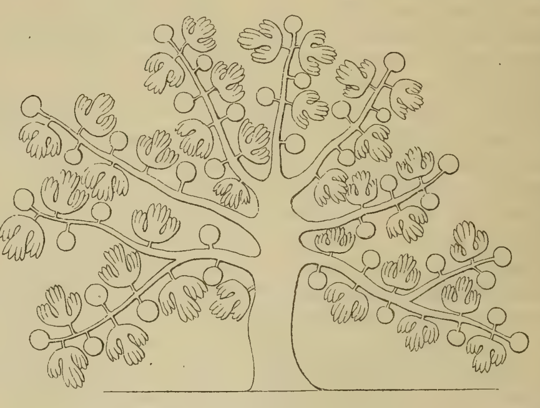
drohende Gefahren abzuwenden oder um sich des Beistandes Gottes bei wichtigen Unternehmungen zu versichern, ein außerordentliches allgemeines Fasten angeordnet und unter Umständen in allgemeiner Volksversammlung abgehalten wurde (2. Chr. 20, 3 f. Esr. 8, 21 ff. Jer. 36, 6. 9. 1. Makk. 3, 47. 2. Makk. 13. 12 u. a.; vgl. 1. Sam. 14, 24. 1. Kön. 21, 9. 12). Für einzelne wird das Fasten auch zum Förderungsmittel ungestörten Verkehres mit Gott, wofür das 40tägige Fasten Mosis (2. Mos. 34, 28. 5. Mos. 9, 9. 18) das alt- — und das 40tägige Fasten Jesu (Matth. 4, 2) das entsprechende neutestamentliche Musterbild ist, und zum Mittel der Vorbereitung auf den Empfang göttlicher Offenbarungen (Dan. 10, 1 ff. 11 f.). — Zur allgemeinen Pflicht für alle Israeliten machte das Gesetz das Fasten nur an einem Tage des Jahres, am großen Versöhnungstag (3. Mos. 16, 29 ff. 23, 27 ff. 4. Mos. 29, 7; vgl. Apstlg. 27, 9); dieses strenge, vom Abend des 9. bis zum Abend des 10. Tages im 7. Monat dauernde Bußfasten, dem sich auch die im Lande wohnenden Fremdlinge mit unterziehen sollten, war neben der völligen Arbeitseinstellung die gesetzlich gebotene Beteiligung jedes einzelnen Israeliten an der ernsten, heiligen Sühnhandlung, welche der Hohepriester an der Stätte der Wohnung Gottes vollzog; wer es unterließ, schloß sich damit selbst von der Entsündigung aus und war darum als ein Verächter des heiligen Bundes mit der Ausrottung bedroht. Noch heute wird dies „ewige Recht" von den Juden allgemein beobachtet, und zwar so, daß das Fasten auf 28 Stunden ausgedehnt („der lange Tag") und nicht, wie andere Fasten, in schwarzer Kleidung, sondern im weißen Sterbehemde über der gewöhnlichen Kleidung („das weiße Fasten"; vgl. 3. Mos. 16, 4) gehalten wird; auch gibt der Talmud noch manche genauere Bestimmungen darüber. — Sonst berücksichtigt das Gesetz das Fasten nur, um die offenbar nicht seltene Sitte, daß einzelne sich selbst durch Gelübde oder Schwüre für bestimmte Zeiten Entsagungen (unter anderem auch vom ehelichen Umgang) auferlegten, so zu regeln, daß weder das Recht des Ehemannes, noch die Heiligkeit des Gelübdes verletzt wurde (4. Mos. 30, 14 ff.). Im übrigen kommt in der vorexilischen Zeit das Fasten sowohl einzelner, als der Bewohnerschaft von Städten (1. Sam. 31, 13. 1. Kön. 21, 12) und des ganzen Volkes, namentlich auch die obrigkeitliche Anordnung außerordentlicher allgemeiner Fasttage zwar häufig genug vor, aber immer nur aus besonderen Veranlassungen, so daß dem Fasten seine ursprüngliche religiöse Bedeutung nicht leicht ganz fehlen konnte. — Seit dem Exil wurde es aber in viel weiterem Umfang zur stehenden Sitte und verlor zugleich mehr und mehr seine wahre Bedeutung. Zuvörderst war es im Exil Sitte geworden, vier allgemeine jährliche Fasttage zu halten: im 4. Monat (am 9.) zur Erinnerung an die Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer (Jer. 52, 6 f.), im 5. Monat (am 10.) zum Gedächtnis der Zerstörung der Stadt und des Tempels (Jer. 52, 12 f.), im 7. Monat zur Erinnerung an die Ermordung Gedalja's (Jer. 41, 1 ff.) und im 10. Monat (am 10.), weil da die Belagerung Jerusalems begonnen hatte (Jer. 52, 4); diese vier Fast- und Trauertage sind noch nach der Heimkehr von den Juden beobachtet worden (Sach. 7, 3. 5. 8, 19). Nach der Tradition sind sie auf den Bescheid Sacharja's Kap. 7 u. 8 zwar abgeschafft, aber nach der Zerstörung des zweiten Tempels wieder eingeführt worden, da die Erstürmung Jerusalems durch Titus wieder in den 4. (angeblich am 17. Tage, wohin das Fasten verlegt wurde) und die Tempelzerstörung in den 5. Monat (nach Josephus wieder auf den 10. Lôos = Ab, nach dem Talmud auf den 9.) fiel; und noch jetzt wird insbesondere das Fasten des 5. Monats allgemein von den Juden gehalten; auch das Quatemberfasten der christlichen Kirche hat ursprünglich an diese vier jüdischen Fasttage angeknüpft. — Von tiefergreifender Bedeutung als die Vermehrung der regelmäßigen Fasttage war aber, daß im Exil bei mangelndem Opferkultus der Wahn von der Verdienstlichkeit äußerlicher gottesdienstlicher Werke, der in der vorexilischen Zeit besonders an den Opfern gehaftet hatte, hauptsächlich auf das Fasten übertragen wurde. Weit mehr als die älteren Propheten (Joel 2, 12 f. Jer. 14, 12) finden die exilischen und nachexilischen Anlaß, diesen Wahn zu bekämpfen und zu bezeugen, daß Gott vor allem anderen die Enthaltung nicht von Speise und Trank, sondern von den Werken der Ungerechtigkeit, der Lieblosigkeit und der Lüge, und die Erfüllung der Gerechtigkeits-, Barmherzigkeits- und Wahrhaftigkeitspflichten fordere (Jes. 58, 3 ff. Sach. 7, 5 ff. 8, 16 ff.). Mit der zunehmenden Veräußerlichung des religiösen Lebens wurde nun auch das Fasten immer mehr, ohne besondere Veranlassung, als ein zur Gerechtigkeit erforderliches verdienstliches Werk regelmäßig geübt; ein rechtes Gebet konnte man sich bald kaum noch denken, ohne Verbindung mit dem seine Wirksamkeit wesentlich erhöhenden Fasten; „Fasten und Beten" ist daher jetzt eine viel gebrauchte Wortverbindung (Judith 4, 7. 11. Tob. 12, 9. Sir. 34, 31. Luk. 2, 37). Musterbilder der Frömmigkeit und Gerechtigkeit, wie Judith, fasteten täglich, ausgenommen die Sabbathe, Neumonde und anderen Feste, an welchen als an Freudentagen solche Kasteiung nach den Satzungen der Überlieferung nicht stattfinden sollte (Judith 8, 6). Besonders viel fasteten die Pharisäer (Matth. 9, 14. 6, 16), regelmäßig zweimal in der Woche (Luk. 18, 12), am 2. und am 5. Wochentage (Montag u. Donnerstag), weil an diesem Moses auf den Gipfel des Sinai gestiegen und an jenem wieder herabgekommen sein sollte. Allgemeine Sitte aber wurde es,

vor der ersten der drei täglichen Gebetsstunden (9 Uhr morgens) nichts zu genießen (Apstlg. 2, 15). Auch schrieben die überlieferten Satzungen bestimmten Personen für gewisse Zeiten das Fasten vor: so hatten z. B. die Erstgeborenen am Vorabend der Passahfeier und die sogenannten Standmänner, d. h. die für die Opferhandlungen die Gemeinde repräsentierenden Laien, in der Woche, in welcher die Abteilung der Priester und Leviten, zu der sie gehörten, den Tempeldienst hatte, vier Tage zu fasten. Sehr gewöhnlich war auch das Fasten am Jahrestag des Todes geliebter Verstorbener, besonders am Todestag des Vaters. Dazu kamen noch die außerordentlichen, obrigkeitlich angeordneten Fasten (vgl. Joseph., Leben LVI), wie z. B. ein solches vom Synedrium ausgeschrieben zu werden pflegte, wenn der Eintritt der Regenzeit sich verzögerte. — Neben dem gewöhnlichen eintägigen, von einem Abend bis zum anderen dauernden strengen Fasten, kommt auch ein dreitägiges strenges Fasten vor (Esth. 4, 16. 2. Makk. 13, 12); auch viertägiges (Apstlg. 10, 30), siebentägiges (1. Sam. 31, 13) und noch längeres Fasten bis zu vierzigtägigem wird erwähnt. Bei solchem längeren Fasten hat man teils an Beschränkung der Nahrung auf das Notdürftigste (vgl. das dreiwöchentliche Fasten, Dan. 10, 2 f.), teils daran zu denken, daß man auch notdürftige Speise und Trank, erst wenn die Sterne sichtbar geworden waren, zu sich nahm. — Bei den Essäern hing das viele und strenge Fasten mit ihrer überspannten Entgegensetzung von Leib und Geist zusammen und diente dem asketischen Zwecke, den Geist von den Banden des Leibes möglichst frei zu machen; sie pflegten, unter völliger Enthaltung von Fleisch und Wein, immer erst nach Sonnenuntergang Speise und Trank zu sich zu nehmen; ja manche haben dies nach Philo's Angaben kaum alle drei, einige sogar kaum alle sechs Tage gethan, wogegen sie alle an dem festlichen Sabbath neben dem Geist auch dem Leibe seine Erquickung gönnten. — Bei den Johannesjüngern, die nach dem Vorbild des Täufers selbst viel gefastet haben (Matth. 9, 14, vgl. 3, 4. 11, 18), hatte das Fasten den Charakter strenger Bußübung und asketischen Gebeteifers. Daß Jesus selbst (Matth. 11, 19) und seine Jünger, so lange er bei ihnen war (Matth. 9, 14 f.), nicht fasteten, hat man nur von der Unterlassung solcher oft wiederkehrenden asketischen Fastübungen zu verstehen. Das rechte Fasten, als naturgemäße Äußerung wahrer innerlicher Demütigung vor Gott im Schmerz der Trauer und der Buße und im ernstlichen Suchen des Angesichtes Gottes erkennt auch Jesus in seiner religiösen Bedeutung an (Matth. 6, 16 ff. 9, 15); ja er nennt es sogar einmal (Matth. 17, 21) neben dem Gebet als erforderlich, um die Glaubenskraft so zu steigern, daß ihr die Heilung schwererer Fälle der Besessenheit gelingen kann, was übrigens auch jüdischer Glaube war. Bei dieser Stellung Jesu zu dem Fasten kann es nicht auffallen, daß auch in der urchristlichen Kirche nicht nur die Judenchristen die üblichen jüdischen Fasttage noch lange beobachteten, sondern allgemein auch unter Heidenchristen von einzelnen und von ganzen Gemeinden nicht selten mit dem Beten und Flehen das Fasten verbunden wurde (Apstlg. 13, 2. 1. Kor. 7, 5. 2. Kor. 6, 5. 11. 27); besonders bei der Ordination von Gemeindeältesten oder der Aussendung von Evangelisten scheint dies ganz gewöhnlich gewesen zu sein (Apstlg. 13, 3. 14, 23). Von solchen gesunden, mit dem Geist des Evangeliums im Einklang stehenden Anfängen aus hat später falsche Askese und Werkheiligkeit allmählich die festen Fastenordnungen der katholischen Kirche ausgestaltet.

Feierjahr, s. Sabbathsjahr.

Feigenbaum (hebr. Teenah), Ficus Carica *L.*, ein in Palästina häufiger Baum (Spr. 27, 18. Hohesl. 2, 13. 4. Mos. 13, 24. 5. Mos. 8, 8), der seine Heimat in Vorderasien hat und durch Kultur über das ganze südliche Europa verbreitet worden ist; ein Baum aus der Familie der Artocarpeen, mit handförmigen, fünflappigen, oben rauhen und dunkelgrünen, unten weiß- und feinbehaarten Blättern, glattem, nie ganz geradem Stamm und grauer Rinde. Wenn er ausgewachsen ist, hat er in Palästina eine Höhe von 15—20, ja bis an 30′ und eine sehr dichte Belaubung, die vollen Schatten gibt. Daher und weil er neben dem Weinstock der am häufigsten (5. Mos. 8, 8) in der Nähe der Häuser kultivierte Fruchtbaum Palästina's war, die sprichwörtliche Redensart „unter seinem Weinstock und Feigenbaum sitzen“ (1. Kön. 4, 25. Mich. 4, 4. Sach. 3, 10; oder „von seinem Weinstock und Feigenbaum essen“ 2. Kön. 18, 31), um den Zustand ruhigen, friedlichen Glückes zu bezeichnen; und daher auch Nathanaels Sitzen unter dem Feigenbaum (Joh. 1, 48. 50), um sich andächtigen Betrachtungen hinzugeben, wie auch von den Rabbinen gemeldet wird, daß sie gern im Schatten von Feigenbäumen ihren Studien oblagen. — Die zahlreichen kleinen Blüten des Feigenbaums sind in einer fleischigen Hülle, dem Blütenboden, der von Unkundigen für eine unentwickelte Frucht gehalten wird, verborgen. Die Alten glaubten, er blühe nicht. Die Blüten sind zweihäusig, die männlichen haben ein dreiteiliges Perigon und drei Staubgefäße, die weiblichen ein fünfteiliges Perigon und zwei Narben. Die Befruchtung erfolgt gewöhnlich durch die Feigengallwespe (Cynips psenes oder Blastophaga Sycomori Westw.), welche ihre Eier in die männlichen Blüten legt; die ausgekrochene Brut fliegt dann in die weiblichen und nimmt den Blütenstaub mit hinüber, so daß derselbe sich an die Narben der weiblichen

Blüten anlegen kann. Die süßen (Richt. 9, 11) „Früchte", d. h. die birnenförmigen fleischigen Hüllen der kleinen Samen, waren von jeher frisch und getrocknet als Speise beliebt (1. Sam. 25, 18. 30, 12. Jes. 28, 4). Der Feigenbaum trägt zwei Arten von Feigen, die im Orient auch verschiedene Namen haben: 1) Frühfeigen oder Erstlingsfeigen (hebr. bikkurah; die noch unreifen phaggîm; Hohesl. 2, 13; Luther: „Knoten"); sie setzen am alten vorjährigen Holz an, und zwar ehe die Blattknospen zur Entwickelung kommen, brauchen aber in der Regel gegen vier Monate, während deren der Baum sich auch mit Blättern bekleidet, bis zur Reife, so daß man sie in Palästina Ende Juni reif findet; reif geworden fallen sie leicht ab (Nah. 3, 12. Offb. 6, 13) und wurden gern frisch vom Baume weg gegessen (Jes. 28, 4, wo zu lesen ist: „wie die Frühfeige vor dem Sommer, welche einer ersiehet und flugs aus der Hand verschlinget"; Jer. 24, 2. Hos. 9, 10). — 2) Spätfeigen oder Kermuse (hebr. teenîm), die, so lange die Vegetationsentwickelung dauert, an den neu getriebenen Zweigen in den Blattwinkeln nach einander hervorwachsen und zu verschiedenen Zeiten nach einander zur Reife kommen. In Palästina kommen sie schon vom August an zur Reife; und man pflegte sie zu trocknen und in runden oder viereckigen Kuchen zusammengedrückt (hebr. debelah) aufzubewahren und zu versenden (1. Sam. 25, 18 u. a.). Die noch in demselben Jahre zur Reife kommende Kermuse pflegt man auch Sommerfeigen zu nennen. Oft, besonders bei älteren Bäumen, sind aber viele Kermuse noch nicht reif, wenn die Blätter abfallen und die Vegetation still steht; dann bleiben die unreifen Früchte den Winter über am Baum hängen, und werden erst reif, wenn im Frühjahre die Triebkraft wieder erwacht ist, und zwar teils vor, teils nach der Belaubung des Baumes; man nennt diese gewöhnlich dunkler und teilweise violett gefärbten Kermuse die Winterfeigen. Solche Winterfeigen konnte Jesus um die Zeit des Osterfestes an einem schon belaubten Baum auch vor der gewöhnlichen Zeit der Feigenreife, d. h. der Reife der Frühfeigen, zu finden erwarten (Matth. 21, 18 ff. Mark. 11, 12 ff.), wie man denn in so milden Gegenden, wie am See Genezareth, zehn Monate hindurch reife Feigen pflücken konnte (Jos., J. Kr. III, 10, 8); und wenn er nicht nur keine reifen Feigen, sondern auch keine Fruchtansätze, sondern nur Blätter fand, so war der Baum ein ganz unfruchtbarer, wie der, welchen er Luk. 13, 6 ff. zum Bild des jüdischen Volkes macht. — Der Feigenbaum trägt also, wenigstens in milden Gegenden, fast das ganze Jahr hindurch, verlangt aber auch viele Pflege (Spr. 27, 18: „wer seinen Feigenbaum bewahret, der isset Früchte davon"). Namentlich kommt es auf die rechtzeitige Kaprifikation an: so nennt man die schon den Alten (Plutarch, Theophrast, Plinius) bekannte und noch jetzt auf den griechischen Inseln fleißig geübte künstliche Befruchtung, welche darin besteht, daß man die von der Gallwespe angestochenen Sommerfeigen des wilden Feigenbaums (Caprificus) im Juni und Juli, kurz ehe die Gallwespen ausfliegen, abnimmt und an die Zweige der zahmen Feigen bindet, so daß die auskriechenden Tierchen in die Früchte dieser hineinkriechen, um ihre Eier zu legen. Man nimmt an, daß ein gewöhnlicher Feigenbaum jährlich durchschnittlich 25 Pfund, ein kaprifizierter durchschnittlich 250 bis 280 Pfund Feigen bringt. — Die Kultur hat zahlreiche Spielarten von Feigen hervorgebracht, mit rotem, grünem, hellgelblichem Fleische; dieselben werden an der Sonne getrocknet, was etwa 12 bis 15 Tage erfordert; zwei Centner frische Feigen geben 60 Pfund getrocknete. Die beste Sorte der Tafelfeigen kommt jetzt von Smyrna zu uns; Morea (Kalamata), Korfu, Dalmatien, Unteritalien versenden viele Feigen; das ehemals an diesen Früchten reiche Palästina nimmt an dem Ausfuhrhandel keinen Anteil mehr. Wie nahrhaft die Feigen sind, ergibt sich aus der Analyse von Bley; er fand unter 1000 Teilen 160 Teile Wasser, 9 Teile Fett, 625 Teile Feigenzucker, 4 Teile Extraktivstoff mit salzsaurem Kalk, 52 Teile Phosphorsäure haltendes Gummi, 150 Teile Faserstoff und Kerne. — Den medizinischen Gebrauch finden wir schon 2. Kön. 20, 7 und Jes. 38, 21 erwähnt; er war im ganzen Altertume bekannt (Plin. XXIII, 63) und ist noch heutzutage nicht vergessen. Auch die einen scharfen Milchsaft enthaltenden Blätter benutzten die alten Griechen zu Umschlägen. — Das Holz



Feigenbaum. Ficus Carica *L.*

des Feigenbaumes ist äußerst leicht, zart, schwammig, wird zum Polieren von Metall und zur Verfertigung von Dosen, Büchsen u. s. w. verwendet. — Wenn 1. Mos. 3, 7 manche Ausleger an den Pisang (Musa paradisiaca, Adamsfeigenbaum) denken, so widersprechen dem die Größe (2 m lang und darüber) und die Gestalt und Art der Blätter. Ist doch dort von einem Zusammennähen der Blätter die Rede; auch bezeichnet das Wort teenah sonst überall den gewöhnlichen Feigenbaum. — Vgl. noch d. A. Maulbeerfeigenbaum und Viktor Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere, 5. Ausg. S. 79 ff., sowie Heer in Studien und Kritiken 1874, S. 549 ff. und Löw, Aram. Pflanzennamen, S. 390 ff. Dtsch.

Feigwarzen, s. Philister.

Feldgeister, Feldteufel. So übersetzt Luther 3. Mos. 17, 7. 2. Chr. 11, 15. Jes. 13, 21. 34, 14 das hebr. Wort Seïrîm und 5. Mos. 32, 17 das Wort schedîm, welches er Ps. 106, 37 mit „Teufel" wiedergibt. Seïrîm (eigentlich die „Haarigen, Zottigen") ist dasselbe Wort, welches sonst „Böcke" bezeichnet. An solche kann aber in obigen Stellen nicht gedacht werden. Nach den Jesajastellen hausen die Seïrîm in Wüsteneien und Einöden, woselbst sie umherhüpfend einer dem andern begegnen; dies paßt nicht zu Böcken, wohl aber zu bocksgestaltigen Dämonen, ähnlich den so gestalteten Feld-, Wald-, Hirten- und Wüstengottheiten anderer Völker, wie die bockfüßigen Satyrn der Griechen mit ihrem Haupte Pan (die „saltantes Satyri" Vergils) und die Faune der Römer. Noch deutlicher als Asasel (s. d. A.) erweisen sich diese Gestalten als der im Volksaberglauben zurückgebliebene Rest einer ursprünglichen Göttervorstellung. Denn in 3. Mos. 17, 7 (wo nicht von tierischen Bildern der Gottheit die Rede sein kann) sind sie Gegenstand abgöttischer Verehrung der Israeliten in der Wüste, und die „auf dem freien Felde" geschlachteten Tiere gelten als ihnen dargebrachte Opfer; und im Hinblick hierauf sagt auch der Chronist (2. Chr. 11, 15), daß Jerobeam seine Höhenpriester für die Seïrîm bestellt habe. Hier nun dürfte die Nachwirkung ägyptischer Abgötterei, zu der sich die Israeliten hätten verleiten lassen (Jos. 24, 14. Hes. 20, 7 f. 16. 18. 23, 3. 8. 19. 21. 27), außer Zweifel sein. Denn der zu den 8 Göttern der ersten Ordnung gehörige Pan-Mendes (zu unterscheiden von dem oberägyptischen in Panopolis verehrten ithyphallischen Chem, der erst nach Herodots Zeit auch mit dem griechischen Pan verglichen wurde) war die Hauptgottheit des mendesischen Nomos, der im Delta in unmittelbarer Nähe von Gosen lag, und wurde, wie der griech. Pan, mit Ziegenkopf und Bocksfüßen dargestellt und durch einen heiligen Bock, der, wie der Gott, Mendes genannt wurde, repräsentiert, weshalb Josephus (geg. Ap. II, 7) den Ägyptern vorwirft, daß sie auch Böcke als Götter verehrt hätten. Auch das Verbot 3. Mos. 18, 23 bezieht sich auf eine von Herodot (II, 46), Pindar u. a. erwähnte scheußliche Kultussitte dieses Mendesdienstes. Da auch Jerobeam längere Zeit in Ägypten sich aufgehalten hatte, so lag es nahe, seinen Kultus als Seïrîm-Dienst zu brandmarken. Über die schedîm vgl. d. A. Engel Nr. 4.

Feldhauptmann, s. Kriegsheer.

Feldweg ist in der deutschen Bibel meist = Stadium (s. d. A.). Nur 1. Mos. 35, 16. 48, 7 u. 2. Kön. 5, 19 entspricht es dem hebr. Kibrath ha-'ereṣ, d. h. „die Länge Landes, Landstrecke", einem Ausdruck, der nach einigen alten Übersetzern (Syr. Arabs Samar. Tavus) einer persischen Parasange (= 30 Stadien oder etwas mehr als 5½ Kilometer) entsprechen soll, von dem aber nicht einmal feststeht, daß er ein bestimmtes Wegmaß bezeichnet; ist dies aber wirklich der Fall, so kann bei der Unsicherheit der Tradition derzeit nicht ermittelt werden, wie groß dasselbe gewesen ist.

Felix, oder vollständiger Antonius Felix, der vierte in der Reihe der römischen „Landpfleger", welche nach dem Tode des Königs Herodes Agrippa I. (44 n. Chr.) Palästina verwalteten. Die Zeit seiner Amtsführung läßt sich nicht mit unbedingter Sicherheit bestimmen. Wahrscheinlich umfaßte sie die Jahre 52—60 n. Chr. Seine Ernennung fällt noch unter die Regierung des Kaisers Claudius, der ein schwacher und unselbständiger Mann, fast nur ein Spielball in den Händen seiner Höflinge war. Einer der mächtigsten unter ihnen war Pallas, der Bruder des Felix. Und dessen Einfluß, sowie dem damit übereinstimmenden Wunsche des ehemaligen Hohepriesters Jonathan, hatte Felix seine Ernennung zu verdanken. Seine Verwaltung hat in erster Linie dazu mitgewirkt, das jüdische Volk zum Aufruhr gegen die Römer zu reizen. Während unter den früheren Landpflegern Volksunruhen immer nur vereinzelt vorkamen, hat das tyrannische, alles Recht mit Füßen tretende Regiment des Felix die Neigung zur Empörung unter dem jüdischen Volke zu einer dauernden und allgemeinen gemacht. Was der Redner Tertullus in der Apostelgeschichte (24, 3) zu seinem Lobe sagt, ist nichts als niedrige Schmeichelei. In Wahrheit war Felix schlimmer als irgend einer seiner Vorgänger. Er war ein Freigelassener des Claudius und hat diese Herkunft auch niemals verleugnet. „In aller Grausamkeit und Lüsternheit hat er königliches Recht mit sklavischer Sinnesart gehandhabt" (Tacitus). Schon sein Privatleben war nichts weniger als musterhaft. Von seinen drei Gemahlinnen, welche sämtlich aus königlichem Geschlechte stammten, hat er die letzte, die jüdische Prinzessin Drusilla (s. d. A.), nur dadurch erhalten, daß er sie ihrem Gemahl, dem König Azizus von Emesa, nach kurzer Ehe wieder abspenstig machte. Noch schlimmer stand

es mit seiner öffentlichen Amtsführung. Da er zu den Günstlingen des Hofes gehörte, „glaubte er alle Schandthaten ungestraft verüben zu können" (Tacitus). Und als infolge dessen begreiflicherweise die politischen Fanatiker von Tag zu Tag sich mehrten und immer kühner sich hervorwagten, schritt er mit rücksichtsloser Grausamkeit dagegen ein und machte so „durch unzeitgemäße Mittel" (Tacitus) das Übel nur schlimmer. An Stelle der offenen politischen Agitation gegen die Römerherrschaft trat nun der Meuchelmord, indem die entschiedenen Römerfeinde die Männer von gemäßigter Richtung heimlich, besonders bei den Festen im Gedräng der Volksmenge, niederstießen. Und zu den politischen Fanatikern gesellten sich die religiösen. Mit Leichtigkeit gelang es religiösen Schwärmern und Betrügern, das Volk scharenweis in der Wüste um sich zu versammeln, um ihm dort die nahe bevorstehende Freiheit (die immer zugleich als politische gedacht wurde) zu verkündigen und es zur thätigen Ergreifung derselben aufzufordern. So sammelte einst ein ägyptischer Jude eine große Menge von Anhängern um sich, mit welchen er aus der Wüste nach dem Ölberg zog. Er wollte ihnen dort zeigen, wie auf sein Geheiß die Mauern Jerusalems einfallen würden, damit sie frei ihren Einzug halten könnten. Und der Glaube der fanatischen Menge war so stark, daß sie selbst nach der blutigen Vereitelung des Unternehmens durch die Soldaten des Felix an ein wunderbares Entkommen und eine Rückkehr des Ägypters glaubten (vgl. Apstlg. 21, 38). Diese mächtige Erregung des politischen und religiösen Fanatismus war aber zum größten Teile durch Felix selbst verschuldet. Auch was im N. T. von ihm erzählt wird, spricht nicht zu seinen Gunsten. Nachdem der Apostel Paulus in Jerusalem in Gewahrsam genommen und nach Cäsarea, wo Felix residierte, gebracht worden war (Apstlg. 23, 23 ff.), veranstaltete Felix zwar ein Verhör (Kap. 24), ließ ihn einige Tage darauf auch noch persönlich zu sich bescheiden (24, 24 f.); aber in der Hoffnung, daß Paulus seine Freiheit mit Geld erkaufen werde, ließ er ihn zwei Jahre lang in Cäsarea gefangen liegen, bis endlich durch die Abberufung des Felix und die Ankunft des neuen Landpflegers Festus auch das Geschick des Apostels eine andere Wendung nahm (24, 26 f.). Schü.

Fenster (vom latein. fenestra) in unserem Sinne hatten die Hebräer und die Alten überhaupt noch nicht, da das Glas (s. d. A.) noch sehr kostbar war; in der wesentlich auf die morgenländischen Häuser aller Zeiten passenden Bemerkung Socins (Bädekers Palästina[1] S. 39): „die auf die Straße gehenden Fenster des Erdgeschosses sind klein, sehr hoch gelegen und stark vergittert, die der oberen Stockwerke durch Holzgitter verschlossen; letztere werden aber immer mehr durch Glasfenster und Sommerläden verdrängt" gilt der letzte Satz natürlich nur von der neuesten Zeit. Sehen wir ab von Jes. 54, 12, wo Luther irrig „Fenster" hat, während die wie Sonnenstrahlen gezackten (vgl. d. A. Festungen), glänzenden Mauerzinnen Jerusalems gemeint sind, so entspricht dem Fenster der deutschen Bibel im A. T. gewöhnlich der Ausdruck Loch oder Luke (so 1. Mos. 8, 6. Jer. 22, 14. Zeph. 2, 14; nur 1. Mos. 6, 16 steht: Lichtöffnung) und Gitter (1. Mos. 7, 11. Richt. 5, 28), im Griechischen (z. B. Sir. 21, 25. Apstlg. 20, 9. 2. Kor. 11, 33) überall das Wort Thürchen. In der Regel blieb das Loch in der Wand oder der Ort, wo die Mauer durchbrochen war, welcher Fenster heißt (vgl. 1. Mos. 26, 8. Jos. 2, 15. 18. 21. 1. Sam. 19, 12. 2. Sam. 6, 16. 2. Kön. 9, 30. 32), nicht ohne Verschluß. Den selbst wieder als „Fenster" bezeichneten Verschluß bildeten entweder nach Art einer Thür oder Schleuse gearbeitete Bretter oder Läden (so strömt Regen in unermeßlicher Fülle durch die geöffneten Fenster des Himmels 1. Mos. 8, 2. Jes. 24, 18. 2. Kön. 7, 2. 19. Mal. 3, 10), oder aber durchbrochene Holztafeln oder Gitter. Außer Richt. 5, 28 werden auch Hhl. 2, 9 und Spr. 7, 6 Fenster und Gitter neben einander genannt, um die Öffnung und ihren Verschluß zu bezeichnen. Leider werden wir durch die Bibel selbst über die Art dieses Verschlusses nicht genau unterrichtet. Zum Schutze gegen Diebe (Joel 2, 9; vgl. Jer. 9, 21) mochten die Gitter zuweilen unbeweglich sein, und sicher waren es die hoch angebrachten und daher schwer zugänglichen Fenster des Tempels (s. d. A.); nach dem Grundtexte findet man (1. Kön. 6, 4; vgl. Hes. 40, 16. 41, 26) am Tempel „Fenster von geschlossenem Gebälk" oder von festgemachten, dicken Querstäben, während Luthers freie Übersetzung „inwendig weit, auswendig eng" vielleicht richtig nach innen zu schräg einfallende F. versteht. Diese unbeweglichen Gitter ließen Licht und Luft genug ein und gaben dem Rauche (vgl. Hos. 13, 3) freien Abzug. Das Bedürfnis der Lüftung brachte es aber bei gewöhnlichen Häusern schon mit sich, daß die meisten Fenster geöffnet (vgl. 2. Kön. 13, 17. Dan. 6, 10) werden konnten; so fiel Ahasja (2. Kön. 1, 2) durch den sich aufschlagenden Gitterverschluß des Fensters. Zum Schutze gegen die Hitze pflegten die Fenster (vgl. Wilkinson II, S. 124 über die altägyptischen) klein zu sein; wie aber das Haus vom Walde Libanon (1. Kön. 7, 2—5) wahrscheinlich große, dem Hofraume zugekehrte Fensteröffnungen (wörtlich: Aussichten) hatte, welche nicht gewölbt, sondern viereckig waren, so unterscheidet auch der Talmud von den gewöhnlichen kleinen ägyptischen Fenstern große, welche er als tyrische bezeichnet. Jedenfalls sind jetzt im Morgenlande große, bis auf den Fußboden reichende, aber wegen des Straßenstaubs meist nur auf den inneren Hof gehende Fenster sehr beliebt. Ob die alten Hebräer unsere Jalousien kannten, ist sehr fraglich; wir haben wohl lediglich an transparentartig durch-

brochene Holztafeln oder an mehr oder weniger künstliches Gitterwerk zu denken, worauf in mehreren hebräischen Wörtern die Grundbedeutung des Flechtens führt. Wenn Pred. 12, 3 die im Alter sich verfinsternden Augen kühn als durch die Fenstergitter Sehende beschrieben werden, so haben wohl besonders die Augenlider und Wimpern auf das Bild der Gitter geführt. In der Stelle Jes. 60, 8 endlich ist von den Öffnungen der Taubenschläge die Rede, da vielfach im Morgenlande runde, oben kegelförmig zulaufende und mit zahlreichen Schlupf- und Luftlöchern versehene Türme als Häuser für die Tauben (s. d. A.) dienen. Kph.

Fergen, eigentlich s. v. a. Fährleute, bezeichnet Hes. 27, 27 überhaupt Seeleute, Matrosen (vgl. Jon. 1, 5).

Feser oder **Fächser** (von fechsen, fessen = einsenken, pflanzen) ist der als Setzling verwendete Rebenzweig.

1 **Feste.** Nach dem mosaischen Gesetze wurden von den Israeliten jährlich drei Feste im engeren Sinne des Wortes gefeiert: das Fest der ungesäuerten (oder süßen) Brote (Mazzotfest), das Erntefest der Erstlinge oder das Wochenfest und das Einsammlungs- oder Laubhüttenfest (2. Mos. 23, 14 ff. 34, 18 ff. 5. Mos. 16. 1. Kön. 9, 25). Nur von diesen drei Festen wird in der Regel der Ausdruck chag (= Fest) gebraucht (anders nur 2. Mos. 12, 14. 34, 25), weil derselbe ursprünglich das mit Gesang und Reigentanz (von chagag = sich im Kreise drehen, tanzen) gefeierte Freudenfest (Richt. 21, 19 ff. 2. Mos. 32, 6. 18 f.), mindestens aber das gemeinsam und öffentlich gefeierte Volksfest bezeichnet. An jenen drei Festen aber war es Pflicht jedes männlichen Israeliten, mit seinen Darbringungen beim Heiligtume vor Jehova zu erscheinen und sich persönlich an der Feier zu beteiligen; da fanden also allgemeine Festwallfahrten und Festversammlungen des ganzen Volkes statt. Es gab aber, abgesehen von den Wochensabbathen und Neumonden, auch noch einige andere im Verlaufe des Jahres regelmäßig wiederkehrende Feiertage, und diese faßt der allgemeine Ausdruck môʿed, in der Mehrheit môʿadîm (= bestimmte Zeiten) mit in sich; manchmal mit Einschluß der Sabbathe und Neumonde, gewöhnlicher aber neben diesen als besondere Bezeichnung der jährigen Fest- und Feiertage. Alle diese jährigen Fest- und Feiertage fallen laut dem vollständigeren Festkalender 3. Mos. 23 (vgl. 4. Mos. 28 u. 29) in die sieben ersten Monate des Jahres, während die fünf (oder in Jahren mit einem Schaltmonat sechs) letzten Monate, d. h. die Winterzeit mit der vorhergehenden und nachfolgenden Pflüg- und Saatzeit, den festlosen Teil des Jahres bilden. Und zwar war wieder der erste und besonders der siebente Monat vor den anderen festlich ausgezeichnet. Die Reihe der Feste beginnt im ersten Monat am Abend des 14. mit der Passahfeier, an welche sich vom 15.—21. das siebentägige Fest der ungesäuerten Brote anschließt, dessen erster und siebenter Tag als Feiertag ausgezeichnet war. Außerdem aber fiel auf einen dieser Festtage, nach der traditionellen Gesetzesauslegung auf den zweiten (also 16.), die Darbringung der Erstlingsgabe von der Ernte. Volle sieben Wochen, also am 50. Tage nach dieser letzteren Feier sollte als eintägiger Feiertag das Erntefest der Darbringung der Erstlingsbrote gehalten werden; daher sein Name Wochenfest oder Pfingsten (vom griech. pentékosté = der fünfzigste [Tag]). Im siebenten Monat wurde zuerst der Neumond vor anderen Neumonden als Feiertag ausgezeichnet; auf den 10. fiel der große Versöhnungstag; dann folgte vom 15.—21. das siebentägige Laubhüttenfest als das allgemeine Ernte- und Dankfest, dessen erster Tag als Feiertag begangen wurde; und den Abschluß dieses Festes und damit der ganzen Festreihe bildete endlich am 22. der Schlußfeiertag (ʿaṣéreth; Luther: „Tag der Versammlung"). Die Zahl der innerhalb des Festcyklus als Jahresfeiertage besonders ausgezeichneten Tage ist 7, wovon 4 in den 7. Monat fielen. Unter ihnen sollte einer, der Versöhnungstag, wie der Wochensabbath, mit völliger Arbeitseinstellung, die anderen sechs wenigstens mit Einstellung aller „Dienstarbeit", d. h. aller schweren Arbeit, und alle sieben durch Berufung gottesdienstlicher Gemeindeversammlungen gefeiert werden. Diese sieben Tage werden darum auch selbst als „Sabbathe" (hebr. jedoch nicht schabbath, sondern schabbathôn und nur der Versöhnungstag, wie der Wochensabbath, schabbat schabbathôn; 3. Mos. 23, 24. 32. 39. 16, 31) und als „heilige Versammlungstage" (Luther: „da man zusammenkommt"; 3. Mos. 23, 1. 4. Jes. 1, 13 u. a.) bezeichnet. — Nach 2 Ewalds Vorgang wollen jetzt manche den beschriebenen Festcyklus symmetrischer schematisieren, indem sie zwei Festkreise unterscheiden, jeder bestehend aus einer Vorfeier, einer siebentägigen Hauptfeier und einer eintägigen Nachfeier: die grundlegende Vorfeier des 7tägigen Mazzotfestes wäre die unmittelbar vorhergehende Passahfeier, für welche das Lamm schon am 10. bereit gestellt werden sollte (2. Mos. 12, 3) und seine Nachfeier das Pfingstfest; ebenso wäre im Herbstmonat der auf den 10. fallende Versöhnungstag die Vorbereitungsfeier für das siebentägige Laubhüttenfest, und der unmittelbar folgende Schlußtag dessen Nachfeier. In der That empfiehlt sich diese Schematisierung nicht nur durch die augenfällige Hervorhebung der zwei siebentägigen Feste vor dem eintägigen Pfingstfeste und durch die erzielte ebenso augenfällige Symmetrie, sondern besonders auch dadurch, daß so der Zusammenhang des mosaischen Festcyklus mit der bei den alten Völkern, auch den semitischen, weitverbreiteten Sitte im Frühjahr und im Herbst ihre Hauptfeste zu feiern, in volles Licht tritt. Auch fußt dieselbe ohne Zweifel teilweise auf dem wirk-

lichen Verlaufe der Entstehungsgeschichte des Festcyklus. Aber trotzdem hat es seinen guten Grund, daß die Bibel nie von zwei, sondern nur von drei Festen redet; denn sowohl der inneren Bedeutung, welche die einzelnen Feste und Feiertage in dem mosaischen Festcyklus haben, als der Entstehungsgeschichte desselben wird jene Schematisierung eben doch nur teilweise gerecht. Insbesondere wird das Pfingstfest unter einen schiefen und irreleitenden Gesichtspunkt gestellt, wenn es als Nachfeier des Festes der ungesäuerten Brote bezeichnet wird; denn es hat eine ganz andere Bedeutung, und steht innerlich und äußerlich nicht mit diesem Feste selbst, sondern nur mit der in dasselbe hineinfallenden Darbringung der Erstlingsgarbe (aber nicht als Nachfeier) und anderseits mit dem Laubhüttenfest in näherer Beziehung. Auch hat wenigstens in dem ausgebildeten Festcyklus der Versöhnungstag eine viel zu selbständige Bedeutung und zwar als eine von den drei Hauptfesten der Art nach verschiedene Feier, als daß man ihn noch als Vorfeier des Laubhüttenfestes ansehen dürfte. — 3 Der mosaische Festcyklus ist in seiner Entstehungsgeschichte, in seiner äußeren Ausgestaltung und in der Bedeutung der einzelnen Feste und Feiertage einerseits durch die Ordnungen des Naturlebens an sich und besonders in ihrem Einflusse auf den Landbau, anderseits durch den eigentümlichen Geist der israelitischen Religion, als einer durch nationalgeschichtliche Gnadenthaten Gottes gestifteten und dadurch dem maßgebenden Einfluß des Naturlebens enthobenen, bestimmt. Daher knüpft er auf der einen Seite noch an uralte, auch im Gebiete der Naturreligionen weit verbreitete Festfeiern an, und auf der anderen Seite haben seine einzelnen Feste und Feiertage, allerdings in sehr verschiedenem Maße, auch eine eigentümliche, rein religiöse oder theokratisch-geschichtliche Bedeutung. Wir fassen hier das zusammen, was darüber in den besonderen Artikeln näher ausgeführt und begründet werden soll. Die eigentümlichste, aus dem Grundgedanken der alttestamentlichen Religion, daß Israel das erwählte Eigentumsvolk Jehova's ist, unmittelbar hervorgegangene Feier ist der Wochensabbath; und daher muß die Sabbathsidee mit dazu dienen, der sonstigen Fest- und Feiertagsordnung ihr charakteristisches Gepräge zu geben. — Dagegen tritt der bestimmende Einfluß der Naturordnung, die ja auch für den Israeliten die Bedeutung einer von Gott, dem Schöpfer, festgestellten Ordnung hat, zunächst in der Neumondsfeier und in dem Beginne der zwei siebentägigen Jahresfeste mit dem Vollmondstage hervor. Die Bedeutung des Mondwechsels für die Zeiteinteilung (1. Mos. 1, 14. Ps. 104, 19. Sir. 43, 7) hat hier eine uralte, ohne Zweifel schon vormosaische und den Israeliten mit vielen Völkern des Altertums, die ein Mondjahr hatten, gemeinsame Sitte erhalten. Jedoch war es nur die an altüberlieferten Gebräuchen zäh festhaltende Volkssitte, welche alle Neumonde als eigentliche Feiertage den Wochensabbathen an die Seite stellte. Im Gesetze macht sich auch hier der eigentümliche Charakter der israelitischen Religion darin geltend, daß es die gottesdienstliche Weihe des Monatsanfangs auf eine feierliche Opferdarbringung beim Nationalheiligtum beschränkt und nur den Neumond des siebenten Monats als Feiertag auszeichnet, indem es diesen Monat zum Sabbathsmonat macht. Und wenn es auch als Anfang der zwei großen Jahresfeste den Tag festhält, welchen die Natur selbst als Mittel- und Höhepunkt des ganzen Monats auszeichnet, so ersetzt doch die Überlieferung wenigstens für das erste jener Feste den in der Naturordnung liegenden Grund seines Anfangstermines durch den theokratisch-geschichtlichen, daß gerade an dem Tage Jehova Israel aus Ägypten geführt habe (2. Mos. 12, 17. 13, 3 f.). — Auch die Festfeier des ersten Monats hat ursprünglich eine mit der Naturordnung zusammenhängende Grundlage. Sie besteht in der im ganzen Altertum verbreiteten, wenn auch verschieden gearteten Frühlingsfestfeier, und zwar in einer von den Frühlingsfeiern, welche vorwiegend den ernsten Charakter eines Sühnfestes zur Abwendung von Seuchen und sonstigem nationalen Unglück haben. Daß eine Frühlingsfeier dieser Art schon vor Moses bei den Israeliten Sitte war, ist in der biblischen Überlieferung unverkennbar angedeutet (besonders in 2. Mos. 5, 3; vgl. V. 1. 3, 18. 7, 16. 8, 1. 20. 25 ff. 9, 1. 13 u. in 10, 9). Dieselbe ist aber von dem eigentümlichen Geiste der israelitischen Religion so vollständig umgebildet, daß ihr ursprünglicher Zusammenhang mit der Naturordnung ganz zurücktritt, und sie eine rein religiöse, theokratisch geschichtliche Bedeutung erhalten hat. Da nämlich Israels Glaube an die verschonende und schützende Gnade seines Gottes darauf ruht, daß es sein erwähltes, mit ihm im Bunde stehendes Eigentumsvolk ist, und da die Erwählung in der Ausführung aus Ägypten vollzogen worden ist, so wurde jenes Frühlingsfest zu einer jährlichen Feier der Bundeserneuerung und des Gedächtnisses an Gottes Erlösungsthat, durch welche er Israel zu seinem priesterlichen Eigentumsvolk gemacht hat. Diese Jahresfeier bestand aber anfangs in der Gestalt von zwei verschiedenen, voneinander gesonderten Feiern, von denen darum auch die ältere Gesetzgebung immer jede für sich allein, ohne Verbindung mit der anderen, behandelt: die eine ist die in den einzelnen Häusern und im Bereiche der Familie in der Nacht vom 14. auf den 15. gehaltene Passahfeier, in welcher die jährliche Bundeserneuerung vollzogen wurde; die andere ist das gemeinsam beim Heiligtum gefeierte siebentägige Nationalfest der ungesäuerten Brote, das Gedächtnisfest jener

Erlösungsthat und Geburtsfest des priesterlichen Gottesvolkes. Selbstverständlich konnten in der Zeit, in welcher diese beiden Feiern noch gesondert neben einander bestanden, viele erst im Laufe des siebentägigen Festes beim Heiligtum erscheinen, worin es begründet sein mag, daß das älteste Gesetz über das Mazzotfest erst den 7. Tag desselben und nur ihn als den eigentlichen Festtag bezeichnet (2. Mos. 13, 6). Indessen werden wohl schon in verhältnismäßig früher Zeit manche es vorgezogen haben, auch die Passahfeier am Orte des Nationalheiligtums zu begehen, um sich an der ganzen Feier des Nationalfestes beteiligen zu können. Aber erst die jüngere Gesetzgebung (5. Mos. 16) hat angeordnet, daß auch das Passah allgemein nicht mehr in den Wohnsitzen der einzelnen Familien, sondern am Orte des gemeinsamen Festgottesdienstes gehalten werden soll, wodurch die einheitliche Zusammenfassung beider Feiern zu einem Feste, das man Passah oder Mazzotfest nennen konnte, ermöglicht wurde. Geschichtlich ist diese Ausgestaltung der Festfeier aber erst seit der Zeit Hiskia's (2. Chr. 30) und ganz zweifellos erst seit der Zeit Josia's (2. Kön. 23, 21 ff.) bezeugt. — Ganz unabhängig von den bisher erwähnten Feiern ist eine andere in sich zusammenhängende Reihe von gottesdienstlichen Festlichkeiten entstanden, die in unmittelbarster Beziehung zu dem Landbau stehen und der Freude und Dankbarkeit des Volkes für den Ernte- und Herbstsegen festlichen Ausdruck geben; ihnen ist ihre ursprüngliche allgemeine religiöse Bedeutung jederzeit geblieben, und theokratisch-geschichtliche Beziehungen konnten sich nur geltend machen, so weit sie sich an jene anknüpfen ließen. Die Grundlage dieser Feiern bildete das (nach der älteren Jahresrechnung von Herbst zu Herbst) am Jahresschlusse stehende Herbstfest, dessen fröhliche, mit Reigentanz verbundene volkstümliche Feier der ernsten Frühlingsfeier gegenüberstand, und so weit das Bewußtsein der nationalen Einheit und das Gesetz sich noch nicht geltend zu machen vermochten, als lokale Feier der einzelnen Stadtgemeinden begangen wurde; als eine solche lokale Feier erscheint nach der ganzen Art, wie davon gesprochen wird, auch das in Richt. 21, 19 erwähnte Jahresfest Jehova's in Silo. Dieses Fest hat aber das Gesetz zum allgemeinen, in siebentägiger Feier beim Heiligtume zu begehenden nationalen Ernte- und Dankfest erhoben; und hier kam der Absicht des Gesetzgebers die Freude des mit der Ernte- und Herbstarbeit fertig gewordenen Volkes an gemeinsamer, öffentlicher Festfeier am meisten entgegen. Bei diesem Feste kamen am frühesten (vgl. 1. Kön. 8, 2. 65. 12, 32 f.) allgemeine Festwallfahrten in Gang, und in der ganzen alttestamentlichen Zeit blieb es das Hauptwallfahrtsfest und wurde darum auch immer als das Hauptjahresfest Jehova's vor den anderen besonders ausgezeichnet (3. Mos. 22, 39. 41. Ps. 81, 4. Sach. 14, 16. 18). Teils äußerliche Nötigung, teils der Charakter des Ernte- und Herbstfestes führte auch den Aufenthalt der am Orte des Nationalheiligtums zusammengeströmten Volksmenge in aus Baumzweigen geflochtenen Hütten herbei, machte also das Fest zum Laubhüttenfest. Wenn das Gesetz dieses Wohnen in Hütten zu einer Erinnerung daran macht, daß Jehova die Israeliten in Hütten (in Wirklichkeit vielmehr in Zelten) hatte wohnen lassen, als er sie aus Ägypten führte, so ist damit in geschichtlicher Form an die äußerlichen Festgebräuche die theokratisch-geschichtliche Beziehung lose angeknüpft, welche sich von selbst mit der Festidee verbinden mußte: das Land, dessen Ertrag Gegenstand der dankbaren Freude Israels am Laubhüttenfeste war, war ihm von Jehova gegeben, der es aus Ägypten und durch die Wüste nach Canaan geführt hatte. — Daß übrigens Jerobeam, abweichend von der in Juda schon bestehenden Sitte, das Fest in den 8. Monat verlegte (1. Kön. 12, 32 f.), war gewiß zunächst dadurch veranlaßt, daß das Volk auf dem Gebirge Ephraim erst um diese Zeit allgemein mit dem Ernte- und Herbstgeschäften fertig sein konnte, und war um so leichter ausführbar, wenn damals die Umgestaltung der lokalen Festfeiern zu einem gemeinsam gefeierten Nationalfeste noch im Vollzug begriffen war. — Die Gesetzgebung ließ nun aber zur Heiligung des Landbaues dem großen und allgemeinen Ernte- und Herbstfeste noch zwei andere an das Nationalheiligtum geknüpfte und speciell der schon viel früher beendeten Getreideernte geltende Feierlichkeiten, als seine Vorstufen vorausgehen: eine gottesdienstliche Weihe des Ernteanfangs durch Darbringung der Erstlingsgarbe und sieben Wochen später nach beendeter Getreideernte eine gottesdienstliche Weihe des gesamten Besitzes und Genusses des neuen Erntesegens durch Darbringung der Erstlingsbrote. Beide Feiern standen nach ihrer Bedeutung in keiner Beziehung zu dem Mazzotfest, und waren auch zeitlich nicht nach diesem, sondern lediglich nach dem Ernteanfang, beziehungsweise nach dem Wochensabbath, welcher der ersten Erntewoche vorherging, bestimmt (vgl. 3. Mos. 23, 11 mit V. 16 u. 5. Mos. 16, 9); und nur weil der Ernteanfang in der Regel in die Zeit fiel, um welche das Mazzotfest gefeiert wurde, ist im Festkalender die erste jener beiden Feiern mit diesem Feste zusammengeordnet, und dann auch von der späteren gottesdienstlichen Sitte innerhalb desselben fixiert worden. Die zweite jener Feiern zeichnete das Gesetz als Feiertag und Wallfahrtsfest aus und stellte sie als besonderes eintägiges Jahresfest zwischen das Mazzot- und das Laubhüttenfest. Eine theokratisch-geschichtliche Bedeutung hat dieses Fest in der alttest. Zeit überhaupt nicht gewonnen, wenn sich auch Erinnerungen dieser Art daran anknüpfen ließen (5.

Mos. 16, 12). — Der große Versöhnungstag endlich ist zwar eine rein religiöse und ganz von dem eigentümlichen Geiste der israelitischen Religion geschaffene Feier mit der selbständigen Bedeutung der jährlichen Entsündigung des ganzen Volkes, der Priesterschaft und des Heiligtums; seine Fixierung auf den 10. des 7. Monats aber hat jedenfalls die ursprüngliche Berechnung des Jahres von Herbst zu Herbst zu ihrer allgemeinen, und wahrscheinlich die Anknüpfung an eine ernste Vorbereitungsfeier auf das fröhliche Herbstfest zu ihrer besonderen Grundlage. — Für die Zusammenordnung aller dieser Feste und Feierlichkeiten war nur einerseits die Sabbathsidee und anderseits die Anordnung Mosis, daß das Jahr mit dem Monat beginnen sollte, in welchem Israel aus Ägypten gezogen war, und das Bundeserneuerungsfest gefeiert wurde (2. Mos. 12, 2), von maßgebender Bedeutung. Diese letztere Anordnung machte es möglich, den Herstmonat, in welchen der große Versöhnungstag und das Laubhüttenfest fiel, und der nun der siebente wurde, als Sabbathsmonat auszuzeichnen, weshalb denn auch sein Neumond zum gesetzlichen Feiertag gemacht wurde. Da mußte dann allerdings jene von Jerobeam angeordnete Verlegung des Laubhüttenfestes in den 8. Monat als willkürliche Zerstörung der Festordnung erscheinen. — Ferner machte sich die Sabbathsidee in der Fixierung des zweiten Hauptfestes sieben Wochen nach der Weihe des Ernteanfangs und die mit ihr zusammenhängende Heiligkeit der Siebenzahl sowohl in der siebentägigen Dauer der zwei größeren Jahresfeste, als in der Festsetzung von sieben Jahresfeiertagen geltend. — 4 In ihren Hauptzügen stand die gesetzliche Festordnung schon ziemlich früh am Nationalheiligtum in Kraft; wenigstens kann der Umstand, daß sich außerhalb des Gesetzbuches im A. T. verhältnismäßig nur wenige Erwähnungen der einzelnen Feste finden, ja daß der Versöhnungstag sogar überhaupt sonst nirgends erwähnt wird, keinen begründeten Zweifel dagegen erregen. Im Leben des ganzen Volkes aber hat sie sich allerdings erst mit der Zeit mehr und mehr als allgemein beobachtete Sitte geltend machen können. Die schon zu Salomo's Zeit bestehende Feier der drei Jahresfeste beim Nationalheiligtum in Jerusalem ist durch dessen dreimaliges jährliches Opfern (1. Kön. 9, 25) geschichtlich bezeugt. Dagegen scheint damals erst eine jährliche Festwallfahrt nach Jerusalem, und zwar die zu dem siebentägigen Hauptfeste des 7. Monats, allgemeiner verbreitete Volkssitte gewesen zu sein (1. Kön. 12, 27. 32; vgl. 8, 2. 65 f.), wie auch aus früherer Zeit von Elkana nur ein einmaliges jährliches Wallfahrten nach Silo gemeldet wird (1. Sam. 1, 3. 21). Daß aber nach der Reichsspaltung sowohl bei den Reichsheiligtümern des Zehnstämmereichs in Bethel und Dan, als beim Tempel in Jerusalem mehr als ein Jahresfest in immer weiterem Umfange als eigentliches Nationalfest mit Wallfahrten und zahlreichen Opferdarbringungen begangen wurde, bezeugen die älteren Propheten durch manche gelegentliche Erwähnungen der Jahresfeste neben den Sabbathen und Neumonden (Hos. 9, 5. Am. 5, 21. 8, 5. 10. Jes. 1, 14. 33, 20), wobei Jesaja auch einen geregelten Kreislauf der Feste voraussetzt (Jes. 29, 1), und durch Hindeutungen sowohl auf die unter Flötenspiel zum Heiligtum wallfahrtenden Festzüge (Jes. 30, 29; vgl. Ps. 42, 5), als auf einzelne Gebräuche der Passahfeier (Jes. 30, 29) und des Laubhüttenfestes (Hos. 12, 10; vgl. auch Ps. 81, 4. 118, 27). Seit im Reiche Juda auch die Passahfeier nach Jerusalem verlegt war, wie es die jüngere Gesetzgebung forderte, und wie es seit Josia allgemein durchgeführt wurde (woraus die Angabe 2. Kön. 23, 22 zu erklären ist: es sei seit der Richterzeit kein solches Passah gehalten worden), mußten die Wallfahrten zur Feier des ersten Jahresfestes ebenso allgemeine Volkssitte sein, als die zum Laubhüttenfest. Am wenigsten scheint in der vorexilischen Zeit das Pfingstfest zu einem in allgemeiner volkstümlicher Feier begangenen Wallfahrtsfest geworden zu sein, wie es denn in Hesekiels Festordnung (Hes. 45, 18—25) sogar ganz übergangen ist. Nach der Heimkehr aus dem Exil hat jedenfalls die genaue Beobachtung der gesetzlichen Festordnung immer allgemeinere Durchführung gefunden. Neben Berichten über die Feier des Laubhüttenfestes, wie Esr. 3, 4 f., Neh. 8, 14 ff., wo die Bemerkung, die Feier sei seit Josua so nicht mehr begangen worden, nur dem allgemeinen siebentägigen Wohnen in aus Baumzweigen geflochtenen Hütten gilt, finden wir nun auch ausdrückliche Zeugnisse für die Neumondsfeier des 7. Monats (Esr. 3, 6. Neh. 8, 1. 9 ff.) und für die Begehung des Schlußfeiertages (Neh. 8, 18), woraus aber nicht gefolgert werden kann, daß diese Feiern früher noch nicht bestanden haben, wenn auch die Angaben der späteren Überlieferung, schon Salomo habe die gesetzlichen Festordnungen in allen Stücken genau eingehalten und so auch den Schlußfeiertag beobachtet (2. Chr. 5, 3. 7, 8 ff. 8, 13), angesichts der älteren Nachrichten des Königsbuches keine geschichtliche Glaubwürdigkeit beanspruchen können. Der allgemein gewordenen Sitte, zu den hohen Festen nach Jerusalem zu pilgern, verdankt auch die besondere Sammlung der als „Lieder im höheren Chor" bezeichneten Psalmen (120—134) ihre Entstehung (s. d. A. Chor). — Wenn es übrigens schon in Palästina selbst die Verhältnisse selbstverständlich mit sich brachten, daß nicht alle Männer in Israel jedes Wallfahrtsfest in Jerusalem mitfeiern konnten (vgl. Joh. 7, 8. 10), so konnte vollends bei den auswärts in der Zerstreuung lebenden Juden davon keine Rede sein. Mancher in der Ferne wohnende Jude mußte sich daran genügen lassen, wenn es ihm auch nur einmal in seinem Leben möglich war, eine

Festwallfahrt auszuführen, wie dies Philo von sich selbst bezeugt. Immer aber war die Zahl der zu den hohen Festen aus allen Weltgegenden nach Jerusalem kommenden Juden sehr groß; und namentlich war gerade das in der vorexilischen Zeit mehr zurücktretende Pfingstfest besonders zahlreich von ihnen besucht (Apstlg. 2, 9 ff.), ohne Zweifel, weil seine Zeit für die Festreisen der Fernerwohnenden am günstigsten lag. Auch die durch das Gesetz nicht dazu verpflichteten Frauen schlossen sich vielfach den Festwallfahrern an (Luk. 2, 41 ff.), und der Zusammenfluß der Volksmenge in Jerusalem war so beträchtlich, daß Josephus die Zahl der Festbesucher am Osterfeste auf mehr als zwei Millionen schätzt, und daß der römische Prokurator immer besondere militärische Vorkehrungen traf, um die Ordnung aufrecht zu erhalten (Joseph., J. Kr. II, 12, 1. Altert. XX, 8, 11. Apstlg. 21, 31 ff.). — Für das israelitische Volksleben waren die Festwallfahrten in politischer und religiöser Beziehung von Anfang an von sehr großer Bedeutung, so daß das Gewicht, welches schon die älteste und noch mehr die jüngere Gesetzgebung (im 5. B. Mose) auf sie legt, wohl begreiflich ist. Besonders dienten sie zur Erhaltung und Mehrung des nationalen und religiösen Einheitsbewußtseins (vgl. schon 1. Kön. 12, 26 f. 2. Chr. 30, 1), gaben dem religiösen Leben immer neue fruchtbare Anregungen und erhielten in allen Schichten des Volkes die für die israelitische Religion bedeutungsvollen nationalgeschichtlichen Erinnerungen lebendig. — In der nachexilischen Zeit kamen, abgesehen von den vier Fasttagen (s. Fasten), zu den gesetzlichen Jahresfesten noch einige andere hinzu, namentlich das Tempel- oder Kirchweih- und das Purimfest (s. die betr. Artt.). Erst da gewann auch die Neumondsfeier des 7. Monats den Charakter einer Neujahrsfeier. Geringere Bedeutung und keinen bleibenden Bestand hatten: die am 13. Adar, einen Tag vor dem Purimfeste, begangene Jahresfeier des Sieges, welchen Judas Makkabäus i. J. 161 v. Chr. über den syrischen Feldherrn Nikanor errungen hatte (1. Makk. 7, 49. 2. Makk. 15, 36 f. Joseph., Altert. XII, 10, 5); ferner die von Simon Makkabäus angeordnete, der Eroberung der Burg in Jerusalem am 23. des 2. Monats i. J. 141 v. Chr. geltende jährliche Gedächtnisfeier (1. Makk. 13, 52), die sich aber nicht einmal, wie der Nikanorstag, bis in die Zeit des Josephus erhalten zu haben scheint; endlich das Holztragefest, welches aus der in der Zeit Nehemia's von dem Volke freiwillig übernommenen Holzabgabe für den Tempelbedarf (Neh. 10, 34. 13, 31) entstanden ist, indem dieselbe in späterer Zeit nicht mehr, wie anfangs, losweise zu verschiedenen Terminen, sondern an einem und demselben Tage, nämlich am 14. des macedonischen Monats Lōos, d. h. am 14. Ab (5. Monat) von allen dargebracht wurde (Joseph., J. Kr. II, 17, 6 f.). Viel späterer Entstehung ist das noch jetzt von den Juden nach dem Laubhüttenfeste am 23. des 7. Monats gefeierte Fest der Gesetzesfreude. — Christliche Jahresfeste kommen im N. T. noch nicht vor; wie Christus selbst (Joh. 4, 45. 7, 8. 11, 56. 12, 12), so hat die urchristliche Gemeinde die jüdischen Jahresfeste, an welche sich ja auch die Erinnerung an die neutestamentlichen Heilsthatsachen großenteils anknüpfte, noch geraume Zeit mitgefeiert (Apstlg. 18, 21. 1. Kor. 5, 7 f.; vgl. Gal. 4, 10); Heidenchristen und heidenchristliche Gemeinden aber, welche dies nicht thaten, hatten überhaupt noch keine Jahresfeste (vgl. Röm. 14, 5 f. Kol. 2, 16). — Über die Festgebräuche und Festopfer s. d. einzelnen Artikel.

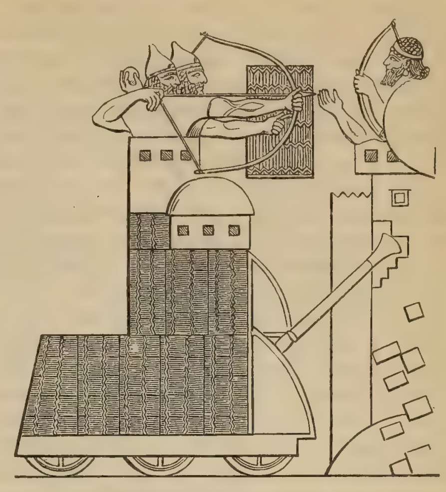
Festungen. Mit einer gegen feindliche Überfälle sichernden Mauer waren die meisten Städte der Israeliten umgeben (s. d. A. Dorf); auch hatten manche von ihnen einen in der Stadt oder in ihrer Nähe stehenden, der Verteidigung und im Notfall als letzter Zufluchtsort dienenden Turm oder ein Kastell (Richt. 8, 9. 17. 9, 46. 51. 2. Kön. 9, 17). In abgelegenen Gegenden standen da und dort auch vereinzelte Burgen („Schlösser") und Türme, teils zur Sicherung von Weidetriften, Feldern und Weinbergen (2. Chr. 26, 10. Jes. 5, 2; vgl. d. A. Eder), teils zur Bewachung der Landeseingänge an den Grenzen oder wichtiger Gebirgsübergänge (2. Kön. 17, 9. 18, 8. 2. Chr. 17, 12. 27, 4). Den Königen Josaphat, Ussia und Jotham wird besonders nachgerühmt, daß sie in dieser Weise für die Sicherheit des Landes Juda gesorgt hätten. — Die Zahl der Festungen im engeren Sinn des Wortes, d. h. der nicht bloß zu eigener Sicherung, sondern zur Sicherung des Reiches mehr oder weniger stark planmäßig befestigten und in Kriegszeiten mit Besatzungen belegten (2. Chr. 17, 2) Städte war in den älteren Zeiten nicht bedeutend, ist aber im Laufe der Zeit immer größer geworden. Die Hauptfestung war jederzeit das durch seine Lage vorzüglich dazu geeignete Jerusalem; in der älteren Zeit hatte es freilich, wie das auch bei griechischen und römischen Städten lange Zeit der Fall war, nur an der Davidsstadt seine Akropolis, an deren Mauern und Türmen nach David und Salomo besonders von Ussia und Jotham gebaut wurde (2. Sam. 5, 9. 1. Kön. 3, 1. 9, 15. 11, 27. 2. Chr. 26, 9. 27, 3); erst durch Hiskia und Manasse wurde auch um die übrige Stadt eine Mauer gebaut (2. Chr. 32, 5. 33, 14); nach Wiederherstellung der Stadtmauern durch Nehemia ist von verschiedenen Makkabäern und Herodianern noch viel daran gebaut worden, bis die Stadt zuletzt, wenigstens gegen Norden und Nordwesten, mit einer dreifachen Mauer umgeben war. — Was Jerusalem für das Südreich, das war für das Zehnstämmereich das durch seine Lage kaum weniger begünstigte Samarien, dessen Festungswerke noch am Fuß des von der

Stadt gekrönten Berges sich ausdehnten. Schon Salomo hatte aber noch andere Reichsfesten gebaut, um die wichtigsten Landeszugänge von Norden (Hazor, Megiddo), von der Küstenebene im Westen (Geser, Bethhoron, Baelath) und von Idumäa (Thamar) her zu sichern (1. Kön. 9, 15. 17 f.); mit einem ganzen Gürtel von 15 südlich und westlich von Jerusalem gelegenen Festungen suchte dann Rehabeam den von Ägypten drohenden Gefahren zu begegnen (2. Chr. 11, 5 ff.); und gegen das Zehnstämmereich baute Assa in Geba und Mizpa zwei die Straße nach Jerusalem sichernde Festen aus dem Material, mittels dessen Baesa das hochgelegene Rama zu einer Jerusalem und ganz Juda bedrohenden Zwingburg hatte machen wollen (2. Kön. 15, 17. 21 f.). Später ließen sich wieder Ussia und Jotham den Bau von Reichsfesten angelegen sein (2. Chr. 26, 6. 27, 4). Eine viel größere Zahl derselben entstand in den kriegerischen Jahrhunderten seit dem Ende der Perserherrschaft bis zum Untergang des jüdischen Staates; namentlich haben auch die Makkabäer viele Städte befestigt, von denen die Grenzfeste *Beth Zur* (s. d. A.) am wichtigsten war (1. Makk. 4, 61. 12, 35. 38. 13, 33. 14, 33 f.). Von den in der Geschichte der letzten Zeiten des jüdischen Staates eine Rolle spielenden Festungen mag es genügen, die Bergfeste *Jotapata* im Norden, wo Josephus gefangen genommen wurde, und die drei letzten Stützpunkte der aufständischen Juden: *Herodium* (wahrscheinl. auf d. sogen. Frankenberg), *Masada* am Westufer des Toten Meeres gegen dessen Südende hin und die große und starke Bergfestung *Machärus* im Osten desselben, wo Johannes der Täufer enthauptet wurde, zu nennen. —

Erstürmung einer Festung auf Leitern durch die Assyrer.

2 Die sehr hohen Mauern, welche die Festungen zunächst umgaben und manchmal, wenigstens an den nach den Bodenverhältnissen besonders schutzbedürftigen Seiten, zwei- und dreifach hinter einander aufgeführt waren, waren bei größeren Festungen so dick, daß nicht nur einzelne Wachen und Verteidiger, sondern auch eine größere Anzahl von Menschen auf ihrer Höhe umherzugehen vermochten (Neh. 12, 31 ff. 1. Makk. 13, 45). Sie waren mit viereckigen oder dreieckig zugespitzten Zinnen (hebr. pinnôth 2. Chr. 26, 15 = Ecken, schemaschôth Jes. 54, 12 = [sonnen-]strahlenförmige Zacken) gekrönt, und in kurzen Zwischenräumen durch etwas weiter vorspringende und höher aufgeführte Türme verstärkt. Noch stärkere und höhere, relativ selbständige Bollwerke bildende Türme standen an Mauerecken und an den Thoren (2. Chr. 26, 9), deren dicke, hölzerne Flügelthüren mit eisernen oder ehernen Riegeln verwahrt und wohl öfters, wie in Babel, mit Erz beschlagen waren (5. Mos. 3, 5. 33, 25. 1. Kön. 4, 13. Jes. 45, 2). Gegen den ersten Anlauf war die Festungsmauer noch durch einen niedrigeren Vorwall oder ein zu der Mauer ansteigendes Glacis (hebr. chel 2. Sam. 20, 15. 1. Kön. 21, 23. Jes. 26, 1. Klgl. 2, 8) geschützt. Bei den an größeren Strömen gelegenen Festungen boten breite Wassergräben weiteren Schutz (Jes. 33, 21. Nah. 3, 8); im israelitischen Gebiete aber, wo dies nirgends der Fall war, hatten nicht wenige Festungen dafür, wenigstens auf manchen Seiten, schroff abfallende Thäler; auch künstliche Festungsgräben mögen wohl da und dort die Mauern umgeben haben; doch findet sich im A. T. keine

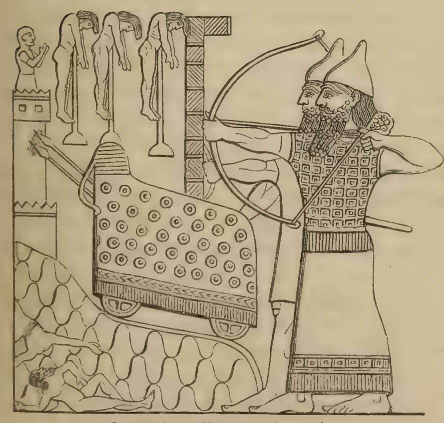
3 sichere Hindeutung darauf. — Die Operationen gegen feste Städte waren natürlich zu verschiedenen Zeiten und je nach dem Grade der Widerstandsfähigkeit verschieden. Den Angriffsoperationen pflegte die Aufforderung zur Übergabe vorauszugehen (2. Kön. 18, 17 ff.), was das israelitische Kriegsgesetz ausdrücklich vorschreibt, indem es zugleich für den Fall der friedlichen Übergabe allen Bewohnern das Leben sichert (5. Mos. 20, 10 f.). Mußte man zum Angriff schreiten, so wurde gegen schwächere Festen, namentlich in der älteren Zeit, nicht selten ohne lange Vorbereitungen der Sturm von verschiedenen Seiten her gewagt, wobei etwa auch die Kriegslist eines versteckten Hinterhaltes und einer Scheinflucht der Angreifer zu Hilfe genommen wurde (Jos. 8. Richt. 20, 29 ff.). Man versuchte die Thore zu sprengen und erstieg die Mauern auf langen, bis zu den Zinnen reichenden **Leitern**, wobei — wie die assyrischen Bildwerke veranschaulichen — ebenso wie bei den Römern, die Schwerbewaffneten vorausgingen, während Bogenschützen hinter ihnen mit ihren Geschossen die Mauer an den Stellen, wo Leitern angelegt waren, von Verteidigern zu säubern suchten. Gegen einzelne Türme und Kastelle nahm man wohl auch Feuer zu Hilfe, um den Widerstand rasch zu brechen (Richt. 9, 49). — War man aber zu einer förmlichen **Belagerung** genötigt, so begann man mit der Erbauung einer aus Erdwerken, Holzbarrieren, Pallisaden und dergleichen bestehenden Cirkumvallationslinie (Luther: „**Bollwerk**"), um die Feste von aller Kommunikation abzuschneiden und den Belagerern für ihre weiteren Operationen Deckung zu gewähren (hebr. banah mazôr). Was das israelitische Kriegsgesetz verbietet, daß zu diesem kriegerischen Zwecke Fruchtbäume gefällt würden (5. Mos. 20,



Assyrischer Mauerbrecher. 2.

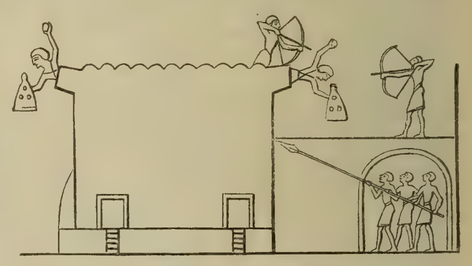


Sturm der Assyrer auf eine feindliche Festung. Relief aus Ninive.



Assyrischer Mauerbrecher. 1.

19 f.), das haben die Assyrer, wie die Denkmäler zeigen, oft genug gethan. Von der Cirkumvallationslinie aus wurden dann allmählich ansteigende Laufwälle (Luther: „Schütte") aus Erde und Steinen gegen die Festungsmauern hin aufgeschüttet (hebr. schaphakh solelah); das Werk war gelungen, wenn der Wall auf das Glacis mindestens in dem Niveau des Fußes der eigentlichen Mauer stieß. Konnte man dann noch nicht den Sturm mittels der Leitern wagen, so versuchte man durch Zerstörung, namentlich wohl schon früh durch Untergrabung der Mauern (Jer. 51, 58) Bresche (hebr. péreṣ) zu legen, bis man durch dieselbe eindringen konnte (vgl. 2. Sam. 20, 15. 2. Kön. 19, 32. Jer. 6, 6. Hes. 17, 17 u. a.). Mit viel vollkommeneren Belagerungsoperationen wurden die Israeliten, zunächst freilich als leidender Teil bekannt, seit sie mit Assyrern und Chaldäern (vgl. Hab. 1, 10) in Konflikt kamen. Schon die Cirkumvallation muß (wie der jetzt von ihr gebrauchte Ausdruck dajeḳ zeigt) mit größerer Kunst angelegt worden sein; wahrscheinlich hatte sie unter anderem ihre die Überwachung der Stadt erleichternden Türme (vgl. Jes. 23, 13 nach dem Hebr.). Der Angriffswall bildete oft einen gepflasterten oder mit Backsteinen belegten Weg, auf welchem auch schwere Belagerungsmaschinen gegen die Mauern geführt werden konnten. Als solche erscheinen auf den assyrischen Denkmälern die hohen sechsrädrigen Turmwagen, deren gewöhnlich durch zwei Krieger angedeutete Besatzung oft in der Höhe der Mauerzinnen den Verteidigern mit Bogenschüssen zusetzen und von ihrem Turme aus auf die Mauerzinnen steigen konnten. Besonders aber gebrauchte man Sturmböcke (hebr. karîm; Luther: „Böcke" Hes. 4, 2. 21, 22. 26, 9) als Mauerbrecher, d. h. es waren entweder an massiv aus Holz an Ort und Stelle erbauten unbeweglichen Gerüsten, oder an jenen Turmwagen oder auch an besonderen vierrädrigen mit Flechtwerk oder mit Fellen gedeckten Wagengestellen bald ein, bald auch zwei Balken mit dickem eisernem Knopfe oder auch mit lanzenförmiger eiserner Spitze (Mauerbohrer) angebracht, die gegen die Mauern anschlugen und wahrscheinlich, wie sicherlich bei den Ägyptern, von im Inneren des Gerüstes befindlichen Kriegern in Bewegung gesetzt wurden. Andere auf den assyrischen Basreliefs dargestellte Mittel, Bresche zu legen übergehend, sei nur noch bemerkt, daß auf denselben auch eine Art von Katapulten dargestellt ist, mittels deren Steine und Pfeile auf die Belagerten geschleudert wurden, wie später die seleucidischen Belagerer Katapulten zum Abschießen von Feuerlanzen und Brandpfeilen, Ballisten zum Schleudern von großen Steinen und kleinere Skorpionen (Handballisten) zum Abschießen von Pfeilen und Schleudern zum Werfen von Steinen gebrauchten (1. Makk. 6, 51, wo Luthers „allerlei Geschütz" nach dem Griechischen in der angegebenen Weise näher zu bestimmen ist). Ähnliche Maschinen haben auch die Makkabäer gebraucht (1. Makk. 11, 20), und der Makkabäer Simon insbesondere gebrauchte eine besonders wirksame, von Demetrius Poliorketes erfundene Belagerungsmaschine, Helepolis, d. i. Städteeinnehmer genannt, wobei an einen wohl konstruierten Streitturm, der auch die schwersten Geschütze aufnehmen konnte, und wohl auch mit einem Sturmbock versehen war, zu denken ist (1. Makk. 13, 43). Von den Phöniciern und Syrern sollen übrigens auch die Griechen und Römer den Gebrauch der Katapulten und Ballisten erst gelernt haben. 4 Die Verteidiger einer Festung trafen schon beim Herannahen des Feindes ihre Vorbereitungen, indem Quellen und Teiche in der Umgebung verdeckt, die an die Stadtmauern angebauten, das Ersteigen derselben erleichternden Häuser abgebrochen, auch mit dem Material abgebrochener Häuser die Mauern ausgebessert, verstärkt und erhöht wurden u. dgl. (vgl. z. B. Jes. 22, 9 ff. 2. Chr. 32, 3 ff.). Hatte die Belagerung begonnen,



Altägyptischer Mauerbrecher.

so wurde nicht nur von der mit Bogenschützen und Schleuderern besetzten Mauer aus dem Feind mit Pfeilen (2. Sam. 11, 20. 24), mit herabgeworfenen Steinen (Richt. 9, 53. 2. Sam. 11, 21) und Balken, mit herabgeschüttetem siedenden Wasser oder Öl u. dgl. möglichst viel Schaden gethan, sondern man suchte auch durch Ausfälle seine Arbeiten möglichst zu hindern und wieder zu zerstören. Die Belagerungsmaschinen suchte man besonders durch Feuer zu vernichten (1. Makk. 6, 31), die Schlagbalken der Mauerbrecher aber auch mittels herabgelassener doppelter Ketten oder Seile zu fangen, um die Schläge unschädlich zu machen oder zu schwächen. Schon seit Ussia wurden auch die Festungen mit auf den Türmen und an den Ecken aufgestellten Katapulten (Luther: „Brustwehren") armiert, mittels deren Pfeile und große Steine auf die Angreifer geschleudert wurden (2. Chr. 26, 15. 1. Makk. 6, 52). 5 Den Belagerungen trotzende Festen hießen auch bei den Israeliten Jungfrauen. Bei stärkeren Festungen und bei nachdrücklicher Verteidigung zogen sich die Belagerungen oft sehr in die Länge, wie z. B. die letzte Belagerung Samaria's 3, die Jerusalems durch die Chaldäer $1^1/_2$, die Asdods durch Psammetich

gar 29 Jahre dauerte, und in den meisten Fällen gelang dann die Eroberung erst, wenn die immer höher sich steigernde Hungersnot der Verteidiger (2. Kön. 6, 25 ff. 18, 27) den Belagerern zu Hilfe kam (2. Kön. 25, 3). Dagegen litten die Belagerten selten von Wassermangel; denn wenn die Belagerer auch selbstverständlich etwaige Wasserleitungen, die der Feste von außen Wasser zuführten, zerstörten (Judith 7, 6), so reichte doch der Wasservorrat der in der Festung befindlichen Cisternen, wenn man ihn gehörig zu Rate hielt (vgl. Hes. 4, 11), in der Regel aus, wie denn z. B. die Bewohner von Inseltyrus in dieser Weise 5 Jahre lang der von Salmanassar (und Sargon) ihnen verwehrten Wasserzufuhr vom Lande haben entbehren können. — Hatten die Belagerer Vorteile errungen, welche die baldige Erstürmung einer Feste sicher erwarten ließen, so pflegten die Frauen und Jungfrauen auf die Mauern zu steigen, um ihre Haare ausraufend und die Hände ausstreckend um Gnade zu bitten. Zahlreiche assyrische Darstellungen zeigen, daß dies in älterer Zeit ganz ebenso geschah, wie es aus späterer 1. Makk. 13, 45 (vgl. 2. Makk. 3, 19 f.) berichtet ist. — In den mit Sturm eingenommenen Festungen wurden auch nach israelitischem Kriegsrecht alle Männer meist schonungslos niedergemacht, Weiber, Kinder und Vieh aber als Beute fortgeführt und die Stadt, nachdem sie ausgeplündert war, oft ganz zerstört, wohl auch zum Zeichen, daß die Stätte wüste und unfruchtbar bleiben solle, mit Salz bestreut (vgl. 5. Mos. 20, 13 f. Richt. 9, 45. 2. Kön. 25, 8 ff. 1. Makk. 5, 52), oder es wurden wenigstens die Festungsmauern ganz oder teilweise niedergerissen (2. Kön. 14, 13). — Über die griechische und römische Befestigungs- und Belagerungskunst s. Lübker unter Belagerung, aries und tormenta Nr. 2—5.

Festus, vollständiger Porcius Festus, der Nachfolger des Felix als Landpfleger von Palästina (60—62 n. Chr.). Ihm stellt Josephus ein ganz anderes Zeugnis aus, als seinem Vorgänger Felix. Was dieser verschuldet, suchte Festus wieder gut zu machen. Mit Strenge und Gerechtigkeit suchte er die Ordnung in Palästina wieder herzustellen. Aber die Leidenschaften des Volkes waren schon zu sehr erregt, als daß ihm sein Vorhaben hätte gelingen können. Er konnte den Ausbruch höchstens aufhalten, aber nicht verhindern. Und zum Unglück für das jüdische Volk starb Festus schon nach kurzer Amtsführung und erhielt nacheinander zwei Nachfolger, welche wieder in den Bahnen des Felix wandelten. Als Festus nach Palästina kam, fand er den Apostel Paulus als Gefangenen in Cäsarea vor (Apstlg. 24, 27). Er brachte dessen Sache sofort zur gerichtlichen Verhandlung, welche damit endigte, daß Paulus als römischer Bürger verlangte, vor dem Kaiser in Rom gerichtet zu werden. Festus gab hierzu seine Einwilligung (25, 1 ff.); und so wurde Paulus, nachdem er auch noch vor Agrippa und Berenice sich verantwortet und Zeugnis von Christo abgelegt hatte (25, 13—26. 32), einem römischen Hauptmann übergeben, damit er ihn nebst anderen Gefangenen nach Rom brächte (27, 1). Schü.

Fett. Von jedem Tieropfer, welches nicht ganz verbrannt wurde, sollten die Fettstücke als das Beste, gleichsam als das Haupterzeugnis gesunder, frischer Lebensfülle, dem Altarfeuer übergeben werden und so als Opferduft zu Gott aufsteigen. Diese Fettstücke sind: 1) das den Magen und die Gedärme umhüllende große Fettnetz; 2) alles andere an den Eingeweiden befindliche Fett; 3) die beiden Nieren mit dem an ihnen und über ihnen an den inneren Lendenmuskeln befindlichen Fett; 4) das von der Leber, zwischen deren rechtem und linkem Lappen aus über den Magen und anderseits bis zu den Nieren hin sich erstreckende kleine Fettnetz; endlich 5) bei den Schafen der ganze (manchmal bis 15 Pfd. schwere) Fettschwanz (3. Mos. 3, 3 f. 9 f. 4, 8 f. 7, 3). — Diese Fettstücke galten so sehr als geheiligte, Jehova gebührende Altarstücke, daß der Genuß derselben bei Androhung der Ausrottung (seitens Gottes) dem Israeliten verboten war (3. Mos. 3, 16 f. 7, 23—25). Doch bezieht sich das Verbot nur auf die zum Opfer verwendbaren Tiere, also auf Rinder, Schafe und Ziegen, und hängt ursprünglich mit dem Gebot zusammen, daß jedes Tier dieser Art, das man schlachten wollte, als Friedensopfer dargebracht werden sollte (3. Mos. 17, 1 ff.). Der Genuß des sonstigen mit dem Fleisch verwachsenen Fettes war erlaubt. Aber auch von den opferbaren Tieren, wenn sie gefallen oder von wilden Tieren zerrissen waren, durfte man jene Fettstücke sich in anderer Weise zu nutze machen; nur sollten sie nicht gegessen werden (was übrigens schon der Unreinheit wegen nicht zulässig war). In dieser Modifikation ist die „ewige Satzung“ ohne Zweifel in der späteren Zeit, in welcher das Schlachten von Rindern, Schafen und Ziegen ohne Opferdarbringung erlaubt war (5. Mos. 12, 15 f. 20 ff.), beobachtet worden. Noch strenger und allgemeiner verbindlich war das Verbot des Blutgenusses (s. d. A. Blut).

Feuer. In der deutschen Bibel bedeutet Feuer nicht nur die bekannte und doch so geheimnisvolle Erscheinung von Wärme und Licht, sondern auch das Feueropfer (z. B. 2. Mos. 29, 18. 25. 41. 30, 20. 3. Mos. 2, 3. 16. 24, 7. 1. Sam. 2, 28), wofür im Hebräischen passend ein von dem Worte für „Feuer“ abgeleiteter Ausdruck steht, sofern die der Gottheit dargebrachten Gaben durch das Altarfeuer gen Himmel geführt wurden. Ununterbrochen sollte nach 3. Mos. 6, 12 f. das heilige Altarfeuer

(über fremdes Feuer vgl. 3. Mos. 10, 1. 4 Mos. 3, 4. 26, 61) in Brand bleiben (s. d. A. Ariel und Brandopferaltar). Während heidnische Völker (Weish. 13, 2) das Feuer göttlich verehrten, empfand Israel im Gewittersturm und im Feuer nur die Nähe seines geistigen Gottes (vgl. 1. Mos. 15, 17. 2. Mos. 3, 2. 19, 18. 24, 17. 5. Mos. 4, 12. 15. 33. 36. Ps. 18, 9 ff. Jes. 10, 17. Hes. 1, 4. 26 ff. Dan. 7, 9). Auch des Elias feuriger Wagen erklärt sich aus dem 2. Kön. 2, 11 erwähnten Wetter (vgl. 1. Mos. 32, 1 f. zu 2. Kön. 6, 17). Häufig wird das vom Himmel fallende Gottesfeuer erwähnt (vgl. außer 3. Mos 9, 24. 2. Chr. 7, 1 auch 1. Mos. 19, 24. 2. Mos. 9, 23 f. 4. Mos. 11, 1. 16, 35. Richt. 6, 21. 1. Kön. 18, 38. 2. Kön. 1, 12. Hiob 1, 16). Wichtiger als die 2. Makk. 1, 18 ff. erzählte Fabel von der Auffindung des heiligen Feuers, ist die 2. Makk. 10, 3 gegebene Nachricht, daß man bei Wiederherstellung des zwei Jahre lang unterbrochenen Opferdienstes, um reines heiliges Feuer zu gewinnen, wie es im Griechischen heißt, „Steine feurig machte und Feuer von ihnen nahm". Nur ein noch nicht zu weltlichen Zwecken gebrauchtes neues Feuer, wie man es hier wohl durch Aneinanderschlagen von Steinen erhielt, konnte den Anfang des nun immer zu unterhaltenden Altarfeuers bilden. Ähnlich mußte bei den Griechen und Römern die erloschene Flamme eines Tempels entweder von dem unentweihten Feuer eines anderen Nationalheiligtums wiedergewonnen werden, oder durch einen frisch erzeugten Funken, welchen ein Brennspiegel oder das Aneinanderreiben zweier Hölzer gab. — Als Lebensbedürfnis (Sir. 39, 31 f.) war das Feuer den Hebräern wichtiger zur Bereitung der Speisen (vgl. Jes. 44, 16. Jer. 7, 18), als zum Wärmen (Apstlg. 28, 2; vgl. 1. Makk. 12, 28); wie sich der Morgenländer noch jetzt gegen die Kälte hauptsächlich durch warme Bekleidung (vgl. Spr. 31, 21) schützt, so gab's vollends in den Häusern des alten Palästina keine Heizvorrichtungen nach Art unseres kalten Klima's (über die Öfen s. d. A. Backen), sondern nur tragbare Töpfe oder Feuerbecken mit glühenden Holzkohlen (vgl. Joh. 18, 18). Wenn Luther Jer. 36, 22 „Kamin" statt „Kohlentopf" übersetzt, so ist das eben so ungenau wie die Feuermauer (d. h. Rauchfang) in Hos. 13, 3, wo der Prophet von dem Gitter (s. d. A. Fenster) spricht, durch welches der Rauch abzog. Übrigens bezieht sich das Verbot 2. Mos. 35, 3, daß am Sabbath kein Feuer in den Wohnungen angezündet werden solle, sicher nicht auf die Heizung, sondern nach 2. Mos. 16, 23 auf die (an Festtagen erlaubte, vgl. 2. Mos. 12, 16) Bereitung von Speisen. Damit aber waren die Israeliten, die mit der Abenddämmerung ihre Tage begannen, keineswegs zu kalter Küche am Sabbathtage verurteilt; sie brauchten ja nur für die auf den Abend fallende Hauptmahlzeit am Freitag ihre Vorbereitungen etwas früher (vgl. das Beispiel der Essener in des Josephus Jüd. Krieg II, 8, 9), am Samstag etwas später als gewöhnlich zu treffen, um alle Tage das, im Morgenlande übrigens leichter als in unseren kälteren Ländern entbehrliche warme Essen zu erhalten. Über das Brennmaterial (bei Luther: Feuerwerk Jes. 44, 15. Hes. 39, 9) s. d. A. Holz. Ist schon bei uns, wenn im trockenen Sommer auf dem Felde ein Feuer zu irgend einem Zweck angezündet wird, große Vorsicht nötig, daß das wohlthätige Element nicht um sich greife und Schaden anrichte, so gilt das noch viel mehr vom heißen Morgenlande; so begreift sich das Gesetz 2. Mos. 22, 6, welches dem nachlässigen Brandstifter den Ersatz des vernichteten Getreides oder der zerstörten Pflanzung auferlegt. Von der vernichtenden Kraft des unersättlichen (Spr. 30, 16) Feuers redet die heilige Schrift in der mannigfachsten Weise (vgl. 2. Mos. 12, 10. 29, 14. 34. 4. Mos. 31, 10. 5. Mos. 7, 5. 25. 32, 22. Jes. 9, 5), wie denn das Feuer ein bekanntes Bild der Gefahr (Ps. 66, 12. Jes. 43, 2. Sach. 3, 2) ist. Sonst dient das Feuer als Mittel der Reinigung (vgl. 4. Mos. 31, 23. Spr. 17, 3. Hes. 24, 11 ff. Sir. 2, 5), bezeichnet aber auch wegen des Schmerzes (vgl. Jer. 20, 9. Röm. 12, 20), welchen es verursacht, das ewige (Jes. 66, 24. Matth. 3, 12. 5, 22) Verderben, obwohl nur heidnische Grausamkeit das Feuer als Todesstrafe (vgl. Jer. 29, 22. 2. Makk. 7, 5) kannte. Über die feurigen Schlangen (4. Mos. 21, 6), deren Gift wie Feuer brennt, s. d. A. Schlange. Nicht nur die inbrünstige Liebe (Hohel. 8, 6) erscheint als Feuer, sondern auch die böse Lust (Sir. 9, 10. 23, 22), die schädliche Zunge (Spr. 16, 27. Ps. 120, 4. Jak. 3, 5 f.), überhaupt die Gottlosigkeit (Jes. 9, 18). Auch Gottes Eifer (vgl. Matth. 3, 11) brennt wie Feuer (Ps. 79, 5. 89, 47. Nah. 1, 6. Hes. 21, 31), und dasselbe gilt von Gottes Wort (Jer. 23, 29); ja der Herr selbst heißt 5. Mos. 4, 24 ein verzehrend Feuer. Kph.

Feuersäule, s. Wolken- und Feuersäule.

Fieber, s. Krankheiten.

Fingerreif, s. Ringe.

Fisch. Die Hebräer pflegten das Tierreich in 1 vier Hauptklassen einzuteilen: Landtiere, d. h. größere Vierfüßler (zerfallend in Haustiere und freilebende Tiere), Vögel des Himmels, Fische des Meeres und kleinere, am Boden sich bewegende Tiere. Das hebr. Wort für die ganze Klasse der Fische (dag) bezieht sich entweder überhaupt auf das scharenweise Vorkommen oder (wie das aram. Wort nûn) bestimmter auf die auffallende Fruchtbarkeit und Vermehrung (vgl. das Zeitwort dagah in 1. Mos. 48, 16). Aus dem Gewimmel der gewöhnlichen Fische werden im A. T. nur die großen Seefische hervorgehoben, indem sie ohne Zweifel

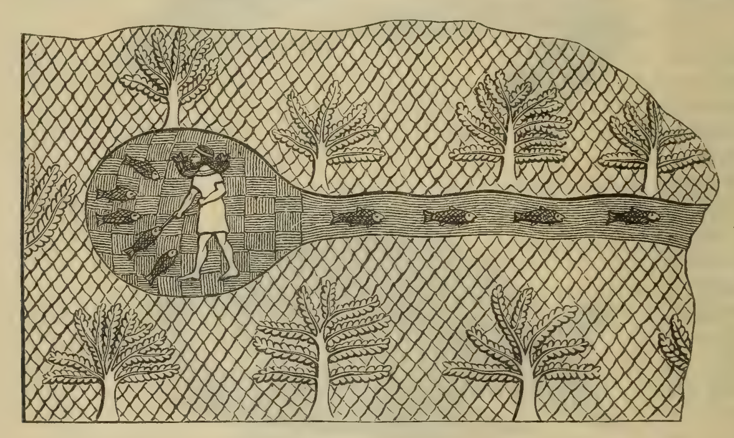
in dem allgemeinen Ausdruck für die großen langgestreckten Wassertiere (tannîn) mit inbegriffen sind (vgl. d. A. Drache). Es gilt dies von Haien und von fischartigen Säugetieren, wie die Delphine, wogegen der Verbreitungsbezirk der Walfische (so Luther öfters) außerhalb des hebräischen Gesichtskreises liegt. Immerhin, wenn Ps. 104, 26 ein vereinzeltes riesiges Seetier erwähnt, ist vielleicht doch an einen Walfisch zu denken, da ein allerdings äußerst seltenes Erscheinen von Walen im Mittelmeer auch sonst konstatiert ist. Vielleicht ist auch einer der riesigen Polypen gemeint, die mit ihren 20—30 Fuß langen Armen der Schrecken der Schiffer waren. Aber nicht auf Seefische bezieht sich Jer. 14, 6, sondern auf Krokodile, die lange Zeit mit weit geöffnetem Rachen daliegen, als müßten sie nach Luft schnappen. — Ihnen gegenüber werden mit den kleineren Fischen auch die sonstigen Wassertiere in dem allgemeinen Ausdruck „was im Wasser sich reget" zusammengefaßt (1. Mos. 1, 20 f. 3. Mos. 11, 10). Einzelne Fischarten sind in der Bibel nicht genannt. Auch das Speisegesetz begnügt sich alle im Meer und in Flüssen lebenden Wassertiere nur in solche die Flossen und Schuppen haben, und in solche, die keine haben, zu unterscheiden; jene sind rein, diese unrein (3. Mos. 11, 9 ff.); zu jenen gehören die meisten Fische; zu diesen nur einige Fischfamilien, wie Welse, Glatt-Rochen, Lampreten und gewiß auch (obschon es naturgeschichtlich nicht zutreffend ist) die Aale, vorzugsweise aber alle übrigen Wassertiere. — In Ägypten gab und gibt es im Nil und auch in den Seen viele und mannigfaltige Fische. Während die ägyptischen Priester sich aller Fische enthalten mußten (Herod. II, 37. Porphyr. de abstin. IV, 7), waren die Fische sonst bei den Ägyptern, sowohl frisch als gesalzen, ein beliebtes volkstümliches Nahrungsmittel, weshalb die Fischerei in großem Umfang gewerbsmäßig betrieben wurde (Jes. 19, 8 f.); nicht wenige nährten sich ganz von Fischen; und so haben sich auch die Israeliten während ihres ägyptischen Aufenthaltes diesen unerschöpflichen Speisevorrat zu nutze gemacht (4. Mos. 11, 5). — In Palästina gibt es im See Genezareth und im Jordan viele Fische; auch in größeren Zuflüssen des Jordans und in den bedeutenderen Flüssen und Bächen, die dem Mittelmeer zufließen, fehlt es nicht daran. Wie wir in den Evangelien wiederholt von überaus reichen Fischzügen lesen, so kann man auch noch heutzutage im See Genezareth nicht selten dicht gedrängte und Hunderte von Ellen lange Züge von Fischen mit über die Wasserfläche hervorstehenden Rückenflossen sehen, deren Bewegung dem Wasser das Ansehen gibt, als ob es von einem heftigen Regenschauer gepeitscht würde. Von den 43 bekannten Fischarten Palästina's sind mehrere mit den sonst dem Nil eigentümlichen identisch. Schon Josephus (J. K. III, 10, 7) erwähnt das Vorkommen eines dem Nilfisch Korakinos ähnlichen Fisches in der Quelle Capharnaum. Da im Quellbecken von Ain Tabigha, der Kapharnaumquelle des Josephus, der 40—100 cm lange aalförmige tief schwarzbraune Clarias macracanthus häufig sich findet, der dem Clarias anguillaris Ägyptens sehr ähnlich ist, so haben wir wohl diesen Fisch unter dem Korakinos zu verstehen. Ein schuppenloser, schlangenartiger Fisch bewegt er sich gern mitten unter beschuppten Fischen und wird mit diesem im Netz gefangen. Doch die jüdischen Fischer werfen ihn, weil schuppenlos, als „faul" (Matth. 13, 48) ins Wasser zurück. Ihn haben wir wohl auch unter der Schlange Matth. 7, 10 zu verstehen. Aufs Trockene gesetzt, miaut er wie eine Katze und kann es ohne Wasser mehrere Tage aushalten. Neben ihm kommen noch mehrere andere afrikanische Fischarten im Jordanbecken vor, die sich weiter nördlich nicht mehr zeigen. Unter ihnen finden sich drei Arten (Chromis Simonis, Chromis Magdalenae und Hemichromis sara), bei denen die Jungen im Maul des Vaters zur Reife gelangen. Zu vielen Tausenden ge-

1.

2.

Fische des Sees Genezareth.
1. Clarias macracanthus. 2. Chromis Simonis.

laugen Chromisfische durch die Strömung des Jordan ins Tote Meer, wo sie eine kurze Zeit noch an der Oberfläche schwimmen und dann sterben. Zahllose Fische werden so täglich an den Ufersand geworfen den Vögeln zur Beute. An diese Thatsache knüpfte wohl Ezechiel an, als er für Ägypten das Bild von in die Wüste geworfenen Fischen gestaltete (Hes. 29, 4–6). Im Jordan kommen dieselben Fischarten vor, wie in dem See, am häufigsten Chromisarten; in dem sehr fischreichen Jabbok ist Barbus longiceps vorherrschend. Als ein im Kison heimischer Fisch wird Blennius lupulus, eine der Arten des Schleimfisches, erwähnt. — Obschon im A. T. nicht gerade häufig vom Fischen die Rede ist (vgl. z. B. Jer. 16, 16. Hes. 47, 10. Pred. 9, 12), so waren die in Palästina vorkommenden Fische doch gewiß auch schon im höheren Altertum in den Gegenden am See Genezareth und dem Jordan ein ebenso gewöhnliches abgeworfen wurde (Joh. 27, 7), in der Regel des Nachts (Luk. 5, 5. Joh. 21, 3) auf den Fang aus. Während jetzt nur noch wenige Fischerboote den See Genezareth befahren, so daß die Fischerei fast nur vom Ufer aus betrieben wird, war nach den Evangelien und nach Josephus um die Zeit Christi die Zahl derselben sehr beträchtlich. Verschiedene Geräte, die man zum Fischfang gebrauchte, werden in der Bibel gelegentlich erwähnt. Von Netzen (hebr. meṣudah)*) wurde auf dem Galiläischen See und auch im Nil besonders das große Zug- oder Schleppnetz (hebr. mikhméreth; griech. sagēnē) gebraucht, das von den Booten aus ins Wasser geworfen mit dem beschwerten unteren Teil nach dem Grunde zu gehalten wird, während der obere auf dem Wasser schwimmt, und so in einem Kreis herumgezogen, die an der betreffenden Stelle befindlichen Fische umschließt (vgl. Jes. 19, 8. Hab. 1, 15. Matth. 13, 47); im Museum zu Berlin



Assyrische Darstellung des Fischfangs mit der Angel. Nach Layard.

Nahrungsmittel, als es nach dem Zeugnis der Evangelien um die Zeit Christi der Fall war (Matth. 7, 10. 14, 17. 15, 34. Luk. 24, 42). Doch waren wohl die alten Israeliten nach gemachtem Fang ebenso wählerisch in Bezug auf die einzelnen Fischarten, als es die jetzigen Bewohner jener Gegenden sind, wie ja auch schon die erwähnte Satzung über reine und unreine Fische eine Auslese erforderte (vgl. Matth. 13, 47 f.). Daß man auch Fische einsalzte, deutet der griechische Name von Magdala Tarichea an. In Jerusalem aber hieß ein Thor der Nordmauer in der Nähe der Nordostecke Fischthor (2. Chr. 33, 14. Zeph. 1, 10. Neh. 3, 3. 12, 39), was doch wohl nur darin seinen Grund haben kann, daß der Platz bei demselben als Fischmarkt diente. Dort wurden wohl die wahrscheinlich eingesalzenen und an der Sonne getrockneten Seefische verkauft, welche von Tyrischen Händlern nach Jerusalem importiert wurden (Neh. 13, 16). — Die Fischer gingen in leichter Kleidung, die während der Arbeit wohl auch ganz ist ein solches altägyptisches Netz mit Senkblei zu sehen. — Ferner wurden Wurfnetze (hebr. chérem, Hes. 26, 5. 14. 47, 10. Hab. 1, 15 ff.; griech. diktyon, Matth. 4, 20. Luk. 5, 4 f. Joh. 21, 6) gebraucht, welche die Fischer entweder vom Boot aus einwarfen und wieder herauszogen und nur etwa bei ungewöhnlich reichem Fang, um das Zerreißen des Netzes zu verhüten, im Wasser an das Ufer zogen, oder aber vom Ufer aus einwarfen und in einem Halbkreis herumzogen; in letzterer Weise, in der heutzutage die Befischung des Sees Genezareth vorzugsweise geübt wird, scheint namentlich das größere Wurfnetz (griech. amphiblestron; Matth. 4, 18) angewendet worden zu sein. Neben den Netzen wurden aber auch Angeln, d. h. an einer Leine befestigte Fischerhaken gebraucht (hebr. chakkah, Jes. 19, 8. Hab. 1, 15. Hiob 40, 20 [hebr. 25]. Matth. 17, 27; vgl.

*) Das Wort rèscheth scheint nur vom Netz des Jägers und des Vogelstellers gebraucht worden zu sein.

Am. 4, 2); und auf den Gebrauch von Harpunen scheint Hiob 40, 26 [hebr. 31] nach dem von Luther verfehlten Sinn des Grundtextes hinzudeuten. Dagegen läßt sich der Gebrauch von Fischreusen, d. h. Korb- und Rohrgeflechten, den Luther Hiob 40, 26 [hebr. 31] voraussetzt, im A. T. nicht nachweisen. Heutzutage findet man sie im Kison und anderen kleineren Flüßchen angewendet. — In Hiob 40, 21 [hebr. 26] ist auch auf die Fischersitte angespielt, gefangenen Fischen einen eisernen Ring durch die Kinnladen zu ziehen und sie dann mittels eines Seiles am Ufer oder am Boote anzubinden, um sie so zu künftigem Bedarf lebendig aufzubewahren. Die naturgeschichtliche Bestimmung ist beim Fische des Jonas (Jon. 2, 1. 11) ein ebenso bedenkliches Unternehmen, wie bei dem Fisch des Tobias (Tob. 6, 2 ff. 9 f. 8, 2. 11, 13). Nach Bochart war dieser ein Wels (silurus), der allerdings unter den Flußfischen wohl am ersten einem ins Wasser steigenden Menschen nach den Füßen schnappen kann, und dessen Galle von den Alten (wie übrigens auch die anderer Fische noch bis in neuere Zeiten herein) zur Bereitung einer Augensalbe und nach arabischen Schriftstellern auch zur Vertreibung von Dämonen verwendet worden sein soll. Doch ist diese Meinung irrig, weil der Wels ein schuppenloser Fisch ist, den der junge Tobias nicht 3. Mos. 11, 12 zuwider gebraten und eingesalzen hätte (Tob. 6, 6). Eher darf man an den Hecht denken, insofern die Geschichte im iranischen Hochlande passierte. (Fu.)

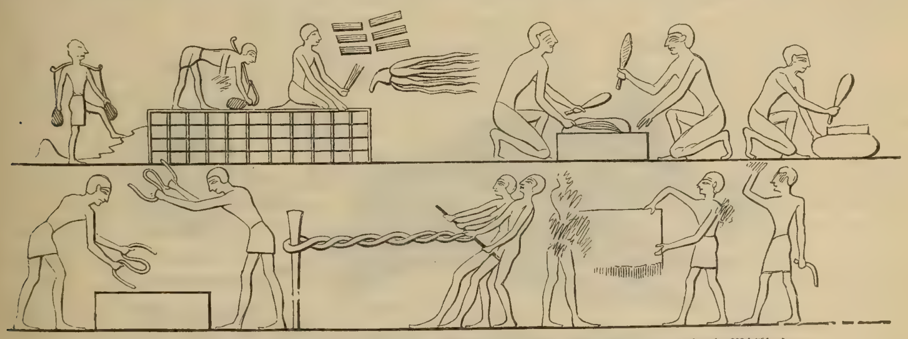
Fischaar, s. Adler.

Fischthor, s. Fisch.

Flachs (Linum usitatissimum *L.*), eine wegen des vorzüglichen Faserstoffes ihrer Stengel seit den ältesten Zeiten in Ägypten (2. Mos. 9, 31. Jes. 19, 9), besonders im Delta und um Pelusium, und in Vorderasien, namentlich auch in Palästina (Jos. 2, 6. Hos. 2, 5. 9) viel gezogene Kulturpflanze. Sie ist einjährig, hat eine kleine dünne Pfahlwurzel, einen einzelnen aufrechten, oben ästigen Stengel, der im Orient auf günstigem Boden auf 3′ hoch wird, lanzettliche Blätter, eine gipfelständige gabelige Rispe, mit blauen, vor dem Aufblühen überhängenden Blüten, und kugelige, kurzstachelspitzige Kapsel mit zusammengedrücktem braunen glatten Samen. Auf die Verwendung der letzteren zu Leinöl deutet in der Bibel nichts hin. Der hebr. Name Pischtah wird sowohl von der Pflanze, als von aus ihr gefertigten Produkten (meist in der Mehrzahlform pischtîm) gebraucht. Nächst der Wolle war Flachsleinwand bei den Israeliten der gebräuch-

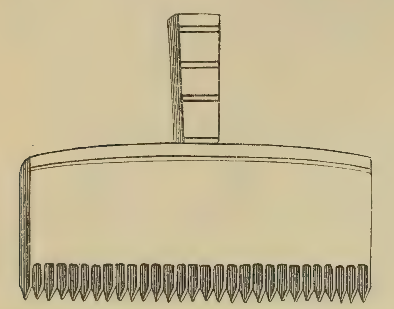


Fischen mit dem Zugnetz im Nil.



Altägyptische Darstellung der Flachsbereitung. (Schlagen, Seilerei, Weben.) Nach Wilkinson.

lichste Kleiderstoff (3. Mos. 13, 47 f. 52. 59). Die Verarbeitung vom Ausbreiten der Flachsstengel an, um sie an der Sonne zu trocknen (Jos. 2, 6), bis zum Anfertigen der Kleider (Spr. 31, 13) war vorzugsweise Sache der Weiber. Auch bei den feinen weißen Stoffen, welche hebr. bad genannt werden, hat man meist (vgl. 1. Sam.



Altägyptischer Holzkamm zum Kämmen des Flachses.

2, 18. 2. Sam. 6, 14) und bei dem mit bûṣ bezeichneten manchmal an Flachsleinwand zu denken (s. d. A. Baumwolle). Nach Hes. 44, 17 f. sollten die Kleider, welche die Priester während ihres Dienstes im inneren Vorhof anhatten, leinene sein. Aus Flachs wurden aber auch Gürtel (Jer. 13, 1), Schnüre und Seile (Hes. 40, 3. Richt. 15, 14), Dochte (Jes. 42, 3. 43, 17), Leichentücher (Luk. 24, 12. Joh. 19, 40) und gewiß noch vieles andere (z. B. Netze, Segel u. dgl.) verfertigt. Auch den Abgang des Flachses, den Werg (hebr. neʿóreth) verwendete man noch zur Anfertigung von Schnüren (Richt. 16, 9; vgl. Jes. 1, 31). Sowohl in Ägypten, wo zahllose Mumien in lange Leinwandstreifen eingewickelt wurden (s. Einbalsamieren), als im asiatischen Orient, in welchem sogar linnene Panzer ziemlich häufig, z. B. bei Phöniciern und Assyrern, erwähnt werden, war der Leinwandverbrauch ein sehr bedeutender. Neben der ägyptischen, besonders pelusinischen, war auch die babylonische Leinwand, die nach Strabo namentlich in Borsippa fabriziert wurde, berühmt. Die ägyptische Verarbeitung des Flachses, das Rösten, Bläuen, Kämmen (Jes. 19, 9 „Verarbeiter gekämmten Flachses"), Spinnen und Weben ist auf den Denkmälern veranschaulicht; und Exemplare der dabei verwendeten Holzkämme findet man in verschiedenen Museen aufbewahrt. Wer nicht Mittel genug besaß, um sich in feine Leinwand (griech. othonē) zu kleiden, begnügte sich mit dem aus rohem ungerösteten Flachs (ōmolinon) gefertigten Stoff (Sir. 40, 4). — Der Hanf (Cannabis sativa) aber war den Hebräern ebenso unbekannt, als den Phöniciern und Ägyptern. Vgl. noch V. Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere. 5. Aufl. S. 135 ff., und über den ägyptischen Flachs A. Braun, Über Pflanzenreste aus altägyptischen Gräbern (in der Zeitschrift für Ethnologie von Bastian und Hartmann, 1877. S. 289 ff.). Dtsch.

Fladen, s. Kuchen.

Fladernholz, s. Cypresse.

Flasche steht 1. Mos. 21, 14 ff. statt „Schlauch" und 1. Sam. 1, 24. 10, 3 für einen irdenen Krug (s. Faß). Was wir so nennen, kannten die Hebräer nicht.

Flecken, s. Dorf.



Ägyptische Klappnase Rhinopoma microphyllum.

Fledermaus (hebr. ʿatalleph). Die Israeliten rechneten die Fledermaus zur Klasse der Vögel, die alle Wesen umfaßt, welche sich fliegend durch die Luft bewegen können; und zwar war sie, wie alle Nachtvögel, ein unreiner Vogel (3. Mos. 11, 19. 5. Mos. 14, 18, wo Luther unrichtig „die Schwalbe" nennt, während er die Fledermaus vorher an die Stelle einer Eulenart setzt; s. d. A. Eule). Aus der bekannten Sitte der Fledermäuse, sich den Tag über in Höhlen, Ruinen und anderen

dunklen Orten an Wänden und Decken anzuklammern oder an den Hinterbeinen aufzuhängen, erläutert sich ihre Erwähnung in Jes. 2, 20. — In Palästina gibt es, wie überhaupt in den wärmeren südlichen Ländern, ungeheure Scharen dieser Tiere, die während des Tages hundert-, ja tausendweise in den zahlreichen Höhlen und Ruinen sich sammeln und mit Einbruch der Dunkelheit ausschwärmen. In dem warmen Klima der Gegenden am Toten Meer ist ihr Leben und Treiben, ohne Winterschlaf, das ganze Jahr hindurch das gleiche. Die Zahl der verschiedenen in Palästina heimischen Arten beträgt 17. Außer den auch bei uns lebenden: der gemeinen Fledermaus (Vespertilio murinus), der gewöhnlichen Ohrenfledermaus (Plecotus auritus) und der großen Hufeisennase (Rhinolophus ferrum-equinum), die am meisten in Palästina verbreitet ist, findet man verschiedene südeuropäische und ägyptische Arten; unter letzteren ist die kleine langgeschwänzte ägyptische Klappnase (Rhinopoma microphyllum) in den Höhlen am Toten Meer und im Jordanthal überaus häufig, wogegen in Galiläa, besonders in der Nähe des Sees Genezareth, vorzugsweise eine ebenfalls afrikanische sehr große braungelbe Beutelfledermaus (Taphozous nudiventris) heimisch ist. (Fu.)

Fleisch als Nahrungsmittel war nach 1. Mos. 1, 29 f. (vgl. 2, 16) anfänglich den Menschen nicht gestattet, wurde aber nach dem Verlust des paradiesischen Friedens (1. Mos. 6, 11 f. 9, 2 ff.; vgl. 3, 6. 21. 4, 4) unter gewissen Einschränkungen (s. d. A. Blut, Fett und Speisegesetze) erlaubt; über die Rückkehr der paradiesischen Zustände vgl. Jes. 11, 6 ff. 25, 8. Außer den Opfermahlzeiten (s. d. A.) und Gastmahlen (s. d. A.) aß der gemeine Hebräer, dessen Hauptkost zu allen Zeiten die vegetabilische war, nur wenig Fleisch. Bekanntlich hält sich im heißen Morgenlande das Fleisch nicht lange unverdorben (vgl. 3. Mos. 19, 6), und sein täglicher Genuß ist so wenig unentbehrlich, daß dort manche ihn nicht einmal für gesund halten; dazu kommt die für uns staunenswerte Genügsamkeit des morgenländischen Lebens, welcher die oft genug durch die Umstände gebotene Armseligkeit der Kost nicht sonderlich drückend erscheint. Heutzutage (Bädeker-Socin[1], S. 87) „leben die Beduinen in der Regel von Brot und Milch; nur wenn ein Gast kommt, wird ein Schaf oder eine Ziege, selten ein Kamel geschlachtet". Doch ist allerdings der Fleischgenuß bei den Ackerbau und Viehzucht treibenden Bewohnern des alten Palästina mit dem geringen Bedarf der Beduinen oder arabischen Nomaden nicht zu vergleichen, und er war auch ohne Zweifel reichlicher, als bei der seßhaften Bevölkerung des jetzigen verarmten Syrien, von welcher Socin (Bädeker[1], S. 53) meldet: „Heutzutage ist das Schaffleisch beinahe das einzige, welches in Syrien gegessen wird. Das Fleisch der Ziegen, die man hauptsächlich der Milch wegen hält, wird von den armen Klassen gegessen. Das Rind wird meist zum Pflügen verwendet und fast nur im Libanon geschlachtet." Den Propheten Elia (1. Kön. 17, 6) versorgten die Raben zweimal täglich mit Brot und Fleisch. Viele Gesetzesvorschriften, wie das öfters wiederholte Verbot des Blutgenusses, die dreimal wiederholte Satzung 2. Mos. 23, 19, die 5. Mos. 12, 20 ff. gegebene Erlaubnis u. a. zeigen, daß bei vermöglicheren Israeliten der Fleischgenuß nichts Seltenes gewesen sein kann (vgl. auch Jes. 22, 13). Vollends an Salomo's Tisch gab's nach 1. Kön. 4, 23 (hebr. 5, 3) täglich nicht nur Fleisch von gemästeten Rindern, von weniger fetten „Weiderindern" und von Kleinvieh (d. h. Schafen oder Ziegen; vgl. 2. Mos. 12, 5; wahrscheinlich mit Recht versteht Luther nur die schmackhafteren Schafe), sondern auch Wildbret (d. h. gebratenes Wild), nämlich Hirsch (s. d. A.), Gazelle (s. d. A.), Damhirsch und gemästetes „Geflügel" (Luther: Vieh). Das an letzter Stelle stehende Wort ist unsicherer Deutung, so daß einige an Gänse denken, welche wie die Enten in der Bibel nicht vorkommen; am Tische des Statthalters Nehemia (5, 18) werden „Vögel" (s. d. A. Hühner, Rebhuhn, Taube, Turteltaube, Wachtel) genannt. Dunkel ist auch zum Teil 2. Sam. 6, 19, wonach David zur Feier der Übersiedelung der Bundeslade auf den Zion jedem im Volke dreierlei Gabe austeilte, je einen Brotkuchen und einen Rosinenkuchen, während die zwischen diesen Kuchen genannte Gabe unklar ist und meist als ein Stück gebratenen Fleisches oder als ein Kännchen Weins gedeutet wird. Die Fleischtöpfe Ägyptens (2. Mos. 16, 3) stehen im Gegensatze zum Mangel in der Wüste; aber abgesehen von den fettreichen Fischen (s. d. A.), die von den Hebräern anders als von den fastenden römischen Katholiken zur Fleischnahrung gerechnet werden, und die besser als irgend eine andere Art von Fleisch zur ausschließlichen Nahrung des Menschen geeignet sind, bildeten auch in Ägypten (vgl. 4. Mos. 11, 4 f.) die Vegetabilien das Hauptnahrungsmittel. Das meiste Fleisch, das die Hebräer verzehrten, wurde durch die Viehzucht gewonnen, wobei natürlich das Fleisch der jungen Tiere als das leichter verdauliche dem zähen Fleisch alter Tiere vorgezogen wurde; so gestaltete sich die griechische Übersetzung von 5. Mos. 14, 4 zu der Umschreibung: „Folgende Tiere dürft ihr essen: das Kalb vom Rindvieh, das Lamm von den Schafen und das Böckchen von den Ziegen." Gewiß lieferte die Zucht der Schafe den Hebräern das meiste Fleisch; vgl. die Erwähnung der Lämmer Jes. 53, 7. Am. 6, 4 und Stellen, wie 1. Sam. 25, 11. 18. 2. Sam. 12, 4. — Wegen des Verbotes der Kastration (3. Mos. 22, 24), welche das Fleisch der Säugetiere zarter, feinkörniger, kräftiger und

schmackhafter macht, ist an Hammelfleisch nicht wohl zu denken. Wir finden, daß ein Kalif die Schulter (vgl. 1. Sam. 9, 24) eines Milchlammes (vgl. Jes. 40, 11. 65, 25), wenn es gut gebraten und eine Brühe von Milch und Butter dabei sei, für den größten Leckerbissen erklärte. Das Schaflamm wurde vom ersten bis zum dritten Lebensjahre gegessen, während man die Schafmütter und Widder mehr der Wolle wegen und zur Fortpflanzung der Herde hielt. Neben den fetten Weidelämmern (Am. 6, 4) werden Ziegenböckchen (vgl. 1. Mos. 38, 17. Richt. 6, 19. 1. Sam. 16, 20) und noch mehr als diese die gemästeten Kälber (1. Mos. 18, 7. 1. Sam. 28, 24. Luk. 15, 23) und Ochsen (1. Sam. 14, 32. 1. Kön. 19, 21. Jes. 22, 13. Spr. 15, 17. Matth. 22, 4) eine beliebte Speise gewesen sein; abgetriebene Ackerstiere (vgl. Hiob 24, 3) und alte Kühe hatten natürlich wenig Wert. Über die Zubereitung des Fleisches s. d. A. Braten und Kochen; in der Stelle 1. Sam. 14, 32 f., wonach das Volk heißhungrig über das erbeutete Vieh herfällt, wird diese Zubereitung als selbstverständlich vorausgesetzt, und man darf nicht mit dem Reisenden Bruce (III, S. 142 ff. 294—303) hier an Essen rohen Fleisches oder gar an die oben (S. 231) erwähnte Roheit der Abessinier denken, so wenig als 3. Mos. 17, 7 an die Omophagien der Griechen zu Ehren des Dionysos erinnert. In kleine Stücke geschnitten, kam das Fleisch auf den Tisch, und die an der Mahlzeit (s. d. A.) Teilnehmenden holten dieselben mit den Fingern aus der Schüssel. Das Verbot des Götzenopferfleisches (2. Mos. 34, 15, vgl. 1. Kor. 8. 10, 20 ff.) wurde in den späteren Satzungen so eingeschränkt, daß man, ehe das Opfer dargebracht war, vom Fleisch des betreffenden Tieres essen durfte. Strengere Gesetzesbeobachter aber, die in heidnischer Umgebung lebten, enthielten sich des Fleischgenusses lieber ganz, um nicht etwa unwissentlich Götzenopferfleisch, das in späteren Zeiten auch auf dem Markt feil geboten wurde, oder das Fleisch von nicht ordnungsmäßig geschlachteten Tieren zu genießen (Dan. 1, 8 ff. 2. Makk. 5, 27. Röm. 14, 1 ff.; vgl. 1. Kor. 10, 25). Die Askese der Essäer, Therapeuten und auch einer Partei in der urchristlichen Kirche (Kol. 2, 16 ff.) machte solche Enthaltsamkeit überhaupt zu einem Mittel der Erlangung eines höheren Grades von Reinheit und Heiligkeit. Kph.

Fliegen und Mücken. Diese Insekten waren ohne Zweifel in der Zeit, als Palästina noch reicher an Viehherden und an Wasser war, in viel größeren Schwärmen vorhanden, als es jetzt dort der Fall ist. Der Kultus Baal-Sebubs in Ekron bezeugt, daß sie nicht selten für Menschen und Vieh zur Plage wurden (s. Beelzebub). Und das Mückennetz (Kōnōpeion), mit welchem man sich in der Nacht schützen mußte (Judith 13, 9. 19; Luther: Decke), dokumentiert, daß die Mosquito's, d. h. verschiedene Arten aus dem Geschlecht Culex, kleiner als unsere Mücken oder Schnaken und mit zierlicheren Fühlern, vor alters ganz gewöhnliche Peiniger waren, wie sie übrigens auch jetzt noch überall, wo Wasser in der Nähe ist, zu Zeiten auch in Jerusalem, wo die vielen Cisternen ihre Brutstätten sind, durch ihre schmerzhaften Stiche und durch ihr ohrenzerreißendes Gesinge den Müden oft genug um seine Nachtruhe bringen. Im Jordanthal werden die Tiere von einer Art großer blutsaugender Fliegen sehr gequält. Auch sind Fälle bekannt, in welchen z. B. in der Gegend von Nazareth ungeheure Schwärme kleiner schwarzer Fliegen, die Menschen und Tieren in Mund und Nasenlöcher kriechen, ein Beduinenlager plötzlich überfallen haben, und oft nur schwer durch Feuer und Rauch sich vertreiben ließen. — Viel größer und häufiger freilich sind solche Plagen in Ägypten wo die Gewässer des Nils für Myriaden von Fliegen und Mücken der verschiedensten Art die Brutstätten bereiten. Diese Fliegenschwärme sind darum Jes. 7, 18 f. ein Bild des zahllosen ägyptischen Heeres. Das hier und in Pred. 10, 1 gebrauchte hebr. Wort zebûb scheint die allgemeine Bezeichnung für Fliegen und Mücken zu sein. — Dagegen bezeichnet das in Matth. 23, 24 gebrauchte griech. Wort kōnōps die Culiciden oder Stechmücken. Zu ihnen gehören wahrscheinlich auch die kinnîm, welche die dritte ägyptische Plage bilden (2. Mos. 8, 16 ff. Ps. 105, 31). Luther findet zwar darin mit einer bis auf Josephus zurückgehenden jüdischen Tradition Läuse, wofür man anführen kann, daß die Tierchen nicht, wie die Culiciden, aus dem Wasser, sondern aus dem Staub aufsteigen, und daß das Wort kînah im Talmud nur von ungeflügeltem Ungeziefer, insbesondere von Läusen gebraucht wird. Indessen der in Ägypten heimische griechische Übersetzer (Sept.) findet darin sknīphes, womit auch Weish. 19, 10 übereinstimmt; und diese sknīphes werden als eine Art sehr kleiner, schmerzhaft stechender Mosquito's beschrieben, die in Nasenlöcher und Ohren kriechen, in die Augen fliegen und überhaupt, wie durch ihre Menge, so auch durch die gierige Zudringlichkeit und Hartnäckigkeit ihrer Angriffe überaus lästig werden. Bei dem Staub der Erde kann allenfalls auch an die vom Nilwasser getränkten Felder gedacht werden, aus welchen die Stechmücken besonders im Oktober als alljährliche Landplage in ungeheuren Schwärmen hervorkommen; oder der Staub ist nur darum als Ursprungsort genannt, weil die Schwärme der winzigen Tierchen oft, wie Staubwolken, die Luft verfinstern. — Die nächstfolgende Plage, welche durch ein alle Häuser und Felder erfüllendes beißendes Ungeziefer (so Luther) verursacht ist (2. Mos. 8, 21 ff. Ps. 78, 45. 105, 31), ist wahrscheinlich eine Fliegenplage; denn die alten Übersetzer finden in dem betreffenden hebr. Wort ʿarōb entweder die Hundsfliege (Sept. Symm. Kynomyia),

die als eine besonders zudringliche und gefährliche blutsaugende Fliege beschrieben wird, oder Fliegenschwärme von verschiedener Art (Aqu. Hieron.). An die gewöhnliche Hausfliege (musca domestica) kann nicht gedacht werden, obschon auch sie in Ägypten oft zur quälenden Plage und auch dadurch gefährlich wird, daß sie sich gern an die Augenlider und in die Augenwinkel setzt, und so die furchtbare ägyptische Augenkrankheit sehr häufig von einer Person auf die andere überträgt. Da die Fliegen als beißende, ja in Weish. 16, 9 sogar als durch ihren Biß tötende bezeichnet sind, so müssen blutsaugende Fliegen gemeint sein, sei es die bekannte, der Hausfliege äußerlich sehr ähnliche Stechfliege (Stomoxys calcitrans), zu der besonders gut passen würde, daß der 'arōb auch alle Häuser erfüllte, sei es eine Art aus der Familie der Dasselfliegen (Bremen Oestridae) oder der blutdürstigen Bremsen (Tabanidae), die Menschen und Tiere gar sehr peinigen, und von denen eine Art in manchen Gegenden Abessiniens die Bewohner zur Regenzeit nötigt, mit ihren Herden auszuwandern, weil, sobald ihr Gesumme gehört wird, alles Vieh wie toll so lange umherrennt, bis es von Müdigkeit und Hunger erschöpft niederstürzt. Auch an die aus Dongola, dem Sumpfland am weißen Nil, nicht selten von Südwinden nach Ägypten geführten Schwärme der kleinen schwarzen Fliegen, von welchen oben die Rede war, hat man denken wollen. — Jene abessinische Bremse, die der bekannten Tsetsefliege Südafrika's verwandt ist, hat man auch in dem von Luther mit „Ungeziefer" übersetzten Wort ṣelaṣal in 5. Mos. 28, 42 finden wollen, weil dieselbe ganz entsprechend Tzaltzalja genannt wird. Aber das paßt nicht dazu, daß in jener Stelle vom Abfressen der Bäume und Feldfrüchte die Rede ist; und das Wort bezeichnet nur ein schwirrendes Insekt, konnte also von verschiedenen geflügelten Insekten gebraucht werden. Es kommt auch noch Jes. 18, 1 vor, wo das an den oberen Nilquellströmen gelegene Saba (mit der Hauptstadt Meroe) mit Bezug auf seinen Reichtum an solchen Insektenschwärmen „Land des Flügelgeschwirrs" (Luther: „das unter den Segeln im Schatten fährt") genannt ist. In der Stelle 5. Mos. 28 ist das Wort wahrscheinlich nur dichterische Bezeichnung der Heuschrecke oder einer Heuschreckenart (nicht aber einer Art von Gryllus, da diese Bäumen und Feldern nicht so gefährlich sind).

Flöte, s. Musik.

Floh (hebr. par'osch). Flöhe bewohnen die Hütten der Bauern, die Zelte der Hirten Palästina's in zahlloser Menge. Ein arabischer Schriftsteller berichtet, daß die Leute in Tiberias zwei Monate im Jahre tanzen müssen wegen der Menge der Flöhe. Auch schon zu Davids Zeit lohnte es sich nicht, einem einzelnen Floh nachzujagen; man scheint sich damals schon mit einer gewissen Resignation an die Myriaden der braunen Hüpfer gewöhnt zu haben. (1. Sam. 24, 15. 26, 20.) (Fu.)

Fluch. Abgesehen von der Bedrohung der Gesetzesübertreter mit dem göttlichen Fluch (vgl. bes. 5. Mos. 27, 11 ff. 28, 15 ff.), kommen Verfluchungen im A. T. nicht selten vor, und zwar keineswegs bloß im Munde der Gottlosen (wie z. B. Ps. 10, 7). Der Fluch ist auch eine Waffe, welche der Eifer für Gott und für die Gerechtigkeit wider die Gottlosen gebraucht, und mit welcher sich ungerecht Verfolgte gegen übermächtige Feinde verteidigen. An die Wirksamkeit eines solchen Fluchwortes glaubte man allgemein (vgl. z. B. Richt. 9, 57), zumal wenn ein Gottesmann (2. Kön. 2, 24) oder Vater und Mutter (1. Mos. 9, 25. 27, 12. Sir. 3, 11), oder wer sonst nach Gottes Ordnung eine Autoritätsstellung einnimmt, dasselbe ausgesprochen hatte. Unverdienter Fluch aber trifft nicht (Spr. 26, 2) oder wird von Gott in Segen verwandelt (2. Sam. 16, 12). — Bei Verfluchungen nannte man oft in der Art, wie es Jer. 29, 22 geschieht, Leute, die in besonders auffälliger Weise von Gott bestraft worden waren, zur Veranschaulichung der angewünschten Strafen; und daher wird von denen, die solche Strafexempel geworden sind, besonders oft aber von dem von Gottes Gericht getroffenen Volke Israel der Ausdruck gebraucht: „ein Fluch sein" oder „werden" (2. Kön. 22, 19. Jer. 24, 9. 25, 18 u. a. Sach. 8, 13). — Verfluchung Gottes wurde als Lästerung mit Steinigung bestraft (3. Mos. 24, 11. 15). Ebenso war auf das Verfluchen der Eltern Todesstrafe gesetzt (2. Mos. 21, 17. 3. Mos. 20, 9; vgl. 5. Mos. 27, 16. Spr. 20, 20. 30, 11). Als strafwürdiger Frevel galt auch die Verfluchung obrigkeitlicher Personen (2. Mos. 22, 28. Apstlg. 23, 5); nicht minder aber auch die des unglücklichen Tauben (3. Mos. 19, 14). Gegen persönliche Feinde die Waffe des Fluches zu gebrauchen, ist übrigens auch nach alttest. Sittenlehre ein Unrecht (Hiob 31, 30); im Christentum aber ist auch dem Eifer wider die Feinde des Reiches Gottes durch das Wort und Vorbild Christi eine andere Waffe in die Hand gegeben (Matth. 5, 44. Luk. 23, 34); und die Berechtigung solcher Verfluchungen, wie sie Paulus 1. Kor. 16, 22. Gal. 1, 8 f. ausspricht, findet darin ihre sehr bestimmte Schranke. — Über den Ausdruck „einen Fluch hören" und die Anwendung des Fluches beim Eid s. diesen Art. Nr. 1.

Fluß, s. Krankheiten.

Före, Förenholz, s. Akazie.

Fortunatus (1. Kor. 16, 17), der mit Stephanas und Achaicus kurz vor Ostern d. J. 58 als Abgeordneter der korinthischen Gemeinde zu Paulus nach Ephesus gekommen war, ist wahrscheinlich derselbe, mit welchem in späteren Zeiten die von dem römischen Clemens nach Korinth gesandten Männer

zu diesem zurückgeschickt werden sollen (Clem. I. Kor. 59).

Forum Appii, s. Appiser.

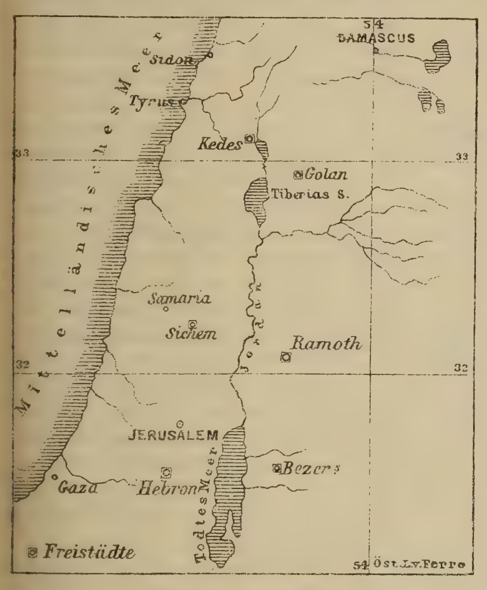
Frauen. Über die Lage der israelitischen Frauen vgl. d. A. Ehe, bes. Nr. 7. Hier ist noch folgendes beizufügen: Schon in der Patriarchengeschichte ist vorausgesetzt, daß die Frauen wohlhabender Hirtennomaden ihr besonderes Zelt hatten (1. Mos. 24, 67); besonders wenn ihrer mehrere waren, hatte jede ebenbürtige Frau ihr eigenes Zelt, in welchem sie mit ihren Kindern (1. Mos. 24, 28) wohnte, während bloße Halbfrauen sich wohl auch an einem gemeinsamen Zelt genügen lassen mußten (1. Mos. 31, 33 f.). Und so gab es auch später häufig besondere Wohnräume der Frauen, die in der Regel den innersten (hintersten) Teil der Gebäude einnahmen (vgl. 2. Sam. 13, 7. 1. Kön. 7, 8. 9, 24; auch Ps. 128, 3 wo es statt „um dein Haus herum" heißen muß „im Innersten deines Hauses"). Zum eigentlichen, von Verschnittenen beaufsichtigten Harem wurden solche Wohnräume nur bei Königen und Fürsten (2. Kön. 24, 15) gemäß der an anderen orientalischen Höfen herrschenden Sitte. In den Harem (Luther: Frauen-Zimmer) des Perserkönigs Xerxes mit seinen zahlreichen Zimmern und Prachtgemächern und seinem besonderen Vorhof läßt die Erzählung Esth. 2 einen Blick thun. Dieselbe setzt voraus, daß der Verkehr der darin befindlichen Weiber mit ihren Angehörigen noch nicht in dem Maße, wie es später im Orient Sitte geworden ist, beschränkt war, wogegen die in V. 12 erwähnten zweimal sechs Monate beanspruchenden Salbungen und die in V. 9 und 13 (nach dem Hebr.) enthaltenen Andeutungen über die Speisen und den Schmuck der zum König Befohlenen davon zeugen, daß die Beschäftigungen und Interessen der Bewohnerinnen gleicher Art waren, wie sie es heute in den Harems zu sein pflegen. Gewöhnliche Frauengeschäfte waren bei den Israeliten neben der Pflege und Erziehung der Kinder und den häuslichen Arbeiten des Kochens, Backens, Spinnens, Webens u. dgl. (1. Mos. 18, 6. 2. Sam. 13, 6 ff. Spr. 31, 10 ff. Jer. 7, 18. Tob. 2, 19) auch die Anfertigung von Kleidern, Teppichen, Gürteln für den Bedarf der Familie und für den Verkauf oder öffentliche Zwecke (2. Mos. 35, 25 f. 1. Sam. 2, 19. 2. Kön. 23, 7. Spr. 31, 21 f. 24. Apstlg. 9, 39); bei Frauen geringeren Standes und bei leibeigenen Mägden: das Mahlen auf der Handmühle, leichtere Feldarbeit (Ruth 2, 22), das Bereiten von Salben (1. Sam. 8, 13), das Wasserholen (s. d. A. Brunnen S. 241); für unverheiratete Töchter von Herdenbesitzern das Weiden und Tränken der Schafe und Ziegen (1. Mos. 29, 9. 2. Mos. 2, 16); und in reichen Häusern das Regiment über die Sklavinnen Ps. 123, 2. 1. Sam. 25, 42. Spr. 31, 15). Auch mit Totenbeschwörung, Zauberei und Wahrsagerei scheinen sich gerade Weiber nicht selten abgegeben zu haben (1. Sam. 28. 2. Mos. 22, 18. 3. Mos. 20, 27). — Über die von der männlichen deutlich unterschiedene (5. Mos. 22, 5) Kleidung der Frauen s. d. A. Kleidung, über Weiberputz insbesondere Jes. 3, 18 ff., über ihre Haartracht (Offb. 9, 8) d. A. Haar. — Frauen und Jungfrauen war im höheren Altertum in der Regel auch das Paukenschlagen und der Reigentanz bei öffentlichen Festlichkeiten überlassen (2. Mos. 15, 20. Richt. 11, 34. 1. Sam. 18, 6. Ps. 68, 26. Jer. 31, 4), was wohl mit Ursache des Spottes Michals über David (2. Sam. 6, 20) war. Und an solche die Feste mit Paukenschlagen, Gesang und Reigentanz verherrlichende Weiber (wahrscheinlich die Frauen und Töchter der am Heiligtum Dienst thuenden Leviten) hat man wohl bei den 2. Mos. 38, 8 und 1. Sam. 2, 22 erwähnten bei der Stiftshütte beschäftigten Weibern zu denken, da der hebr. Ausdruck darauf deutet, daß sie zu bestimmten Zeiten in geordneter Schar vor der Stiftshütte aufzogen, da ferner erstere Stelle nach der wahrscheinlichsten Deutung besagt, daß an dem Handfaß im Vorhof Metallspiegel für sie angebracht waren (doch vgl. Dillmann z. d. St.), und da endlich sie selbst nur in der Zeit erwähnt werden, in welcher die Leviten noch nicht zur Tempelmusik und zum Tempelgesang verwendet wurden. Keinenfalls hat man an Weiber zu denken, die ihre Zeit in der Weise Hanna's (Luk. 2, 37) mit frommen Übungen, wie Gebet und Fasten, zubrachten; und auch daß sie mit dem Reinigen des Heiligtums, Scheuern von Geräten u. dgl. zu thun gehabt hätten, hat keine Wahrscheinlichkeit, da alle derartigen Geschäfte am Heiligtum nach dem Gesetz nur den Leviten zukamen.

Freijahr, s. Jobeljahr.

Freistadt. Zum Zweck der schon 2. Mos. 21, 13 in Aussicht genommenen und 4. Mos. 35 und 5. Mos. 19 genauer angeordneten Aussonderung von sechs Freistädten für unvorsätzliche Totschläger (s. Bluträcher Nr. 4) wurde das West- und das Ostjordanland in je drei Bezirke, einen südlichen, einen mittleren und einen nördlichen eingeteilt, und jedem seine besondere Freistadt gegeben. Die des Westjordanlandes waren: Kedes auf dem Gebirge Naphthali, Sichem auf dem Gebirge Ephraim und Hebron auf dem Gebirge Juda; die des Ostjordanlandes: Bezer auf der Ruben gehörigen Hochebene, Ramoth in Gilead im Stammgebiet Gads und Golan in Basan im Stammgebiet Halbmanasse's (s. d. betr. Art.). Die drei letzteren hat nach 5. Mos. 4, 41 ff. schon Moses (womit freilich 5. Mos. 19, 8 ff. nicht im Einklang steht), alle sechs aber nach Jos. 20 erst Josua zu Freistädten erhoben*). Man wählte offenbar möglichst in der

*) In 1. Chr. 7, 57 und 67 ist die Mehrzahl „die Freistädte" wohl nur ein alter Textfehler für die Einzahl „die Freistadt".

Mitte des Bezirkes gelegene, von überallher leicht erreichbare bedeutendere Städte aus; bei Hebron und Sichem mögen außerdem die daran sich knüpfenden patriarchalischen Erinnerungen, insbesondere die dort befindlichen Patriarchengräber, bei Kedes vielleicht auch eine in dem Namen angedeutete uralte Heiligkeit des Ortes mit bestimmend gewesen sein. Jedenfalls gab allen sechs Städten ihre Erhebung zu Asylen einen gewissen heiligen Charakter (Jos. 20, 7); sie waren vor anderen Städten zur Erhaltung der Rechtsordnungen des Gottesstaates und der Heiligkeit des Landes (5. Mos. 19, 10) bestimmt, gehörten daher in besonderer Weise Gott an und standen unter seinem besonderen Rechtsschutz. Dies ist auch der Grund, aus welchem sie in erster Linie zu Levitenstädten und Hebron



Skizze der sechs Freistädte.

insbesondere zur Priesterstadt gemacht wurden; der biblische Bericht setzt nämlich überall voraus, daß sie zuerst Freistädte waren, und darum Levitenstädte wurden, nicht umgekehrt. Ihre Bestimmung zu Levitenstädten war aber auch insofern zweckmäßig, als infolge derselben in jeder Freistadt Männer wohnten, welche zur Wahrung der gesetzlichen Bestimmungen über das Asylrecht und zur gesetzmäßigen Entscheidung zweifelhafter Rechtsfragen befähigt und berufen waren. Ausdrücklich ordnet das Gesetz an, daß die Wege nach den Freistädten in guten Stand gesetzt werden müßten (5. Mos. 19, 3 nach dem Hebr.). Es gab auch sonst im Altertum einzelne Städte, welche insolventen Schuldnern, flüchtigen Sklaven und verfolgten Verbrechern eine sichere Zufluchtsstätte darboten; ihr Asylrecht war in der Regel, wie in Daphne (s. d. A.) und beim Dianentempel in Ephesus, an ein berühmtes Heiligtum geknüpft, und wurde auch von dem griechischen und römischen Recht anerkannt; da es aber nirgends so genau bestimmt und geregelt war, wie bei den Freistädten der Israeliten, so hatte es viele Mißbräuche zur Folge, wodurch Kaiser Tiberius bestimmt wurde, im Interesse der Rechtssicherheit das Asylrecht im ganzen römischen Reiche wesentlich zu beschränken. — Über dem Altar als Zufluchtsstätte s. d. A. Brandopferaltar, und über den Sinn, in welchem Philippi eine Freistadt war (Apstlg. 16, 12) d. A. Kolonie.

Fremde, Fremdlinge. Dieser Ausdruck (hebr. gēr) wird wohl auch von den Israeliten gebraucht, die von ihrer Heimat entfernt unter den Angehörigen eines anderen Geschlechts oder Stammes sich aufhalten (3. Mos. 25, 35); meistens aber bezeichnet er im Gegensatz zu dem Einheimischen den eingewanderten Nichtisraeliten. Ebenso bezeichnet der verwandte Ausdruck Beisasse (hebr. tôschab; Luther: Einwohner, Gast, Hausgenosse) nicht bloß den, der (etwa als Mietsmann) im Hause eines anderen, sondern insbesondere auch den Nichtisraeliten, der auf israelitischem Grund und Boden Aufnahme gefunden hat (vgl. mit 1. Mos. 23, 4: 3. Mos. 25, 45. 47. 4. Mos. 35, 15). Man hat solche Fremdlinge und Beisassen einerseits von den nur durchreisenden oder des Handels wegen kürzere Zeit im Lande verweilenden Fremden (hebr. nokhri; vgl. 5. Mos. 14, 21. 15, 3. 23, 20), anderseits von den Überresten der Canaaniter wohl zu unterscheiden. Erstere genossen nur Duldung, allenfalls auch Gastfreundschaft einzelner Israeliten, hatten aber keine staatsgesetzlichen Rechte; von ihnen durfte auch Zins genommen und eine Schuld im Erlaßjahr eingetrieben werden. Letztere waren wenigstens seit den Zeiten Davids und Salomo's allgemein, wie schon früher die Gibeoniten (Jos. 9, 27) zins- und fronpflichtig (1. Kön. 9, 20 ff.), nahmen also eine Mittelstellung zwischen den im Privatbesitz befindlichen Leibeigenen und den freien Fremdlingen ein; und nur einzelnen von ihnen gelang es, sich die Stellung der letzteren zu sichern (vgl. z. B. den Hethiter Uria 2. Sam. 11, 3. 6). Erst der Chronist nennt unterschiedslos auch alle diese Canaaniterreste Fremdlinge (1. Chr. 23, 2. 2. Chr. 2, 17 f.). Die Fremdlinge im älteren Sinn des Wortes aber haben als Gäste und Schutzbefohlene des Volkes ihren dauernden Aufenthalt im Lande genommen und sind eine Art von Halbbürgern mit bestimmten Rechten und Pflichten. Ohne Zweifel war es meistenteils Mangel oder eine andere zwingende Notwendigkeit, welche ihre Einwanderung veranlaßte. Bei keinem anderen Volke des Altertums aber waren zu ihren Gunsten so liberale und humane Gesetzesbestimmungen getroffen, als bei den mit Unrecht eines engherzigen, nationalen Partikularismus bezüchtigten Israeliten. Wie alle anderen Armen und wie Waisen

und Witwen, werden sie unter den besonderen Schutz Gottes gestellt; es wird bezeugt, daß Gott sie liebe (5. Mos. 10, 18; vgl. Ps. 146, 9), und gefordert, daß auch der Israelite sie wie Einheimische behandeln, ja wie sich selbst lieben solle (3. Mos. 19, 33 f.). Öfters wird vor Übervorteilung und Bedrückung derselben, und vor Beeinträchtigung ihrer Rechte gewarnt; der Fremdling sollte sein Recht, ebensogut wie der Einheimische, in öffentlicher Gerichtsverhandlung geltend machen können (2. Mos. 22, 21. 23, 9. 5. Mos. 24, 17 f. 27, 19). Meist werden solche Ermahnungen und Warnungen damit begründet, daß Israel selbst Fremdling in Ägypten gewesen, und daher wisse, wie dem Fremdling zu Mute sei. — Wiederholt wird auch der Grundsatz aufgestellt: „ein Gesetz und ein Recht soll euch und dem Fremdling sein, der bei euch wohnet" (3. Mos. 24, 22. 4. Mos. 15, 16. 29. 9, 14. 2. Mos. 12, 49), womit jedoch selbstverständlich keine völlige Gleichstellung des Fremdlings mit dem Israeliten ausgesprochen sein soll. — Ein Fremdling mußte sich alles dessen enthalten, was in dem Gottesstaate überhaupt nicht geduldet werden konnte: des Götzendienstes (3. Mos. 20, 2; vgl. Hes. 14, 7), der Zauberei und Wahrsagerei, der Blutschande und anderer Unzuchtsgreuel (3. Mos. 18, 26); aber auch des Blutgenusses (3. Mos. 17, 10), der Arbeit am Sabbath (2. Mos. 20, 10. 23, 12) und des Essens von Gesäuertem während des Mazzotfestes (2. Mos. 12, 19); auch das Fasten am großen Versöhnungstag mußte er beobachten (3. Mos. 16, 29). Die Strafbestimmungen gegen Gotteslästerung, Sabbathsschändung und andere kriminalrechtliche Bestimmungen in Bezug auf Mord, Leibesbeschädigung u. s. w. hatten auch für den Fremdling Giltigkeit (3. Mos. 24, 16. 22), wie anderseits die Freistädte auch ihm ein Asyl boten (4. Mos. 35, 15). — Dagegen hatte er nicht alle religiöse Verpflichtungen des Israeliten (vgl. 5. Mos. 14, 21); namentlich war er weder zur Beschneidung, noch zur Passahfeier verpflichtet. Das Gesetz thut ihm aber auch in religiöser Beziehung die Thore der Volksgemeinschaft weit auf: er konnte Jehova Opfer (auch Sündopfer) darbringen; die für die Gemeinde dargebrachten Sündopfer kamen auch ihm zu gut (3. Mos. 17, 8. 4. Mos. 15, 14. 26. 29); zu den Festmahlzeiten sollte auch er zugezogen werden (5. Mos. 16, 11. 14); ja, wenn er sich entschloß, alles Männliche in seinem Hause beschneiden zu lassen, so konnte er sogar an der Passahfeier teilnehmen (2. Mos. 12, 48 f. 4. Mos. 9, 14, wo Luthers erstes „soll" unrichtige Übersetzung ist) und damit wenigstens in religiöser Beziehung ganz in die Stellung des Vollbürgers eintreten (vgl. Beschneidung Nr. 1). Doch sollte die Aufnahme in die Gemeinde auch bei den am meisten begünstigten Edomitern und Ägyptern erst den Nachkommen des Eingewanderten im dritten Glied verstattet sein; und die Ammoniter und Moabiter waren, ebenso wie Verschnittene und Hurenkinder (d. h. nach talmudischem Recht: alle in gesetzwidriger Ehe oder Geschlechtsgemeinschaft Erzeugten), gesetzlich ganz davon ausgeschlossen (5. Mos. 23, 1 ff.). — Hinsichtlich der socialen Stellung gewährt das Gesetz dem Fremdling fast alle Vergünstigungen, welche den armen Israeliten eingeräumt waren (s. Arme), sogar die Teilnahme am Genuß des dreijährigen Zehntens (5. Mos. 14, 28 f. 26, 11 f.; vgl. Tob. 1, 7). Immerhin behielt jedoch der Vollbürger gewisse Vorrechte (s. Bürgerrecht Nr. 1); namentlich standen die Fremdlinge den armen Israeliten darin nach, daß wenn sie oder ihre Nachkommen in Leibeigenschaft geraten waren, das Jobeljahr ihnen nicht die Freiheit brachte (3. Mos. 25, 45 f.); und anderseits war einem Israeliten, der sich einem wohlhabenden Fremdling zum Leibeigenen hatte verkaufen müssen, nicht bloß die Wiederbefreiung im Jobeljahr, sondern auch jederzeit die Loskaufung gegen Entrichtung des noch nicht abverdienten Teiles der Kaufsumme und während der Dienstzeit die Freiheit von tyrannischer Knechtung gesichert (3. Mos. 25, 47 ff.). — Trotz solcher Einschränkungen hatte das Gesetz für die Fremdlinge eine überaus günstige Stellung im israelitischen Staatswesen geschaffen; und auch die Propheten schärfen die Erfüllung der Gerechtigkeits- und der Humanitätspflichten gegen dieselben ein (Jer. 7, 6. 22, 3. Hes. 22, 7. Sach. 7, 10. Mal. 3, 5; vgl. Ps. 94, 6). — Aus alledem ist es begreiflich, daß nicht bloß mancher Fremdling unter den Israeliten zum reichen und angesehenen Mann werden konnte (3. Mos. 25, 47), sondern daß solche auch gerne im Heer, in der Verwaltung der Krongüter und in anderen Ämtern Dienste nahmen und dann manchmal eine höhere und einflußreiche Stellung errangen (vgl. d. Art. Crethi und Plethi und Doeg; ferner 2. Sam. 1, 13. 11, 3. 6. 1. Chr. 28, 30 f.); ebenso endlich auch, daß manche Fremdlinge selbst noch im Exil dem Volke Israel treue Anhänglichkeit bewährt haben (vgl. z. B. Jes. 56, 3. 6 f. Hes. 47, 22 f.). In der Zeit Esra's und Nehemia's hatte allerdings die rigorose Geltendmachung der Idee des heiligen Volkes eine schroffere Stellung der Israeliten zu allen Fremden zur Folge; doch hat man bei den Fremden, welche damals von der Gemeinde ausgeschieden wurden (Neh. 9, 2. 13, 3), nicht an Fremdlinge in dem oben angegebenen Sinn zu denken (wie denn auch der Ausdruck gēr nicht von ihnen gebraucht wird), sondern an Eindringlinge, die keineswegs gewillt waren, die gesetzliche Stellung der Schutzbefohlenen einzunehmen, und deren Einfluß die Reinheit der Jehovareligion und die Kraft des israelitischen Volkstums gefährdete. — Im N. T. steht der Ausdruck „Fremdling" in der deutschen Bibel teils von Nichtisraeliten (Luk. 17, 18. Apstlg. 10, 28), teils von den von auswärts nach Jerusalem gekommenen Festgästen (Luk. 24, 18), teils von den außerhalb des heiligen Landes in der Zerstreuung lebenden Gliedern des Gottes-

volkes (1. Petr. 1, 1). — Vgl. noch d. A. Proselyten.

Freund, Freundschaft ist in der deutschen Bibel oft s. v. a. Verwandter, Verwandtschaft. Freundrecht ist das Recht der nächsten Blutsverwandten; vgl. die Artt. Eigentum Nr. 2 und Erbrecht.

Friedensopfer, s. Dankopfer.

Frondienst. Die schweren Frondienste, welche die Israeliten in Ägypten unter der Aufsicht ägyptischer Fronvögte leisten mußten, bestanden vor allem in der Anfertigung von Nilziegeln (s. Ägypten Nr. 9), von welchen die jenen Vögten untergebenen israelitischen Amtleute (s. d. A.) jeden Tag eine bestimmte Anzahl abliefern mußten, und welche zu den Befestigungs- und sonstigen Staatsbauten der Städte Pithom und Ramses verwendet wurden; außerdem aber auch in Feldarbeiten, wohl vorzugsweise in Anlegung von Kanälen und Dämmen und in anderen (vgl. S. 19) Bewässerungsarbeiten (2. Mos. 1, 11. 14. 5, 6—19. 6, 5 f.). Von den Israeliten wurden die im Lande übrig gebliebenen Canaaniter fronpflichtig (Luther: zinsbar) gemacht (vgl. 1. Mos. 9, 25), aber nie in dem Maße gedrückt, wie einst sie selbst in Ägypten. Von Josua's Zeiten an mußten die Gibeoniten als Holzspälter und Wasserträger beim Nationalheiligtum Dienste leisten (Jos. 9, 27); und je mächtiger Israel wurde, in um so weiterem Umfang wurden die Reste der Canaaniter auch zu anderen Fronden gezwungen (Jos. 16, 10. 17, 13. Richt. 1, 28. 30. 33. 35). Schon unter David hatte der Frondienst solche Ausdehnung gewonnen, daß er unter seinen Beamten einen besonderen Oberfronvogt hatte (vgl. 2. Sam. 20, 24. 1. Chr. 32, 2 und s. d. A. Adoniram); und Salomo gelang es, allen noch übrigen Canaanitern das Fronjoch aufzulegen (1. Kön. 9, 20 f.). So gewann er für die viel Menschenkraft erfordernden Vorarbeiten zu seinen großartigen Bauten 150 000 Fronarbeiter, von denen er 70 000 als Lastträger und 80 000 als Steinhauer in den Steinbrüchen auf dem Gebirge verwendete, und welchen nach dem Königsbuch 3300 oder nach der Chronik 3600 Aufseher vorgesetzt waren, so daß jeder gegen 50 Mann unter sich hatte (1. Kön. 5, 15 ff. 2. Chr. 2, 2. 17 f.). Außer den Canaanitern konnten nach dem Kriegsgesetz (5. Mos. 20, 11) überhaupt alle Bewohner feindlicher Städte, welche beizeiten kapitulierten, fronpflichtig gemacht werden. Eine besondere Klasse von Fronarbeitern, welche seit David und Salomo in die Funktionen der Gibeoniten eintraten, waren die Leibeigenen des Heiligtums, die sogen. Nethinim und „Knechte Salomo's" (s. d. A. Nethinim). — Von dem israelitischen Volke selbst, dessen Freiheitsbewußtsein sich gegen die Zumutung von Frondiensten, wie sie die unterworfenen Canaaniter leisten mußten, mächtig sträubte, scheinen allerdings doch schon unter den ersten Königen gewisse Fronden gefordert worden zu sein (1. Sam. 17, 25; vgl. d. A. Abgaben Nr. 2). Aber die von Samuel eröffneten schlimmen Aussichten (1. Sam. 8, 11 ff.) wurden doch erst unter Salomo zur schwer auf dem Volke lastenden Wirklichkeit. Zwar hütete er sich wohl, freie israelitische Männer den canaanitischen Frönern gleichzustellen (1. Kön. 9, 22. 2. Chr. 8, 9); aber für die Vorarbeiten zum Tempel- und Palastbau hob er doch 30 000 Israeliten aus, von denen immer 10 000 von je drei Monaten einen auf dem Libanon Holz fällen mußten und dabei unter demselben Oberfronvogt standen, dem die canaanitischen Fronarbeiter untergeben waren (1. Kön. 5, 13 f.); und auch später zog er das Volk zu manchen Frondiensten heran (1. Kön. 11, 28), was dieses als eine so unerträgliche Last empfand, daß die Weigerung seines Nachfolgers dieselbe zu erleichtern der Hauptgrund zur Reichsspaltung wurde (1. Kön. 12, 4 ff.; vgl. V. 18). An die Aufseher solcher israelitischer Fronarbeiter könnte bei den 550 Amtleuten gedacht werden, welche 1. Kön. 9, 23 erwähnt sind. Der Chronist zählt ihrer nur 250 (2. Chr. 8, 10), wobei er vielleicht für die von ihm nicht erwähnten 30 000 israelitischen Fronarbeiter auf dem Libanon 300 in Abzug bringt, diese 300 dann aber doch in der oben erwähnten Angabe über die Zahl der Aufseher hinzurechnet; wenigstens ist die Gesamtzahl aller Aufseher sowohl nach dem Königsbuch (3300+550), als nach dem Chronisten (3600+250) 3850. Jedoch können diese 550 oder 250 Amtleute möglicherweise auch die ständigen Aufseher der kleineren Zahl canaanitischer Fröner sein, welche nach Vollendung der Tempel- und Palastbauten für andere Unternehmungen jeweils zur Ableistung ihrer Fronpflicht herangezogen wurden. — Übrigens wurden auch unter späteren Königen von dem Volk in außerordentlichen Fällen im allgemeinen Staatsinteresse Fronarbeiten gefordert und geleistet; besonders scheint dies bei Festungsbauten geschehen zu sein (vgl. bes. 1. Kön. 15, 22).

Füllen (vgl. d. griech. pōlos, das lat. pullus) ist bei Luther meist der junge Esel (s. d. A.).

Füllopfer. Innerhalb des ungemein komplizierten und mehrfach einzigartigen Rituals der siebentägigen Priesterweihe (s. d. A.), deren Anordnung 2. Mos. 29 und deren Vollzug 3. Mos. 8 beschrieben wird, folgt, sieben Tage hindurch sich wiederholend, auf die Opferung eines Sündopferstiers und Brandopferwidders die Opferung eines der Klasse der Dankopfer (jedoch nicht ohne manche Eigenheiten) angehörigen Widders, welcher bei Luther der Widder des Füllopfers, einmal (2. Mos. 29, 31) Widder der Füllung heißt; Füllung ist laut 3. Mos. 8, 33 s. v. a. Füllung der Hand, und dieses bezeichnet im allgemeinen die Bevollmächtigung oder Amtsbefugnis-Erteilung. Zwar dient das ganze Ritual mit seinem Opferkomplex der Ein-

setzung der Priester in ihr Amt; aber dieser Widder heißt eigens der Milluim-, oder, wie sich auch übersetzen läßt, Installations-Widder, weil er als Schlußopfer den Amtsantritt der Priester unmittelbar einleitet und durch das eigentümliche Verfahren mit seinem Blute in unmittelbarste Beziehung dazu gesetzt wird, indem sein Blut nicht bloß an den Altar geschwenkt, sondern auch erst an Ohrknorpel, Daumen und große Zehe der rechten Seite Aarons und seiner Söhne gestrichen, dann nebst Salböl auf die Kleider Aarons und seiner Söhne gespritzt wird [insbesondere aber weil sein Fleisch dazu dient, den Priestern die Hände zu füllen, d. h. sie ein- und für allemal mit dem zu versehen, was im Namen der Gemeinde mittlerisch Gott darzubringen ihre priesterliche Amtsbefugnis ist]. Korb des Füllopfers heißt (3. Mos. 8, 31) der Korb mit den 2. Mos. 29, 2 f. vorgeschriebenen drei Arten Backwerks, welche das diesen Widder begleitende Speisopfer bilden, und „Fleisch der Füllung" (2. Mos. 29, 34) ist das Fleisch dieses Widders, welches, soweit es nicht auf den Altar kommt, nebst dem nicht auf den Altar kommenden übrigen Gebäck zu einem Mahle verwendet wird und nicht bloß, wie sonst bei Dankopfer-(Schelamim-)Mahlen geschieht, als Heiliges, sondern als Allerheiligstes zu behandeln ist. Del.

Frosch (hebr. ṣephardea'). Außer der Stelle Offb. 16, 13, wo Gestalt und Aussehen unreiner Geister mit dem der Frösche verglichen ist, werden diese Amphibien nur in dem Bericht über die zweite ägyptische Plage und in den Rückweisungen auf dieselbe erwähnt (2. Mos. 8, 1 ff. Ps. 78, 45. 105, 30. Weish. 19, 10; in den Psalmstellen hat Luther „Kröten"). Seitenstücke zu dem biblischen Bericht finden sich in den Angaben griech. u. röm. Schriftsteller über Froschplagen, durch welche die Bewohner verschiedener Städte und Gegenden zur Auswanderung genötigt worden seien. In Ägypten gibt es in den Nilsümpfen und -kanälen und auf den Reisfeldern Myriaden von Fröschen, die namentlich im September beim erstmaligen Nachlassen der Nilüberschwemmung die Felder zu bedecken pflegen. Ob es aber eine besondere Art „kleiner" ägyptischer Frösche gibt, wie z. B. Knobel behauptet, ist zweifelhaft. Nach Tristram ist der gewöhnliche, ja der einzige Wasserfrosch Ägyptens und Palästina's der bekannte grüne, schwarzgefleckte und gelbgestreifte Teichfrosch (Rana esculenta). Zu dem Herauskriechen der Frösche in die Häuser, welches dieselben den Ägyptern zur Plage machte, würde freilich die Lebensweise des gelbbraunen und dunkelgefleckten Grasfrosches (Rana temporaria) besser passen, da dieser in ebenen Gegenden, so bald es wärmer wird, das Wasser oft in zahllosen Scharen zu verlassen und es erst im Herbst wieder aufzusuchen, während seines sommerlichen Landaufenthaltes aber an heißen Tagen in jeden sich ihm darbietenden Schlupfwinkel zu verkriechen pflegt. — Kröten, von denen eine dem Süden angehörige Art (Bufo pantherinus) in allen Gegenden Palästina's sehr gemein ist und in kleinen Gewässern oft zu vielen Tausenden bei einander sich findet, scheinen in der Bibel nicht erwähnt zu sein. Über die 3. Mos. 11, 29 in der deutschen Bibel vorkommende Kröte s. d. A. Eidechse S. 362. (Fu.)

Frühregen, s. Witterung.

Fuchs (hebr. schûʿal). Auch in Palästina ist dieser durch seine Verschlagenheit und Tücke seit alten Zeiten berühmt gewordene Räuber ziemlich gemein; man findet seine Gruben (Matth. 8, 20) nicht selten, namentlich an einsamen Ruinenstätten (vgl. Klgl. 5, 18 mit Jes. 32, 14). Wie sich die Färbung seines graurоten Pelzes überall der Bodenfärbung seiner Heimat näher anzuschmiegen pflegt, so ist es auch bei dem palästinensischen Fuchse der Fall. Nach Tristram ist im südlichen und mittleren Teil des Landes der ägyptische (Vulpes nilotica), im nördlichen der syrische Fuchs (Vulpes flavescens) heimisch; die Färbung des ersteren wird als dunkler braunrot auf der Ober- und ins Graue scheinend auf der Unterseite beschrieben; auch soll er etwas kleiner sein, als unser Fuchs, wogegen der syrische etwas größer als dieser ist und durch seinen glänzenden gelblichen feinen und langen Pelz sich auszeichnet. Beide sind aber wohl nicht als Arten, sondern nur als Spielarten von dem unserigen zu unterscheiden. — Den Namen des Fuchses scheinen die alten Hebräer, gerade so wie es die heutigen Bewohner Syriens thun, öfters ungenau und in weiterem Sinne gebraucht zu haben, so daß er den Schakal (s. d. A.) mit umfaßt, obschon dieser auch seine besonderen charakteristischen Namen hat. Außer den schon angeführten Stellen hat man in Hes. 13, 4 ebenso zweifellos an den Fuchs zu denken, als Luk. 13, 32; seine tückische Arglist, die Vereinigung von Schlauheit und Gier im Jagen nach Beute und — was für den Zusammenhang besonders in Betracht kommt — die Vorsicht, mit der er seine eigene Sicherheit nie beiseite setzt, machen ihn zum treffenden Bild der falschen Propheten. Ebenso hat das hebr. Wort wohl in Hhl. 2, 15 u. Neh. 4, 3 seine eigentliche Bedeutung „Füchse"; denn wenn der Schakal auch Trauben nicht verschmäht, so ist doch der Fuchs durch seine Minierungsarbeiten der eigentliche Weinbergverwüster, und wenn jener auch viel frecher in bewohnte Ortschaften eindringt, so paßt dieser doch viel besser als sprichwörtlicher Wühler. Dagegen sind die 300 „Füchse" Simsons (Richt. 15, 4) wahrscheinlich Schakale; denn der Fuchs lebt nur paarweise und am liebsten einzeln, wogegen der im philistäischen Küstenland noch jetzt besonders häufige Schakal nicht nur leichter zu fangen ist, sondern auch seine abendlichen und nächtlichen Streifzüge scharenweise macht, und ebenso den Tag über gern truppweise in geräumigere

Höhlen sich zurückzieht. Ebenso ist Ps. 63, 11 wahrscheinlich an Schakale zu denken; denn der sonst omnivore Fuchs nimmt doch nur im Notfall mit Aas vorlieb, wogegen solches einen beträchtlichen Bestandteil der Nahrung des Schakals ausmacht. (Fu.)

Fürst steht in der deutschen Bibel für eine beträchtliche Zahl verschiedener hebr. (und griech.) Wörter, welche Männer bezeichnen, die eine hervorragende sociale Stellung einnehmen und mit mehr oder weniger weit reichender leitender und regierender Gewalt bekleidet sind. Am häufigsten steht es für die hebr. Ausdrücke sar und nasî'; jener ist von allgemeiner und umfassender Bedeutung; dagegen ist nasî' oft der besondere Ehrentitel der 12 Stammfürsten (4. Mos. 1, 44. 7, 2 ff. 17, 2. 6); an sie hat man gewöhnlich zu denken, wo „die Fürsten der Gemeinde" oder „die Fürsten Israels" genannt sind. Seltener wird der Titel auch von den Oberhäuptern der einzelnen Geschlechter — und noch seltener von denen der einzelnen Vaterhäuser gebraucht (vgl. 1. Kön. 8, 1. 2. Chr. 1, 2. 5, 2); diese müssen sich in der Regel mit der Bezeichnung „Häuptlinge, Hauptleute" (hebr. râ'schîm) oder mit jenem allgemeineren Titel (sar) begnügen. Vgl. d. A. Älteste. Während von ismaelitischen und midianitischen Fürsten auch der Titel nasî' gebraucht wird, haben die edomitischen den besonderen 'allûph (z. B. 1. Mos. 36, 15 ff.), d. i. Geschlechtshaupt (von 'eleph = das Geschlecht, die Familie), der nur Sach. 9, 7. 12, 5 f. auf jüdische Fürsten übertragen ist; und die philistäischen werden stehend als seranîm (v. séren) bezeichnet. — Matth. 2, 6 ist „Fürsten" zwar richtige Übersetzung des griech. Ausdrucks (= unter den Geschlechts- oder Familienhäuptern), dieser aber unrichtige Übersetzung des in Mich. 5, 1 gebrauchten hebräischen, der die Geschlechter oder Familien bezeichnet.

Fußringe oder Knöchelspangen, meist von Metall (s. d. A. Armring), wurden auch bei den Hebräern als Frauenschmuck über dem Knöchel getragen. In der Strafrede über die Hoffart der Töchter Zions (Jes. 3, 16 ff.) droht der Prophet in Vers 18, daß Gott den Schmuck der Fußringe (eigentlich: Fesseln; ungenau Luther: den Schmuck an den köstlichen Schuhen) wegnehmen werde. Zu diesen auch Judith 10, 4 erwähnten Ringen gehören die von Jesaja in 3, 20 genannten Kettchen; während Luther hier zuerst Kniehosen, dann das Gebräme (vgl. Nah. 3, 5 über diese veraltete Bezeichnung des Randbesatzes der Kleider, auch unser verbrämen) verstand, bedeutet das hebr. Wort, dessen Wurzel den Sinn des Einherschreitens hat, vielmehr die an den Fußspangen befestigten Schrittkettchen, welche den Gang zu einem zierlichen Trippeln machen sollten. Dazu stimmt Vers 16 desselben Kapitels, wo statt Luthers: „Sie treten einher und schwänzen, und haben köstliche Schuhe an ihren Füßen" genauer zu übersetzen wäre: „Trippelnden Ganges gehen sie, und mit ihren Füßen machen sie Knöchelspangen-Geklirr." Jesaja weist nämlich auf das durch die Schrittkettchen leicht vermehrte Geräusch hin, welches kokette Weiber wie mit Sporen durch Aneinanderschlagen der Fußringe hervorbrachten. Die Stelle 1. Kön. 14, 6 gehört wohl ebensowenig hieher, als wir von Schellen an den Füßen der Hebräerinnen etwas wissen, mag auch der Reisende d'Arvieux (III, S. 251 f.) von den Fußringen erzählen: „Die Ringe des vornehmen arabischen Frauenzimmers sind hohl, mit kleinen Steinen, Kernen und hangenden Zieraten besetzt, damit solche im Gehen ein Geräusch machen. Die schwarzen Weiber in Senegal und Guinea hängen Schellen und kleine silberne und kupferne Glöckchen daran;



Fußringe.

man glaubt, daß ihnen solches bei ihren Tänzen eine Annehmlichkeit gebe." Mit Rücksicht auf den bei Arabern, Persern und Indern, Griechen und Römern (vgl. Horaz, Epist. I. 17, 55 f. über das Schenkelband), auch bei anderen Völkern (vgl. Herod. IV, 168) alter und neuer Zeit weit verbreiteten Schmuck der Fußringe befiehlt der Koran (Sure XXIV, 32) den Weibern: „Auch sollen sie nicht ihre Füße so zusammenschlagen, daß man gewahr werde, was sie von ihrer Zier verbergen." Nach Lane (I, S. 188) werden noch jetzt von manchen Frauen in Ägypten Beinspangen getragen. Die von Niebuhr (s. oben S. 115) erwähnte Araberin, die mit Zieraten überladen war, hatte sehr dicke Ringe von Silber um die Füße, trug aber keine Schrittkettchen. Gewiß mit Recht verwirft N. W. Schröder in seinem gelehrten Buche über Jes. 3, 16 ff. den rabbinischen Einfall, daß die Schrittkettchen auch zum Schutz der Jungfrauschaft hätten dienen sollen. Kph.

Fußvolk, s. Kriegsheer.

Fußwaschung, s. Reinigkeit.

G.

Gaas, ein Berg auf dem Gebirge Ephraim ohnweit Thimnath Serah, wo Josua begraben wurde (Jos. 24, 30. Richt. 2, 9); s. d. Art. Timna Nr. 3. 2. Sam. 23, 30 und 1. Chr. 12 [11], 32 werden „Thäler G." (vielleicht ist auch eine Ortschaft „Nachale-Gaas" gemeint; Luther: „Bäche G.") erwähnt, die jedenfalls in der Nähe jenes Berges lagen. M.

Gaba, s. Geba.

Gabaa in Judith 3, 12 wäre nach Vulg. u. Luther eine von den Edomitern bewohnte Landschaft, und könnte dann aus Gebal (s. d. A.) verstümmelt sein. Im griech. Text ist aber vielmehr gesagt, daß Holofernes zwischen Gaibai oder Gebal, was man für Verstümmelung aus Gilboa (s. d. A.) hält, und Skythopolis (s. Beth Sean) sein Lager aufgeschlagen habe.

Gabbatha, s. Hochpflaster.

Gabel. Der Gebrauch der Gabeln beim Essen gehört erst der Neuzeit (seit dem 16. Jahrh.) an. Die Israeliten gebrauchten dreizinkige Gabeln oder Kreuel, d. i. mit Haken versehene Gabeln nur zum Herausholen von Fleischstücken aus Kesseln und Kochtöpfen (1. Sam. 2, 13 f.), zum Zurechtlegen und Umwenden des Fleisches bei der Zubereitung und zu ähnlichen Hantierungen. Unter den Geräten des Brandopferaltars befanden sich für derartigen Gebrauch eherne Gabeln (2. Mos. 27, 3. 38, 3. 4. Mos. 4, 14. 2. Chr. 4, 16); außer ihnen erwähnt die deutsche Bibel in 1. Chr. 29, 17 auch goldene Gabeln; der hebr. Text kann aber möglicherweise nur von jenen ehernen reden. — Die 1. Sam. 13, 21 erwähnten dreizackigen Gabeln wurden bei der Feldarbeit gebraucht.

Gabel oder richtiger Gabael (d. i. Gott ist hoch) heißt der arme Volks- und Stammesgenosse des Tobias in Rages in Medien, welchem letzterer 10 Talente Silber geliehen hatte (Tob. 1, 17. 4, 21. 5, 9. 15. 9, 3 ff. 10, 2. 11, 18. 12, 3); nach 1, 14 im griech. Text war er der Bruder, nach dem lat. aber der Sohn eines gewissen Gabria. Nach 1, 1 im griech. Text führte den Namen Gabael auch Tobia's Urgroßvater.

Gabis, s. Edelsteine Nr. 7.

Gabriel, s. Engel Nr. 3.

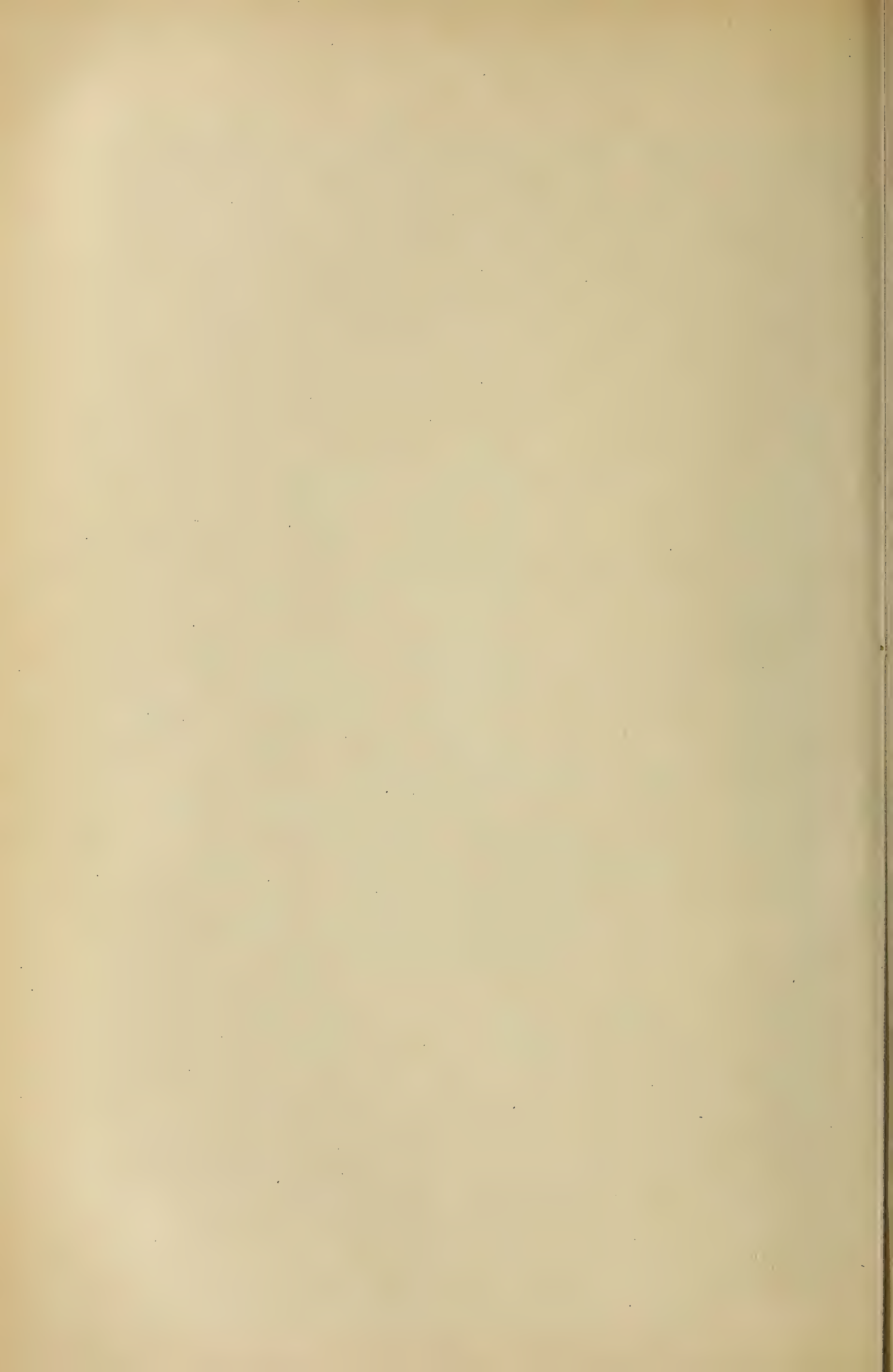
Gad, 1) unter Jakobs Söhnen der Erstgeborene der Silpa und dadurch den Söhnen Lea's näher angeschlossen, der Reihenfolge nach der siebente unter den zwölfen (1. Mos. 30, 10 f. 46, 16), selbst Vater von sieben Söhnen (1. Mos. 46, 16. 4. Mos. 26, 15 ff.) und durch diese Zahlbestimmungen, wie durch seinen Namen (Gad = Glück) als Glückssohn ausgezeichnet. Nach ihm benannt

2) ein Stamm Israels, der bereits in der Wüste über 40 000 waffenfähige Männer zählte (4. Mos. 1, 24 f. 2, 15. 26, 18). Als Hirtenstamm erhielt er mit Ruben (und halb Manasse) die ostjordanischen Weidedistrikte zugewiesen, die den Königen von Hesbon und Basan gehört hatten und zum Teil mit Ammonitern besiedelt waren (4. Mos. 32, 1. 29. 33. 5. Mos. 3, 12. 16. Jos. 13, 25. 18, 7), und in denen nachmals „das Land Gad" (1. Sam. 13, 7) den Mittelbezirk am Jabbok ausfüllte (welcher deshalb „der Bach Gad" genannt wird; 2. Sam. 24, 5), westlich aber sich in der Jordanaue bis hinauf zum See Genezareth und ostwärts bis nach Salcha (s. d. A.) erstreckte (Jos. 13, 24—27. 1. Chr. 6 [5], 11. 16). Ehe jedoch der Stamm in diesen Gileadgefilden sich dauernd niederließ und darin namhafte Orte, wie die Asylstadt Ramoth, Jaeser, Aroer, Dibon u. a. besiedelte (4. Mos. 32, 34 ff. 5. Mos. 4, 43. Jos. 20, 8), nahm er, durch Kriegstüchtigkeit berühmt, entscheidenden Anteil auch an den Eroberungskämpfen im Westlande (1. Mos. 49, 19. 5. Mos. 33, 20 f. 4. Mos. 32, 6 ff.). Seine Kriegslust offenbarte sich auch später, da der flüchtige David in der Schanze von Adullam eine tapfere Schar um sich sammelte (1. Chr. 13 [12], 8 ff.; vgl. 1. Sam. 22, 1 f.), während anderseits unter der tapferen Königstreue der seßhaft gebliebenen Gaditer sowohl Isboseth (2. Sam. 2, 8 ff.), als auch später der vertriebene David selbst Deckung suchten (2. Sam. 17, 24 ff.); und Jerobeam, um sich ihrer zu versichern, die Anlegung der Feste Pnuel im Gebiet des Stammes für nötig erachtete (1. Kön. 12, 25). In der That zeigt die Notiz 1. Chr. 6 (5), 17, daß unter dem neuen Aufblühen des Davidischen Königtums unter Usia und Jotham die Gaditer sich wieder zu Juda schlugen; und von hier dürfte die keilschriftliche Notiz (Schrader, Keilinschriftliche Bibliothek II, S. 27 und KAT. S. 115) Bedeutung gewinnen, daß Tiglath Pileser seine Eroberungen in diesen Gegenden mit dem Abfall der dortigen Städte zum Königreich Juda motivierte. Späterhin gelang es den Ammonitern, in diesen ihren Ursitzen wieder zu Herren zu werden (Jer. 49, 1).

3) ein Prophet, „der Seher Davids" (2. Sam. 24, 11. 2. Chr. 29, 25). Schon bei Sauls Lebzeiten



Ruinen des Jupitertempels zu Djerash (Gerasa).



begegnet er als Davids prophetischer Berater in den Jahren der Drangsal (1. Sam. 22, 5; vgl. 23, 2 ff.); aber auch später ließ ihn der mächtig gewordene König nicht von sich und achtete auf seine Ratschläge (2. Sam. 24, 11 ff.). Nach der Chronik hat er auch geschichtliche Aufzeichnungen über Davids Regierung und Anordnungen über die Tempelmusik hinterlassen (1. Chr. 30 [29], 29. 2. Chr. 29, 25).

4) eine Gottheit, welche die abtrünnigen Israeliten in Babylon mit Lektisternien (s. den A. Schaubrote) verehrten (Jes. 65, 11). Man könnte, da Gad (Glück) und das parallele Meni (Verhängnis) gut hebräisch gebildete Worte sind, an eine prophetische Umschreibung für den Begriff fatalistischer Gesinnung denken (wie Jes. 22, 13). Doch zeigen die Stadtnamen Baal Gad und Migdal Gad (Jes. 11, 17. 15, 37), daß der Gadkultus der Aramäer (Gad = *Τυχή*) auch auf israelitischem Gebiet seine Stätte hatte und also dem Propheten wohl bekannt sein konnte. S. a. d. A. Meni. Kl.

Gadara. Nach Matth. 8, 28 f. fand die Heilung des Besessenen, dessen Dämonen in Schweine fuhren, im Gebiet der Gadarener statt, während Markus (5, 1 ff.) und Lukas (8, 26 f.) die Erzählung in das Gebiet der Gerasener verlegen. Gadara, das heutige Mukês, liegt etwa drei Stunden südöstlich vom See Genezareth ziemlich in der Mitte des Hochlandes, das zwischen dem Jarmuk und dem Wadi el-'Arab sich ausdehnt. Wie die Trümmer heute noch beweisen, war Gadara in griechisch-römischer Zeit eine ansehnliche Stadt. Von den Juden verwüstet, von Pompejus wieder aufgebaut, dem ersten Herodes unterworfen, nach seinem Tode wieder reichsunmittelbar, später sogar zum Rang einer römischen Kolonie erhoben, blieb Gadara eine wesentlich heidnische Stadt, die Kapitale eines Gaues, der sich nördlich an dem von Hippos, das ist am Jarmuk, abgrenzte. Ein Blick auf die Karte zeigt, daß die evangelische Erzählung dem Rahmen des gadarenischen Gebietes sich nicht einfügt. Um so besser paßt der heute Gersa genannte Ort am Ausgang des Wadi Semakh gegenüber von Magdala. Gersa war früher ein ummauerter Ort. Eine Viertelstunde südlich von ihm findet sich am ganzen Ostufer die einzige Stelle, wo die Strandebene bis auf 12 Meter sich verengert und somit die steile Abdachung des Hochlandes von Dschaulan fast unmittelbar zum Wasser sich absenkt. Der Name Gerasa war im ganzen Mittelalter wohlbekannt, wie uns z. B. die Karte des Marinus Sanutus aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts zeigt. (Da der Laut G von den dortigen Bewohnern hart ausgesprochen wurde, so verwechselte man im Mittelalter etwa Gerasa mit Chorazin.) Der beschriebene Ort fristete im Dunkel seinen Namen, den er mit einer glänzenden Stadt vom südlichen Peräa, dem viel bekannteren Gerasa, gemein hatte. Fu.

Gadda, s. Hazar Gadda.

Gadderiter, s. Geder.

Gaham heißt ein zu den Nahoriden gehöriger Aramäerstamm (1. Mos. 22, 24). Die Kombination mit dem Namen des südlich vom Hieromax gelegenen Distrikts (nicht „Stammes", was nur Vermutung ist) Beni Dschuhma' mit dem Hauptort Irbid (Burckhardt 423 f. 449) ist unsicher.

Gajus, s. Cajus.

Galaad, s. Gilead.

Galater, Galatia, Gallier. Die Landschaft 1 Galatien, deren Bewohner zu den Stämmen des Orients gehörten, in deren Bereich der Apostel Paulus seine erfolgreiche Missionsthätigkeit jenseit des Judentums begann, finden wir in dem mittleren Kleinasien: ihr Name führt zurück zu einer höchst merkwürdigen Völkerbewegung bei dem Abschluß der eigentlichen Diadochenzeit. Ein großer Teil der gallischen oder keltischen Stämme von Oberitalien hatte sich, dem Drängen der Römer nach Norden weichend, anderen auswandernden Schwärmen transalpinischer Kelten angeschlossen, die etwa seit Anfang des dritten Jahrhunderts v. Chr. den schon früher (vom Anfang des vierten Jahrhunderts v. Chr. an) in Pannonien und Illyrien ausgebreiteten keltischen Massen (namentlich den Skordiskern) zuzogen. Diese gewaltigen Keltenscharen warfen sich im J. 279 v. Chr. mit Wucht auf die thrakisch-griechische Halbinsel. Ein Teil derselben, 20000 streitbare Männer, wandte sich 278 unter mehreren Häuptlingen von Dardanien aus nach dem Bosporus und der Propontis, und auf den Hilferuf des bithynischen Königs Nikomedes zogen 10000 Kelten unter Leonnorios und Lutarios nach Kleinasien hinüber (277 v. Chr.). Diese kleine Schar, die bald durch neue Zuzügler bedeutend sich verstärkte, wurde binnen kurzer Zeit der Schrecken von ganz Kleinasien. In drei Horden geteilt, — Tolistobojer, Trokmer und Tektosagen, — verbreiteten sie, bald als Söldner der Epigonenkönige, bald auf Raubzügen für eigene Rechnung, viele Jahre lang in dieser Halbinsel Raub und Mord, Verwüstung und wildes Entsetzen. Endlich gelang es dem syrischen Seleukiden, König Antiochos I. Soter, der ihnen schon einmal (vielleicht im dritten Jahre nach ihrer Ankunft) in Kataonien einen derben Schlag beigebracht hatte, durch Anlage zahlreicher fester Plätze sie einigermaßen zu zügeln. Bereits im sicheren Besitz einiger bithynisch-phrygischer Landstriche zwischen den Quellen des Sangarios und dem Halys, blieben sie trotzdem ihren Nachbarn noch lange gefährlich, bis endlich König Attalos I. von Pergamon

(vielleicht im J. 229/8 v. Chr.) den Kelten oder Galatern, wie die Griechen sie in Asien nannten, am Flusse Kaïkos eine gewaltige Niederlage beibrachte, die diese Raubscharen nötigte, nunmehr sich auf ein geschlossenes Gebiet zu beschränken. Die seitdem nach ihnen benannte Landschaft Galatia*) umfaßte (in einer Längenausdehnung von etwa 50 Meilen und von 20 nach der Breite) das Gebiet zwischen Bithynien und Paphlagonien im Norden, Pontus im Osten, Kappadokien und Lykaonien im Süden, Phrygien im Westen. Die Trokmer bewohnten das Land östlich vom Halys mit der Hauptstadt Tavium, die Tektosagen das Gebiet bei Ankyra westlich vom Halys (das Centralgebiet), die Tolistobojer das westlichste Stück bei Pessinus. In dieser Landschaft nun behaupteten sie mitten unter den Asiaten ihre Sprache und ihre Sitten. Zwölf Vierfürsten, jeder einem der vier Kantone der drei Stämme vorstehend, bildeten mit einem Rate von dreihundert Männern die höchste Autorität des Volkes, welches nun noch lange mit seinen Nachbarn in kleineren Grenz- und Raubfehden stand, bis endlich die Teilnahme galatischer Söldner an der Schlacht von Magnesia am Sipylos, die Antiochos d. Gr. von Syrien im J. 190 v. Chr. gegen die Römer verlor, dem römischen Konsul Cn. Manlius Volso die Gelegenheit bot, im J. 189 den Tolistobojern und Tektosagen wahrhaft vernichtende Schläge beizubringen. [Vgl. 2. Makk. 8, 20. 1. Makk. 8, 2 u. s. Droysen, Geschichte des Hellenismus Bd. II. (Geschichte der Diadochen) 2, S. 340 bis 356. III. (Geschichte der Epigonen) 1, S. 191 ff. 258 ff. 2, S. 9. 377. L. Contzen, Die Wanderungen der Kelten, S. 187 ff. 211—247. Mommsen, Röm. Gesch. T. 1, 2 (4. Aufl.) S. 698. 750 ff.] — 2 Seit dieser Zeit wurde das Schicksal der Galater mehr und mehr durch die neuen Großstaaten des Altertums, durch Rom und nachher vorübergehend durch das Reich des pontischen Mithradates d. Gr., bestimmt. Allmählich in Sitte und Kultur immer mehr durch phrygische und griechische Einflüsse bestimmt (Gallogräcia), nur in der Sprache noch lange der alten nationalen Art treu, sanken die Galater rasch von ihrer früheren Bedeutung herab. Seit dem Ausgang des ersten mithradatischen Krieges dauernd auf Seite der Römer, wußten sich die Galater unter ihrem durch Cicero's Rede allbekannten Häuptling Dejotaros auch durch die Gefahren der im J. 49 v. Chr. anhebenden römischen Bürgerkriege ohne allzu empfindlichen Schaden hindurchzuwinden. Als Dejotaros im J. 42 v. Chr. erblos starb, wußte sein Feldherr Amyntas, der bereits bei Philippi mit den galatischen Truppen von M. Brutus zu den Triumvirn übergetreten war, die volle Gunst des M. Antonius zu gewinnen, um nachher bei Aktium zur rechten Zeit wieder zu Octavian überzutreten. Mit Genehmigung dieser Machthaber hatte er sich zum König von ganz Galatien (so seit 36 v. Chr.) gemacht, und dazu noch Lykaonien, Pisidien, Pamphylien, Isaurien und einen Teil Kilikiens teils erobert, teils zugeteilt erhalten. Als er endlich im J. 25 v. Chr. in einer isaurisch-pisidischen Fehde den Tod fand, machte Augustus sein Reich zur römischen Provinz, die (zuerst dem legatus Augusti Proprätor M. Lollius zugewiesen) Ankyra als Hauptstadt hatte, und außer dem alten Galatien noch Pisidien, Isaurien, Lykaonien und mehrere phrygische Distrikte umfaßte, und im J. 7 v. Chr. noch durch das paphlagonische Binnenland und (wie auch wieder 63 n. Chr.) durch mehrere pontische Bezirke erweitert wurde. Diese Provinz, aus der sehr viele Rekruten für die römischen Legionen hervorgingen, ist auch seit der römischen Erwerbung von Kappadokien (17 n. Chr.) noch lange die Hauptprovinz des inneren Kleinasien geblieben. Als aber Vespasian die bis dahin „prokuratorische" Provinz Kappadokien unter einen konsularischen Legaten mit eigener Militärmacht stellte, wurde G. von 78 bis 99 n. Chr. ziemlich regelmäßig mit Kappadokien zusammen verwaltet. Als nachher beide Provinzen wieder von einander gesondert wurden, blieben die pontischen Landschaften bei Kappadokien, dem auch (doch vielleicht erst unter Septimius Severus) Lykaonien und Isaurien zugeteilt wurden. Galatia im engeren Sinne, dafür nordwärts zeitweise bis nach Amisus und Sinope erweitert, erscheint seit 297 n. Chr. auf seine ältesten Grenzen zurückgeführt und wurde bald nach 381 n. Chr. in G. prima und secunda zerlegt. (Vgl. Contzen S. 262—269. Marquardt, Römische Staatsverwaltung, 2. Auflage, Bd. I. S. 358—365 und Th. Mommsen, Römische Geschichte Bd. V. S. 311 ff.) — 3 Es war das eigentliche Galatien (nicht die nach Süden hin erweiterte römische Provinz Galatia), wohin der Apostel Paulus schon bei seiner zweiten Missionsreise (seit dem Herbst 53 n. Chr.) mit Silas und Timotheos, von Derbe und Lystra kommend, quer durch Phrygien sich wandte. Wahrscheinlich trat der Apostel zuerst in Pessinus auf, wo, wie auch in Ankyra (Josephus, Altert. XVI, 6, 2), eine jüdische Gemeinde bestand, die in steter Beziehung mit Jerusalem lebte. Trotz der Hemmnisse, welche ein schweres körperliches Leiden seiner Wirksamkeit in den Weg legte (Gal. 4, 13 f.), fand Paulus unter den Galatern sehr empfängliche Gemüter, zumal er sich in ihre Art vollkommen einzuleben verstand, und schuf hier einen höchst wertvollen Ausgangspunkt für die Ausbreitung des Christentums in dem inneren Kleinasien, den er auch nachher auf seiner dritten

---

*) Der unter den Theologen weit verbreitete Irrtum: die Galater seien Germanen gewesen, ist von Wilh. Grimm in den Studien und Kritiken 1876 Heft 2 mit so allseitiger Gründlichkeit widerlegt worden, daß man hoffen darf, er werde nunmehr für immer abgethan sein.

Missionsreise (zwischen 55 und 58 n. Chr.) nochmals besucht hat. Die einzelnen Orte, wo galatische Gemeinden bestanden, sind nirgends genannt. Vorzugsweise wird man sie, ebenso wie die jüdischen Kolonien, in den Hauptstädten Pessinus, Ankyra und Tavium zu suchen haben. Der heidenchristliche Bestandteil war hier weit überwiegend (Gal. 4, 8. 5, 2. 6, 12); doch scheinen einzelne Stellen des Galaterbriefes darauf zu deuten, daß auch manche Juden das Evangelium angenommen hatten (Gal. 3, 2. 13. 28. 4, 3). Jedenfalls ist dann um so begreiflicher, wie die von außen, wahrscheinlich aus Palästina, gekommenen judaistischen Gegner dieses Apostels, welche sein apostolisches Ansehen zu untergraben suchten und auf Beobachtung zwar nicht des ganzen Gesetzes (Gal. 5, 3), wohl aber der Satzungen über die Beschneidung, die Festzeiten u. dgl. drangen, kurz nach der zweiten Anwesenheit des Apostels so überraschend schnellen (Gal. 1, 6. 3, 1. 5, 7) Eingang fanden. Am meisten trug dazu freilich die leichte Erregbarkeit und der Wankelmut, die schon im Altertum als gallische Charakterzüge hervorgehoben werden, bei. Um die den galatischen Gemeinden drohende Gefahr zu überwinden, hat Paulus, der mit großer Liebe an ihnen hing, von Ephesus aus in der ersten Zeit seines dortigen fast dreijährigen Aufenthalts (schwerlich erst später von Makedonien oder Korinth aus) eigenhändig (Gal. 6, 11) den Galaterbrief geschrieben. Außer seinem hochwichtigen Lehrinhalt bietet derselbe auch vielfältige Ergänzungen zu den kurzen historischen Notizen in Apstlg. 16, 6 und 18, 23. Vgl. außerdem noch 1. Kor. 16, 1. 2. Tim. 4, 10. 1. Petr. 1, 1. H.

Galban, Galben (hebr. chālbenah; griech. chalbanē; vgl. 2. Mos. 30, 34. Sir. 24, 21) war eines von den Pflanzenharzen, welche zum heiligen Räucherwerk gebraucht wurden. Es wird, wie es scheint, von großen hauptsächlich nordpersischen Arten des genus Ferula aus der Familie der Umbelliferen erzeugt, welchen nach den Angaben der betreffenden Botaniker der so höchst eigentümliche Galbanumgeruch zukommt. Als solche werden genannt: 1. Ferula galbaniflua *Boiss. et Buhse*, 2. Ferula rubricaulis *Boiss.* und 3. Ferula Schaïr *Borszc.* Alle 3 sind hochwachsende Stauden mit sehr langgestielten, am Grunde nur kurz scheidenförmigen Blättern. Gemeiniglich verschafft man sich das Gummiharz durch Einsammeln des freiwillig an der Oberfläche des Stengels, besonders an seinem unteren Ende und an der Basis der Blätter hervortretenden Stoffes. Das Verwunden der Pflanze, um einen reichlicheren Ausfluß derselben zu bewirken, dürfte nur selten zur Anwendung kommen. Das Harz ist seit alten Zeiten bekannt, wird von der Levante und von Ostindien ausgeführt, und in Menge verbraucht; es ist fett und klebrig, von Farbe weißlich oder gelb mit weißen Flecken, schmeckt unangenehm streng und bitterlich; gibt angezündet einen widrigen Geruch, den man im Altertume zur Vertreibung von Schlangen und Ungeziefer, wie zum Ausräuchern der Bienen benutzte. Mit anderem Räucherwerk vermischt, scheint es dessen Wohlgeruch zu erhöhen oder kräftiger und anhaltender zu machen. Außerdem wird es zu zerteilenden Pflastern verwendet, auch wirkt es als Reizmittel, namentlich auf die weibliche Konstitution, daher der gewöhnliche Name Mutterharz oder Muttergummi. Aus dem Galbanum wird endlich ein ätherisches Öl destilliert. Dtsch.

Galgal (Hes. 10, 13). Das Wort bedeutet sonst „Rad“ oder „Wirbel“, d. h. überhaupt etwas, was sich rollend bewegt. In der angeführten Stelle hat man schwerlich einen Zuruf an die Räder: sie sollten sich in Bewegung setzen, zu finden, wie es nach der deutschen Bibel scheint, sondern es wird einfach bemerkt, daß die Räder vor den Ohren des Propheten als „der rollende Wagen“, d. h. als der Thronwagen Gottes bezeichnet wurden.

Galgala, s. Arbela.

Galiläa hieß zur Zeit Jesu die nördlichste der drei westjordanischen Landschaften Palästina's (Joseph., Jüd. Kr. III, 3, 1 f. Luk. 8, 26. 17, 11. Apstlg. 9, 31). Im Süden an Samarien grenzend erstreckte sie sich von der Ebene Jesreel bis gegen die Thalschlucht des Leontes im Norden, zum Gebiet von Tyrus. Im Westen trennte sie die phönicische Küstenebene vom Meere, im Osten reichte G. bis an den Jordan und den See von Tiberias, der deshalb auch das „galiläische Meer“ hieß (Matth. 4, 18. 15, 29. Mark. 1, 16. 7, 31; vgl. Joh. 6, 1). S. Ebers-Guthe, Pal. I, 292. G. ist ein Gebirgsland, welches im allgemeinen von Norden nach Süden ansteigt. Ungefähr in der Mitte erreicht das Gebirge (bei Safed) die Höhe von 750 m, einzelne weiter westlich gelegene Berge erheben sich aber noch bedeutend höher (Dschebel Heidez 1050 m, Dschebel Dschermak 1200 m). Hier ist auch die Grenze zwischen Ober-(Nord-) und Nieder-(Süd-)G. zu suchen: eine Einteilung, welche zuerst Josephus (a. a. O.) bezeugt, die aber schon länger gebräuchlich gewesen sein mag. — Ober-G., in alter Zeit das Gebiet der Stämme Asser (im Westen) und Naphthali (im Osten), ist ein außerordentlich unregelmäßig gestaltetes Bergland: das „Gebirge Naphthali“ des A. T. (Jos. 20, 7. Richt. 5, 18). Nur im Osten läuft ein zusammenhängender hoher Bergzug von Norden nach Süden, welcher steil zur Thalmulde des oberen Jordan (der Ard el-Chûle) abfällt und diesem Sumpflande eine Anzahl nicht unbedeutender Zuflüsse zusendet. Im Inneren Ober-Galiläa's wechseln in bunter Unregelmäßigkeit Berg und Thal. Die Thäler streichen nach Norden, Westen und Süden, vertiefen sich selten zu steil begrenzten

Schluchten und verbreitern sich ebenso selten zu ausgedehnteren Thalebenen. Eine Menge isolierter Berge und Hügel vollenden den Eindruck der Regellosigkeit. Das malerisch bunt coupierte Terrain bietet der Kommunikation große Schwierigkeiten und zu allen Zeiten haben daher die eigentlichen Verkehrsstraßen das Innere Ober-Galiläa's gemieden. Die beiden alten Hauptstraßen lagen vielmehr am Nord- und Ostrande der Landschaft. Jene verband Tyrus mit Caesarea-Philippi (Bâniâs) und war zur Zeit der Kreuzzüge durch das Castellum novum (im Osten) gedeckt; diese führte von Tiberias längs des Ostabhanges des Gebirges hin. — Einen wesentlich anderen Charakter hat Nieder-Galiläa. Es beginnt ungefähr mit der Straße, welche von Akka aus in genau östlicher Richtung nach dem Jordanthal und Tiberias läuft: die Matth. 9, 9 gemeinte römische Zollstraße, die via maris („Meeresstraße") des Mittelalters. Nieder-Galiläa gehörte früher den Stämmen Sebulon (im Westen) und Issaschar (im Osten). Im allgemeinen niedriger als Ober-Galiläa ist es durch eine Reihe großer Hochebenen charakterisiert, welche terrassenförmig auf einander folgen und nach Osten und Süden mehr oder minder steil abfallen. Die erste dieser Ebenen — die von Râme — liegt südwestlich von den an zwei Meilen breiten, etwa 300 m über seine Umgebung emporragenden Bergrücken des Dschebel Dschermak. Ein hohes Hügelland trennt sie von der Tiefebene von Akka. Weiter südlich folgt die größte niedergaliläische Ebene, die Ebene Sebulon oder el-Baṭṭauf, von Josephus (Leben § 41) nach einem nicht mehr nachweisbaren Orte die „große Ebene von Asochis" genannt: ein weites, wellenförmiges, äußerst fruchtbares Plateauland, das sich nach Westen mehr und mehr verengt, um sich zwischen den Ortschaften von Shefa ʿAmr im Westen, dem sebulonitischen Bethlehem im Süden und Seffûrije im Osten wieder zu einer dritten, tiefer gelegenen Ebene zu erweitern, aus welcher das Wadi el-Melek zum unteren Kison hinabzieht. Östlich von der Ebene el-Baṭṭauf streicht ein hoher Bergrücken, dem Westufer des Sees von Tiberias parallel, nach Südosten, dessen nördlichster Punkt der Hügel von Chaṭṭîn, die traditionelle Stätte der Bergpredigt Jesu, bezeichnet. Dieser „Höhenzug von Lûbie" fällt nach Osten ziemlich steil ab. Zwischen seinem Abfall und dem See von Tiberias breitet sich ein weites, vielfach vulkanische Spuren aufweisendes, fruchtbares Flachland aus, die Arḍ el-Chamma, deren Gewässer nach Südosten, zum Jordan, abfließen, und welche immer noch mehr als 300 m über dem Spiegel des Sees erhaben ist. Im südlichsten Teile Nieder-Galiläa's steigen die Höhen wieder bedeutend an. Südlich von Seffûrije liegt ein nach der Kisonebene steil abfallendes Hügelland, in seiner Mitte in einer lieblichen Thalmulde Nazareth (s. d. A.). Weiter östlich erhebt sich der isolierte schöne Bergkegel des Tabor (s. d. A.). Während sich südlich von den Bergen von Nazareth die weite Kisonebene (s. d. A. Jesreel) ausdehnt, streichen südlich vom Tabor die beiden hohen Bergrücken des Kleinen Hermon und Gilboa von Westen nach Osten, zwischen den dreien zwei tiefe Thaleinschnitte nach dem Jordan. Eine Linie von Chaṭṭîn und Lûbie über den Tabor und das Westende des Kleinen Hermon und Gilboa gezogen bezeichnet die Wasserscheide zwischen dem Kison und Jordan, und teilt Nieder-Galiläa in eine größere westliche und kleinere östliche Hälfte. Die letztere fällt überall steil nach dem Jordanthal ab; der Aufstieg von hier nach Galiläa ist daher beschwerlich, zu gewissen Jahreszeiten außerordentlich erschwert. — G. hat stets zu den fruchtbarsten Distrikten Palästina's gehört (vgl. schon 1. Mos. 49, 20). Josephus (Jüd. Kr. III, 3, 3) nennt Galiläa „einen großen Fruchtgarten". Der Boden, namentlich Nieder-Galiläa's, eignet sich vorzüglich zu Acker- und Feldbau. Noch heute finden sich in dem wasserreichen G. ausgedehnte Waldstrecken — die einzigen des Westjordanlandes — von Eichen, Johannisbrotbäumen und Fichten, und frisch grünende Wiesen — gleichfalls eine Seltenheit in Palästina — trifft der Reisende in den Thälern G.'s nicht selten. Zu des Josephus Zeit war namentlich die Ölkultur des Landes bedeutend (Jüd. Kr. II, 21, 2), heute wird mehr noch der Maulbeerbaum kultiviert. Die weitaus fruchtbarste Gegend G.'s ist das mit tropischem Klima und entsprechender Vegetation ausgestattete Westufer des galiläischen Meeres (s. d. A. Genezareth). — Vgl. überh. Ritter, Erdkunde, XVI, S. 675 ff. C. Zimmermann, Geograph. Analyse einer Karte von Galiläa nach den Forschungen von E. A. Schulz. Berlin 1861. Conder, Artikel Galiläa in Encyclop.-britann. Vol. X. S. Merrill, Galilee in the time of Christ, Boston 1881. —

2 Der Name Galiläa (hebr. gālîl) bedeutet eigentlich „Kreis, Distrikt". Es führte ihn ursprünglich nur ein Stück des nachmaligen Ober-Galiläa, nämlich der um das alte Kedes gelegene Teil des Gebirges Naphthali (Jos. 20, 7. 21, 32. 1. Chr. 7, 76 [6, 61]; vgl. 2. Kön. 15, 29). Dies kann aber nicht allzu klein gewesen sein, da Salomo 20 Städte Galiläa's dem Könige Hiram zum Geschenke machte: freilich wohl unbedeutende und herabgekommene Ortschaften, da sie Hiram mit dem Spottnamen Cabul (s. d. A.) belegte. In diesem nördlichsten Teile des heiligen Landes vermochten die verhältnismäßig schwachen Stämme, denen er zu teil wurde, nur langsam festen Fuß zu fassen (Richt. 1, 30 ff. 4, 2) und zu allen Zeiten blieb die Bevölkerung dieser Grenzlandschaften stark mit heidnischen Elementen gemischt. Daher redet Jesajas (9, 1 [8, 23]) von „der Heiden Galiläa" (vgl. 1. Makk. 5, 15, n. d. griech. T.; Matth. 4, 15). Nach-

dem die Bewohner des nachmaligen Ober-Galiläa schon von Thiglath-Pilessar in die Gefangenschaft weggeführt worden waren, mögen zahlreiche heidnische Einwanderer an ihre Stelle getreten sein. Im 2. Jahrh. v. Chr. war die jüdische Bevölkerung noch in der Minderzahl (vgl. 1. Makk. 5, 23, s. Schürer, Gesch. I, 142. 218 f.). Zur Zeit Jesu wohnten eine Menge Phönicier, Araber, Syrer und Griechen hier (Joseph., Leben § 12. Strabo XVI, p. 760). Außerordentlich dicht war damals die Bevölkerung von ganz Galiläa. Das geht schon aus den evangelischen Berichten hervor, und wenn Joseph. 204 galiläische Ortschaften und 15 befestigte Plätze zählt (Jüd. Kr. II, 20, 6. Leben § 37. 45), so liegt kein Grund vor, diese Angabe zu bezweifeln. Wenn er aber hinzufügt, daß der geringste Ort mehr als 15000 Einw. gehabt habe, so übertreibt er wissentlich oder unwissentlich. Allerdings konnte er in G. ein Heer von über 100000 Mann sammeln (Jüd. Kr II, 20, 6); aber deshalb wird noch nicht die Zahl von etwa 30000 Einw. auf die Quadratmeile glaubwürdig. Schon die Hälfte würde Galiläa an Einwohnerzahl den bevölkertsten Strichen des heutigen Europa gleichstellen. Zahlreiche Ruinenstätten reden allerdings heute noch beredt genug von der damaligen Blüte des Landes. Die ausgedehnten Trümmerfelder von Keràze (Chorazin) und Tell Chûm (Capernaum) lassen die frühere Größe jener Ortschaften ahnen. — Galiläa hatte eine außerordentlich fleißige und betriebsame Bevölkerung, welche namentlich auf Ackerbau, der sich in dem fruchtbaren Lande reichlich lohnte, und Handel mit den Nachbarvölkern angewiesen war. Daneben rühmt Josephus ihren Mut (ein Erbteil aus alter Zeit; vgl. Richt. 5, 18): „den Männern (Galiläa's) fehlte es nie an Mut, dem Lande nie an Männern", „Feigheit war nie Sache des Galiläers". Der unabhängige Sinn des Galiläers machte ihn aber auch „zu Veränderungen geneigt, und Aufruhr liebend" (Joseph., Leben § 17. Jüd. Kr. I, 16, 5). Galiläische Rebellen waren es, die Pilatus beim Opfern töten ließ (Luk. 13, 1 ff.), und der Apstlg. 5, 37 genannte Aufrührer Judas war gleichfalls ein Galiläer. Später war G. der Herd des Zelotenaufstandes, Sepphoris (Diocäsarea), die damalige Hauptstadt Galiläa's, der Hauptwaffenplatz der Zeloten, welche sich selbst schlechtweg „Galiläer" genannt zu haben scheinen. Auch in religiöser Hinsicht bewahrten sich die Bewohner Galiläa's eine eigentümliche Selbständigkeit, wie der Talmud bezeugt. Sie scheinen nicht in dem Maße von dem Urteil der herrschenden pharisäischen Partei abhängig gewesen zu sein, wie etwa die Bewohner Judäa's: Matth. 15, 1 erscheinen die Pharisäer auf galiläischem Boden nur als jerusalemische Sendlinge. Sitte und Rechtspflege G.'s waren vielfach andere als in Judäa (Schürer, Gesch. II, 3 f.). Auch durch die Sprache unterschieden sich die Galiläer von ihren judäischen Volksgenossen. Ihr platter Dialekt (s. Delitzsch in „Saat auf Hoffnung" XI, S. 208 f. Schürer, Gesch. II, 9) verriet jeden Galiläer als solchen (Matth. 26, 73. Mark. 14, 70. Luk. 22, 59). Alles Grund genug, sie in den Augen der übrigen Juden, namentlich der eingebildeten Bewohner der Hauptstadt Jerusalem, wenig achtungswert erscheinen zu lassen (vgl. Joh. 1, 46. 7, 52. Apstlg. 2, 7. Matth. 26, 69). In dem Ausspruche des Talmud „der Galiläer ist ein Klotz" klingt jene geringschätzige Beurteilung der Zeitgenossen Jesu noch nach. — Geschichtlich 3 hat G. in alttestamentlicher Zeit nur eine untergeordnete Rolle gespielt. Zwar sind Namen, wie Hazor und Kedes, schon in der Richterzeit vielgenannte Namen, aber immerhin war es nur der südlichste Teil der Landschaft — die Kisonebene (s. d. A. Jesreel) und ihre Umgebung — welche als eigentlich historischer Boden in alter Zeit bezeichnet werden kann. Frühzeitig — noch vor dem Untergange des nördlichen Reiches — wanderten die Bewohner der nördlichen Striche in die Gefangenschaft (s. o. Nr. 2). Von welthistorischer Bedeutung wurde G. erst durch den „Galiläer" Jesus (Matth. 26, 69). In dem galiläischen Nazareth wuchs das Kind Jesus auf, und daher heißt G. sein Vaterland (Joh. 4, 44). Hier hat der Herr sein erstes Wunder gethan (Joh. 2. 4, 46. 54), hier lag Capernaum, „seine Stadt" (Matth. 9, 1), hier die Städte, „in welchen am meisten seiner Thaten geschehen waren" (Matth. 11, 20 ff.), G. war der Schauplatz seiner Wirksamkeit während des „angenehmen Jahres des Herrn" (Luk. 4, 19). Auch die Jünger Jesu waren Galiläer (Apstlg. 1, 11. 2, 7). So kam es, daß zur Zeit Julians des Abtrünnigen die Christen den Schimpfnamen „die gottlosen Galiläer" führten; der Kaiser selbst soll mit den Worten gestorben sein: „du hast gesiegt, Galiläer!" Nach Herodes d. Gr. Tode war G. an Herodes Antipas gekommen (weshalb Pilatus den Galiläer Jesus zu ihm schickte, Luk. 23, 6 f.), später erhielt es Agrippa I. Im jüdischen Kriege spielte es eine große Rolle. Namen galiläischer Ortschaften, wie Giskala, Gabara, Jotapata, Sepphoris, Simonias, Gabatha, Tiberias, Tarichäa, sind aus des Josephus Erzählungen wohl bekannt. Nach der Zerstörung Jerusalems wurden die galiläischen Städte Sepphoris und Tiberias die Mittelpunkte der palästinensischen Judenschaft und Hauptsitze jüdischer Gelehrsamkeit (s. Furrer, Wanderungen, S. 315 f. Delitzsch, Ein Tag in Cap. 3. A. S. 8 f.). Aus dieser Zeit dürften die schönen Synagogenreste stammen, welche in Nebartein, Kefr Birîm, Meirôn und anderwärts erhalten und neuerdings, besonders durch die Forschungen des Pal. Expl. Fund näher bekannt geworden sind (s. Schürer, Gesch. II, 371 f.). — Unter dem „ganzen Galiläa 4 der Philister" (Jos. 13, 2), wörtlich „alle Kreise der Philister" sind die zu den fünf Hauptstädten

Philistäa's (Vers 3) gehörigen Landschaften gemeint. M.

Gallier, s. Galater.

Gallim (= Steinhaufen), eine benjaminitische Ortschaft, die man nach Jes. 10, 30 gewöhnlich auf der Straße, die von Norden her, von Michmas über Geba, Rama und Gibea nach Jerusalem führt, und zwar etwas südlich von Gibea sucht. Anschaulich wird die prophetische Schilderung, wenn wir Gallim in Telilia (= kleiner Hügel, also soviel wie Gallim) erkennen, in einem Orte, der auf dem Gebirgsrücken liegt, eine halbe Stunde von Gibeon (Tell-el-Ful) westsüdwestlich entfernt und Anathot genau westlich gegenüber. Aufschreien soll die Tochter Gallims und ihr antworten Anathot, während das weiter nach Westen gelegene Laisa, das heutige Loseh (3/4 Stunden westlich von Telilia) nur aufhorchen soll, weil zunächst weniger bedroht. In der Sept. ist Jos. 15, 59 ein anderes Galem oder Gallim unter den Städten Juda's angeführt, welches dem heutigen Betdschala, westlich gegenüber Bethlehem, entspricht. Das in der Nähe von Ekron gelegene Dorf Gallaïa (Hier. Galla), von welchem Euseb hörte, und das wir vielleicht in der Ruinenstätte Salluje 1½ Stunden südlich von Ekron zu erkennen haben, hat mit dem benjaminitischen Gallim sicher nichts zu thun. (Fu.)

Gallion, römischer Prokonsul (Luther: Landvogt) der Provinz Achaja zur Zeit des ersten Aufenthaltes Pauli in Korinth (etwa 53—54 n. Chr.). Er war ein Bruder des Philosophen Seneca und hieß ursprünglich Annäus Novatus; infolge seiner Adoption durch den Rhetor L. Junius Gallio erhielt er den Namen Junius Annäus Gallio. Sein Charakter wird als mild und menschenfreundlich geschildert. Freilich war er auch schwach genug, sich später gleich seinem Bruder zum Schmeichler Nero's herabzuwürdigen; was ihn jedoch vor dem Schicksal nicht bewahrte, als Opfer kaiserlicher Laune und Ungnade zu fallen. Er wurde gegen Ende der Regierung Nero's hingerichtet, nachdem sein Bruder schon früher auf Befehl Nero's sich selbst den Tod gegeben hatte. Während er Prokonsul von Achaja war, verklagten die Juden von Korinth den Apostel Paulus bei ihm. Er wies jedoch ihre Klage ab, da er nicht zum Richter in Sachen der Lehre gesetzt sei (Apstlg. 18, 12 ff.). Schü.

Gamaliel. Diesen Namen (hebr. Gamliel, wie auch 4. Mos. 1, 10 u. öft. der Stammfürst Manasse's heißt) führten mehrere berühmte Schriftgelehrte des ersten und zweiten Jahrhunderts n. Chr. Der im N. T. erwähnte ist Gamaliel I. oder, wie er in jüdischen Schriften heißt, Rabban Gamaliel der Alte. Er war ungefähr ein Zeitgenosse Jesu Christi. Die jüdische Überlieferung schreibt ihm den Wahlspruch zu: „Nimm dir einen Lehrer, so vermeidest du das Zweifelhafte. Und verzehnte nicht oft nach bloßem Ungefähr." Charakteristisch war also für ihn das Streben nach Sicherheit in der Gesetzeserfüllung. Eben dies ist aber das Hauptmerkmal der pharisäischen Gesetzlichkeit überhaupt, nach ihrer Licht- wie nach ihrer Schattenseite. Daher galt er für das wahre Muster eines Pharisäers, und man sagte, daß seit seinem Tode die Ehrfurcht vor dem Gesetz und Reinheit und Enthaltsamkeit (die Haupttugenden im Sinne des Pharisäismus) ausgestorben seien. Die Meinung, daß er ein Enkel des berühmten Hillel gewesen sei, hat keinen Anhalt in den rabbinischen Quellen. Wenn ihn aber die rabbinische Überlieferung zum Vorsitzenden des hohen Rates (des Synedriums) macht, so ist dies sicher ungeschichtlich, da zu seiner Zeit der Vorsitz des hohen Rates ausschließlich in den Händen der Hohepriester war. Zu den Füßen dieses Mannes saß einst der Apostel Paulus*) (Apstlg. 22, 3); und auf seinen Rat wurden die Apostel, als sie wegen ihrer Predigt von Christo als Angeklagte vor dem hohen Rat standen, wieder entlassen, weil man, wie Gamaliel sagte, die Entscheidung dieser Sache Gott selbst überlassen müsse (Apstlg. 5, 34 ff.). Die christliche Legende hat hierin unberechtigter Weise eine wirkliche Hinneigung zum christlichen Glauben erblickt. Sie läßt den Gamaliel von Petrus und Johannes getauft werden. Ja in Pisa existierte ein Grabmal, in welchem angeblich „Sankt Gamaliel" begraben war. Schü.

Gans, s. Hühner.

Garbe, s. Ackerbau Nr 5.

Gareb wird Jer. 31, 39 ein außerhalb Jerusalems gelegener Hügel genannt, welcher nach dem Zusammenhang der a. St. im SW. der Stadt gesucht werden muß (da V. 38 die Nordgrenze der zukünftigen Stadt, V. 40 ihre Südgrenze beschrieben wird). Graf findet ihn mit Recht in dem Jos. 15, 8 (vgl. 18, 16) beschriebenen Berge, welcher die Ebene Rephaim von dem Thale Hinnom trennt. Wahrscheinlich war diese Anhöhe zu Jeremia's Zeit der Aufenthaltsort der Aussätzigen (vgl. 3. Mos. 13, 46), denn der Name Gareb wird „Hügel der Aussätzigen" bedeuten. M.

Garizim oder **Grissim** (so Luther nach dem Hebr., während er in den Apokryphen nach dem Griech. erstere Namensform gebraucht) und Ebal sind die beiden einander gegenüberliegenden Berge,

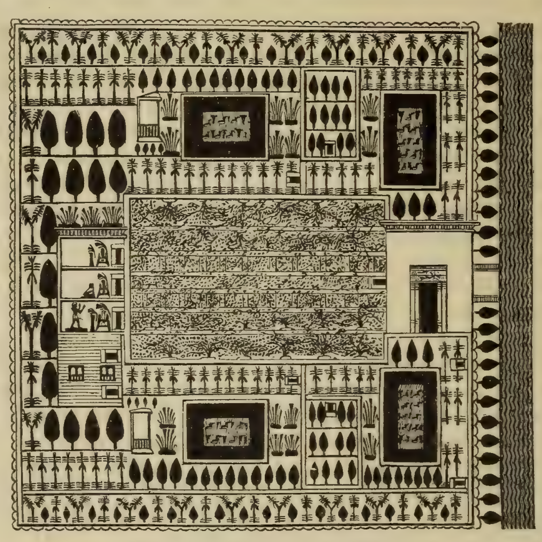
*) [Interessant ist in dieser Beziehung eine talmudische Notiz, als deren Gewährsmann Gamaliels Sohn R. Simon angeführt wird, daß Gamaliel 1000 Schüler gehabt habe, von denen 500 das Gesetz und 500 die griechische Weisheit gelernt hätten. Wäre die Notiz zuverlässig, so gäbe sie Aufschluß darüber, wo der Apostel Paulus die in seinen Briefen bekundete Bekanntschaft mit griechischen Dichtern gewonnen hat.]

zwischen welchen in dem schönen, ca. 500 Meter breiten Thale Sichem (s. d. A.) das heutige Nâbulus liegt. Von dem Garizim, der auf der Südseite, also der für den ostwärts Blickenden rechten, d. h. Glück und Segen verheißenden Seite liegt, wurde nach von Moses gegebenem und von Josua ausgeführtem Befehl der dem Gehorsam gegen Gottes Gebote verheißene Segen, von dem auf der Nordseite gelegenen Ebal dagegen die Fluchdrohung für den Ungehorsam von je 6 Stämmen verkündigt (5. Mos. 11, 29 f. 27, 12 ff. Jos. 8, 33 ff.). Auf dem Ebal wurde aber auch von Josua der erste Altar Jehova's, gemäß der alten Vorschrift 2. Mos. 20, 24 ff. (s. Altar Nr. 1 u. 3) im heiligen Lande errichtet, das erste große Opferfest der Nation gehalten und wurden Steine aufgerichtet, auf welche das Gesetz, d. h. die kurze Summa desselben eingegraben wurde (5. Mos. 27, 1 ff. Jos. 8, 30 ff.). Sonst ist in den kanonischen Büchern des A. T.'s der Ebal gar nicht mehr und der Garizim nur noch einmal erwähnt als die Höhe, von welcher aus Jotham den Sichemiten die unheildrohende Parabel von den Bäumen, die einen König über sich salben wollten, verkündete (Richt. 9, 7). Möglich, daß sein Standort ein noch vorhandener Felsenvorsprung an dem von der Höhe nach Sichem hinabführenden Pfade war, von welchem man unmittelbar auf die Stadt heruntersieht. — Für uns hat der Garizim dadurch ein besonderes Interesse, daß in dem Gespräch Christi mit der Samariterin auf ihn als auf die Anbetungsstätte der Samariter hingewiesen ist (Joh. 4, 20 f.). Nachdem nämlich bei der Wiedererbauung des Tempels in Jerusalem nach der Heimkehr aus dem Exil das Verlangen der Samariter, an diesem Nationalheiligtum teil zu haben, zurückgewiesen worden war, wurde von ihnen zur Zeit Alexanders des Gr. auf dem Garizim der Tempel gebaut, der ihnen fortan als ebenso heilig galt, als den Juden der Tempel in Jerusalem. Derselbe ist in der Bibel 2. Makk. 6, 2 erwähnt, und die Stelle 2. Makk. 5, 23 scheint darauf zu deuten, daß auf der großen von N. nach S. sich streckenden Plattform, welche den Gipfel des Berges bildet, bald auch Wohnungen und eine Festung (vgl. auch Joseph., Altert. XIV, 6, 2) errichtet wurden. Die fugenrändrigen Fundamente der Festungsruine am Nordende der Plattform könnten der letzteren angehört haben, und zahlreiche noch vorhandene Cisternen und Grundmauern mögen teilweise aus alter Zeit stammen. Der Tempel ist zwar schon ums Jahr 129 v. Chr. durch Johannes Hyrkanus zerstört worden; aber die Höhe blieb für die Samariter fortwährend und ist noch heute für den kleinen in Nâbulus erhaltenen Rest derselben die „heilige“ und „gesegnete“ Stätte der Anbetung Gottes. Auf dem erhöhten Felsen in der Mitte der Plattform soll nach Angabe der heutigen Samaritaner der Altar ihres Tempels gestanden haben. Alljährlich wird noch auf der Höhe am großen Passah von dem Oberpriester der kleinen Gemeinde ein Opfer von sieben Lämmern dargebracht; die Feier ist neuerdings wieder von Socin aus eigener Anschauung beschrieben worden (Bädekers Palästina S. 347 f.). Als gesetzliche Stütze ihres Glaubens haben die Samaritaner von jeher die Stelle 5. Mos. 27, 4 ff. angeführt, wo in ihrem Texte an Stelle des Ebal der Garizim genannt ist; wahrscheinlich eine alte, im Interesse ihres Glaubens vorgenommene Fälschung! — In der Nähe der erwähnten Festungsruine finden sich auch die Ruinen einer christlichen Kirche, die, wie jene, wahrscheinlich aus der Zeit des Kaisers Justinian stammt (vgl. Sepp II, 49). Sie bildete ein Achteck auf einer Felsenplatte; also eine der Felsenkuppel in Jerusalem ähnliche Form. Die massiven Grundmauern unterhalb der Burg werden für die von Josua aufgerichteten Steine (Jos. 8, 32) ausgegeben. — Daß der Ebal, der heutige Dschebel Sulêmîje, als der Fluchberg, wild und unfruchtbar, der Garizim dagegen, als der Segensberg, fruchtbar sein soll, beruht auf Täuschung. Richtig ist nur, daß am Garizim eine Schlucht herabläuft, die voll schöner Quellen und Bäume ist, ein grüner Streifen an den sonst auch öden, nur da und dort mit vereinzelten Ölbäumen besetzten Bergwänden. Die Höhe des Garizim, die man vom Thalgrund aus in 20 Minuten ersteigen kann (von Nâbulus bis zum höchsten Punkt eine Stunde), beträgt 870 Meter über dem Meer und ca. 250 Meter über dem Thalgrund. Der Ebal ist um 50 Meter höher und verdeckt daher für den auf dem Garizim Stehenden teilweise die Aussicht gegen Norden, während er selbst eine umfassendere und großartigere Aussicht darbietet. S. noch d. A. Zalmon. W.

Garn, in der deutschen Bibel meist = Fischgarn, s. Fische.

Garten. Die Bedeutung dieses deutschen Wortes ist: eine eingehegte Pflanzung (vgl. got. gaírdan = gürten, umschließen). Dieselbe Bedeutung hat nach der älteren Ansicht auch das entsprechende hebr. Wort gan. Doch erklärt Fleischer dasselbe richtiger aus der Grundbedeutung der Wurzel: „decken, schützen“; nach seiner eigentlichen Bedeutung bezeichnet es den Deckung, Schatten gewährenden Baumgarten. Jedenfalls aber entspricht die Bedeutung des ursprünglich aus dem Persischen stammenden Wortes pardēs, welches Luther Hhl. 4, 13 und Pred. 2, 5 gut mit „Lustgarten“ übersetzt hat, wesentlich dem deutschen „Garten“; es ist in der Form „Paradies“ auch ins Deutsche übergegangen (vgl. d. A. Eden Nr. 1). Der persische Beamte, welchen Luther in Neh. 2, 8 „den Holzfürsten“ nennt, ist nach dem Grundtext der „Wächter des pardēs“, d. h. der Aufseher über einen königlichen Park oder Forst. — Schon der Aufent-

haltsort der ersten Menschen vor dem Falle war nach der biblischen Überlieferung ein von Gott selbst gepflanzter und wohl bewässerter Baumgarten (s. Eden). Auch „den Garten des Königs" zu Jerusalem (2. Kön. 25, 4. Jer. 39, 4. Neh. 3, 15) hat man sich vorzugsweise als einen Baumgarten zu denken, dessen Zier- und Nutzpflanzen, z. B. Weinstöcke, Feigen- und Ölbäume, Palmen, Granaten und Nußbäume, durch ihre Blüten und Früchte, durch den Duft ihrer Würze (vgl. Hhl. 4, 16. 6, 10), besonders aber durch ihren erquickenden Schatten den Besucher erfreuten. Dem Perserkönig diente der Schloßgarten zu Susa (Esth. 1, 5. 7, 7 f.) als Stätte eines Gastmahles (vgl. 1. Mos. 18, 4 f.) und als Ort des Lustwandelns (vgl. 1. Mos. 3, 8). Natürlich konnte nicht jeder einzelne Israelit, namentlich in dicht bebauten Städten, einen Garten beim Hause haben; aber es galt doch als Ausdruck des unter der friedlichen und glücklichen Regierung Salomo's einmal wirklich gewordenen Wohlbefindens von ganz Juda und Israel (vgl. 1. Kön. 4, 25. 2. Kön. 18, 31. Micha 4, 4), daß ein jeglicher unter seinem Weinstocke und unter seinem Feigenbaume sicher wohnete. Sofern die Weinberge eingehegt (Jes. 5, 2. 5. Matth. 21, 33) waren, können sie Weingärten heißen; der Grundtext hat Joh. 15, 1 „Landbauer", wo Luther „Weingärtner" übersetzt, während der „Gärtner" Joh. 20, 15 im Griechischen „Gartenaufseher" heißt. Gewiß fehlte es nicht an Kohl- oder Gemüsegärten (vgl. 5. Mos. 11, 10), wenngleich der „Garten von Grünem", in welchen Ahab (1. Kön. 21, 2) Naboths Weinberg umwandeln wollte, schwerlich bloß für Küchengewächse bestimmt war, sondern wohl mehr zum Vergnügen, z. B. für Blumen und Würzkräuter (vgl. auch Jes. 17, 10). Aber in der Regel sind die in der Bibel erwähnten Gärten als Baumgärten anzusehen, und dadurch, daß im heißen Morgenlande alle Bäume, nicht nur die durch ihre Früchte wertvollen (vgl. Jer. 29, 5. Am. 4, 9. 9, 14), um ihres Schattens willen als Nutzbäume gelten können, verliert die ohnehin schwer durchführbare Unterscheidung von bloßen Nutz- und reinen Lustgärten ihre Berechtigung hier noch mehr. Es versteht sich von selbst, daß man für reichliche Bewässerung der Gärten sorgte (4. Mos. 24, 6. Hhl. 4, 15); war doch „ein Garten ohne Wasser" (Jes. 1, 30) ein Bild elenden Dahinsterbens. Wie man im Schutze des erquickenden Gartens wohl ein Bad nahm (Susanna 15), auch Tote beisetzte (2. Kön. 21, 18. Joh. 19, 41) oder ein Gebet verrichtete (Matth. 26, 36. Joh. 18, 1), so waren anderseits die Gärten auch beliebte Stätten abgöttischen Dienstes, der schon „unter jedem grünen Baume" (vgl. z. B. 2. Kön. 16, 4) getrieben werden konnte. Von solchem Götzendienste in den Gärten ist z. B. Jes. 1, 29. 65, 3. 66, 17 die Rede. Kph.



Altägyptische Darstellung eines Gartens.

Gasa, Gasiter, s. Gaza.

Gaser, s. Geser.

Gasse steht in der deutschen Bibel für 3 verschiedene hebr. Wörter: nämlich für chûṣ, womit ganz allgemein aller freie Raum draußen vor den Häusern bezeichnet wird; ferner für rechôb (= griech. plateia), d. i. Breite, womit die freien Plätze, die sich gewöhnlich an den Thoren oder an öffentlichen Gebäuden befanden, bezeichnet werden. Mehrfach hat Luther das Wort mit „breite Gasse" übersetzt (2. Chr. 29, 4. 32, 6. Neh. 8, 1. 3) oder auch durch „Straße". Endlich für schûḳ (= griech. rymē), welches der jetzt gebräuchlichen Bedeutung des Wortes „Gasse" entspricht (Spr. 7, 8. Pred. 12, 4 f. Hhl. 3, 2. Matth. 6, 2. Apstlg. 9, 11. 12, 10). S. im übrigen d. A. Städte. Über die „Gassen zu Damaskus" 1. Kön. 20, 34 und über die „richtige Gasse" daselbst s. d. A. Damaskus Nr. 1.

Gassenstadt (4. Mos. 22, 39) oder Ḳirjath chuṣôth, moabitische Stadt von unbekannter Lage. Die Vermutung, daß sie mit Kerioth identisch sei, ist unannehmbar, weil dieses vielmehr mit Ar (s. d. A.) identisch ist, von wo Bileam mit Balak erst nach der, offenbar näher bei Bamoth Baal (s. d. A.), d. h. beim Berge Attarus liegenden Gassenstadt kommt (vgl. Vers 36 mit 39 und 41). Wahrscheinlicher kann man sie mit Ḳirjathaim (s. d. A.) für einerlei halten.

Gastfreiheit ist die freie, d. h. unentgeltliche Aufnahme und Speisung (die Wurzelbedeutung

von Gast liegt vor im sanskrit. ghas = essen) eines Fremden. Wie das deutsche Wort Gast nach dem Gesetze der Lautverschiebung dem latein. hostis (Fremdling, Feind) entspricht, so findet es sich auch bei Luther noch öfters im Sinne des Fremdlings (vgl. außer Jer. 14, 8 auch 3. Mos. 25, 23. 1. Chr. 30, 15. Eph. 2, 19. Hebr. 11, 13 ff.). Noch häufiger als das Bild, wonach die Frommen wegen ihrer Schutzbedürftigkeit und zugleich wegen ihres rasch vorübergehenden Aufenthalts auf der Erde (Ps. 39, 13. 1. Petr. 2, 11) als Gäste Gottes erscheinen, zeigt sich uns in der Bibel das schöne Bild von der Gastfreiheit des HErrn, der die Seinen wie Gastfreunde bewirtet und wie Hausgenossen in sicheren Schutz nimmt (vgl. Ps. 5, 5. 15, 1. 23, 5 f.). Wie im ganzen Altertume, so stand auch bei den Hebräern die Gastfreiheit in hohen Ehren, und noch jetzt gilt sie im sonst wenig gesitteten Morgenlande, namentlich bei den Arabern unter den Beduinen, als eine der vornehmsten Tugenden. So reiste Ed. Robinson im Jahre 1838 (Palästina II, S. 603) nicht selten in Gegenden, welche durch häufigen Besuch gebildeter Ausländer noch nicht ihre ursprüngliche Sitte eingebüßt hatten, ganz kostenfrei als Gast der einheimischen Bevölkerung, die das Anbieten einer Bezahlung für eine Beleidigung und die Annahme von Geld für eine große Schande hielt, während er anderwärts (III, S. 187) auch die Erfahrung zu machen hatte, daß man für die bewiesene Gastlichkeit eine tüchtige Bezahlung unter dem Namen eines Geschenkes erwartete. Gegen 50 Jahre früher besuchte Volney das wilde Völkchen der Drusen auf dem Libanon und berichtete: „Jeder, der als Bittender oder Reisender vor ihre Thüre kommt, erhält sicher bei ihnen Herberge und Nahrung auf die großmütigste und ungezwungenste Weise. Verschiedene Male habe ich arme Bauern das letzte Stück Brot in ihrem Hause einem hungrigen Reisenden geben sehen; und wenn ich ihnen zu verstehen gab, das sei nicht klug von ihnen gehandelt, so antworteten sie, Gott sei freigebig und reich, und alle Menschen seien Brüder. Wenn die Drusen mit ihrem Gaste in die geheiligte Verbindung des Brotes und Salzes treten, so kann sie nichts in der Folge veranlassen, ihn zu verletzen.“ Hält es noch jetzt schwer, im Morgenlande eine ordentliche öffentliche Herberge (s. d. A.) zu finden, so mußte im Altertume, wo Gasthäuser so gut wie ganz unbekannt waren, das Reisen (s. d. A.) ohne Hilfe der Gastfreiheit fast unmöglich sein. Vollends auf dem Boden der wahren Religion konnte es der echt menschlichen Tugend der Gastfreiheit an eifrigster Pflege nicht fehlen, vgl. Matth. 25, 35 ff. 3. Joh. 5 ff., und die dringenden Ermahnungen Röm. 12, 13. 1. Petri 4, 9. 1. Tim. 3, 2. 5, 10, unter denen Hebr. 13, 2 auf das klassische Beispiel in 1. Mos. 18 und 19 verweist. Hier sehen wir, wie von Abraham und Lot der unbekannte Gast freundlichst zum Einkehren eingeladen und durch Fußwaschung und reichliche Bewirtung erquickt wird, wie der Hauswirt den unter den Schatten seines Daches (1. Mos. 19, 8) eingegangenen Gast mit der größten Aufopferung beschützt und ihm auch beim Abschied noch eine Strecke Wegs das Geleit (1. Mos. 18, 16) gibt. Ebenso freundlich wird 1. Mos. 24, 17 ff. für Abrahams Knecht und die mit diesem reisenden Leute und Kamele gesorgt, und die biblischen Bücher erzählen gar manche Züge solcher Gastlichkeit (z. B. 2. Mos. 2, 20. Richt. 19, 20—24), während ungastliches Betragen gegen den Fremdling als Roheit und grobe Sünde (Richt. 19, 15. Hiob 31, 32) galt, freilich mit Ausnahme einzelner Fälle, in welchen das menschliche Gefühl durch Nationalhaß und Fanatismus (Richt. 4, 21. Luk. 9, 53) unterdrückt war. Wie aber das Gesetz 5. Mos. 10, 17 ff. zum Volke Israel spricht: „Der HErr, euer Gott, ist ein großer Gott, der keine Person ansieht, und hat die Fremdlinge lieb, daß er ihnen Speise und Kleider gebe. Darum sollt ihr auch die Fremdlinge lieben; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland,“ so hat unter den Israeliten wie unter den Heiden die Tugend der Gastfreiheit gegen den hilfsbedürftigen Fremden die trennende Schranke von Nation und Religion gewiß häufig übersprungen und in dem Fremdling den unter göttlichem Schutze stehenden Menschen erblicken lassen, den man nicht zudringlich (vgl. Hom. Il. IV, 175 f.) um Namen und Herkunft fragt, mögen wir auch erst als Christen das Gebot der allgemeinen Bruderliebe (vgl. Gal. 6, 10) klar erkennen und auf die Pflicht der Gastfreiheit anzuwenden wissen.
Kph.

Gastmahle. Indem wir alles, was das regelmäßig nach bestimmter Tagesabteilung sich wiederholende Essen betrifft, dem A. Mahlzeit vorbehalten, beschäftigen uns jetzt die Mahle, welche man für Gäste bereitete, oder zu welchen man Gäste einlud. Mögen wir „Mahl“ (Luther richtiger: Mal) als edlen Ausdruck für ein gewöhnliches Essen nehmen, oder als Bezeichnung eines feierlichen Essens, so bedeutet es doch ursprünglich das zu einer bestimmten Zeit (Mal = Zeitpunkt) Aufgetragene. Das Gastmahl aber kann der Natur der Sache nach nicht immer an eine bestimmte Tageszeit gebunden sein; so bereitet Abraham 1. Mos. 18, 1 ff. den drei Gästen, die um die Mittagszeit (2. Sam. 4, 5) bei ihm einkehren, schleunigst ein Mahl, während Lot den am Abend (1. Mos. 19, 1 ff.) Eintreffenden natürlich ein Abendmahl machte und so die gewöhnliche Zeit (vgl. 2. Mos. 16, 12) für das tägliche Hauptmahl einhalten konnte, um welche ohne Zweifel die meisten Gastmahle stattfanden. Die gewöhnliche Bezeichnung des Gastmahles, welches

Wort in der deutschen Bibel nicht vorkommt, lautet im Hebräischen mischteh, d. h. Trinken, im Griechischen sympósion, d. h. Zusammentrinken, weil dies gesellige Mahl sich mehr durch die Fülle des Tranks (s. d. A. Wein) als durch die reichlichere Speise von einer gewöhnlichen Mahlzeit unterschied. Da aber jedes Gastmahl eine Mahlzeit ist, so kann das Bundesmahl (vgl. 2. Mos. 24, 11. 2. Sam. 3, 20 f.), welches 1. Mos. 26, 30 als mischteh (Luth.: Mal, wie 1. Mos. 19, 3. 21, 8) bezeichnet ist, auch 31, 46. 54 einfach Essen genannt werden; in der letzteren Stelle (1. Mos. 31, 54), wo das Bundesmahl zugleich als Opfermahl erscheint, steht eigentlich: Brot essen, d. h. ein Mahl halten (vgl. 2. Mos. 18, 12. Matth. 15, 2), und ebenso fällt der 1. Mos. 43, 25. 31—34 erwähnte frohe Schmaus unter den Begriff des Gastmahls. Nicht nur durch „Mahl" gibt Luther mischteh wieder (z. B. 2. Sam. 3, 20. 1. Kön. 3, 15. Esth. 1, 3. 5, 9), sondern auch durch Mahlzeit (1. Mos. 40, 20), worunter Matth. 22, 4 das die Hochzeit eröffnende Mittagsmahl (Luk. 14, 12) zu verstehen ist, ferner durch Hochzeit (Richt. 14, 10. 12, 17), Hochzeitmahl (1. Mos. 29, 22) und häufiger durch Wohlleben (Esth. 8, 17. 9, 17—19. 22. Hiob 1, 4. 5. Spr. 15, 15. Jes. 5, 12). Das tägliche Gastmahl, wozu Hiobs Söhne nach der Reihe der Wochentage ihre Geschwister einluden, ist natürlich nicht als ein sündhaft üppiges zu denken; gehört es zu den Gefahren des Reichtums, wenn man täglich Gäste und eine reiche Tafel haben kann (vgl. 1. Kön. 4, 22 f. den täglichen Bedarf von Salomo's Tisch, wonach man den Hofstaat dieses Königs auf 14 000 Personen berechnet hat), so finden wir auch den trefflichen Gebrauch, welchen der fromme Landpfleger Nehemia (Neh. 5, 17. 18) von seinen Mitteln machte, indem er auf seine Kosten zahlreiche Landsleute in schlimmer Zeit an seiner gastlichen Tafel speiste. Wie die Hochzeiten eine Woche lang dauerten (s. Ehe Nr. 5), so finden wir auch 3. Makk. 6, 30 ff. ein 7tägiges Freudenmahl. Nach Esth. 1 ging dem 7tägigen Gartenfest, welches Xerxes seinen Großen und der männlichen Bevölkerung von Susa gab, während gleichzeitig Vasthi im Palaste ein Frauengelage veranstaltete, ein 180tägiges Gastmahl für die Fürsten vorher; um dieses befremdlich lange Gelage zu beseitigen, hat man entweder an Beratungen über den griechischen Kriegszug gedacht, zu welchen der Großkönig während eines halben Jahres seine obersten Diener der Reihe nach an die Hoftafel geladen habe, oder man hat, was noch viel unstatthafter ist, das in V. 3 und das in V. 5 erwähnte Gastmahl für ein und dasselbe erklärt. Anlaß zu Gastmahlen bot außer der Bewillkommnung geliebter oder (vgl. Esth. 5, 12) zu ehrender Personen (vgl. 2. Sam. 12, 4. Judith 6, 18 f. Tob. 7, 9. Luk. 5, 29. 15, 23 ff. Joh. 12, 2) und der Feier der öffentlichen Feste (5. Mos. 16. Tob. 2, 1) und der Opfer (vgl. 5. Mos. 12, 6 f. 14, 22 ff. 1. Sam. 9, 13. 16, 3. 1. Kön. 1, 9. 3, 15; s. d. A. Opfermahlzeiten) ganz besonders das häusliche oder Familienleben mit seinen verschiedenartigen Festen. Abgesehen von den Trauermahlzeiten (s. d. A. Begräbnis, S. 198) trugen diese Gastmahle einen fröhlichen Charakter; so bei der Hochzeit und der Entwöhnung der Kinder (1. Mos. 21, 8), gewiß auch bei der nur zufällig in der Bibel nicht erwähnten Beschneidungsfeier, während die festliche Begehung des Geburtstags schwerlich wie bei den Persern (Herod. I, 133) allgemeine Sitte war (vgl. die Königsgeburtstage 1. Mos. 40, 20. 2. Makk. 6, 7. Matth. 14, 6, wahrscheinlich auch Hos. 7, 5, wo einige lieber an die Feier des Regierungsantritts denken). Ebenso fanden Gastmahle statt zur Feier des Hausbaues (Spr. 9, 1 ff.), der Schafschur (1. Sam. 25, 2. 36. 2. Sam. 13, 23) und Weinlese (Richt. 9, 27). Natürlich machte die Zurichtung eines größeren Gastmahls, wie es 2. Makk. 2, 28 heißt, Arbeit und Mühe; doch scheint hier nicht der Gastgeber selbst gemeint zu sein, sondern der wohl (vgl. Sir. 32, 1 oder vielmehr im griech. Texte 35, 1) aus den Gästen gewählte Anordner und Aufseher des Mahles (vgl. Joh. 2, 8 und s. d. A. Speisemeister), der die aufwartenden Diener unter sich hatte. Bei den königlichen Gelagen der Perser stand, wie es nach Esth. 1, 8 scheint, das Trinken gewöhnlich nicht im freien Belieben der Gäste, sondern sie tranken nur auf jedesmalige Aufforderung der Hofbeamten; aber diese Sitte wie auch das Zutrinken ist bei den älteren Juden (über das Vortrinken in späterer Zeit vgl. Joseph., Altert. XIX, 9, 1) nicht nachweisbar. Nur das scheint sicher, daß nicht jeder Gast, wie gewöhnlich bei uns, sich selber den Wein einschenkte, sondern daß der Becher in der Runde herumgegeben oder durch die Diener, welche bei den Ägyptern kleine Tücher zum Abwischen des Mundes trugen, von einem Gaste zum andern gebracht wurde; hatte jeder Gast seinen eigenen Becher, so werden doch die Diener das Einschenken besorgt haben. Während wie bei uns die Pracht des Mahles sich in der Menge der nach ihrem Range (vgl. 1. Sam. 9, 22. Mark. 12, 39. Luk. 14, 8) gesetzten Gäste (1. Kön. 1, 25. Luk. 14, 16), der Kostbarkeit des Geschirres (vgl. Esth. 1, 7) und der Güte (Jes. 25, 6. Am. 6, 4; vgl. Ps. 23, 5) der mehr oder weniger zahlreichen Gerichte zeigte, fällt uns die Reichlichkeit der Speisen und Portionen auf, mit welchen man besonders auszuzeichnende Gäste ehrte (vgl. 1. Sam. 9, 24. 1. Mos. 43, 34, namentlich aber 1. Mos. 18, 6, wo die drei Maß feinen Mehls dem Richt. 6, 19 genannten Epha gleich sind und gegen 20 Liter betragen). War schon die Nötigung zu doppelter Einladung eine Unhöflichkeit gegen den Gastgeber, so galt vollends die Ablehnung unter eiteln Ausflüchten als eine schwere Beleidigung

(vgl. Matth. 22, 3 ff. Luk. 14, 16 ff.). Wir lesen, daß man die ankommenden Gäste freudig empfing (über das Küssen vgl. Tob. 7, 1. 7. 9, 8. Luk. 7, 45, und s. d. A. Kuß) und nicht nur durch Fußwaschung (1. Mos. 18, 4), sondern auch durch Salben mit wohlriechenden Ölen erfrischte (vgl. Spr. 21, 17. Pred. 9, 7. 8. Am. 6, 6. Luk. 7, 38. 46. Joh. 12, 3, und s. d. A. Salbe). In vornehmeren Häusern, die sich kostbare Wohlgerüche (vgl. Ps. 45, 9) verschaffen konnten, fehlte es auch nicht an Räucherwerk (Spr. 27, 9), und man hat gewiß schon damals (s. d. A. Räuchern) zuweilen den Gästen beim Empfang oder Abschied den Bart eingeräuchert; dagegen waren Geschenke (s. d. A.), die sonst bei Besuchen vorkommen, bei den Gastmahlen als günstiger gestellten Frauen (s. d. A.) der alten Hebräer und Ägypter im allgemeinen fremd. Gewiß verstoßen Fälle wie Dan. 5, 2 (hier ist wohl in V. 10 die Königin-Mutter gemeint) und Jdth. 12, 11 ff. gegen die ehrbare hebräische Sitte (vgl. auch Esth. 1, 9 ff. und dagegen Herod. V, 18), und anständige Frauen hielten sich ferne von großen Gelagen, wie dem 2. Sam. 13, 23 ff. erwähnten, an welchem alle Söhne (Luther ungenau: Kinder) des Königs teilnahmen, geschweige denn von den wüsten Mahlen der bis tief in die Nacht hinein zechenden Schwelger (vgl. Jes. 5, 11. 12. 22); allein wie am Passahmahl und überhaupt den Opfermahlzeiten (vgl. über die heidnischen 4. Mos. 25, 1 f., und s. d. A. Fleisch) die Weiber teil hatten



Altägyptisches Gastmahl. Nach Wilkinson.

solchen (vgl. Esth. 9, 19. Offb. 11, 10) wohl nicht üblich, will man nicht das Verabreichen von Blumenkränzen als Hals- oder Kopfschmuck (Jes. 28, 1. Weish. 2, 7 f.) dahin rechnen, welches schon bei den alten Ägyptern (s. Wilkinson II, S. 393), nicht erst bei den Griechen und Römern, Sitte war. Wir geben hier, indem wir an das oben (S. 136) abgebildete assyrische Königsmahl erinnern, die Abbildung eines altägyptischen Gastmahls, bei welchem Männer und Weiber ungetrennt bei einander sitzen und durch Musik und Tanz unterhalten werden. Die Absperrung des weiblichen Geschlechts, welche sich im jetzigen Morgenlande findet, wo die Weiber zwar gleichzeitig mit den Männern, aber in den Harems ihre Gastmahle feiern und gegenseitig ihren Putz bewundern lassen (vgl. schon Wilkinson II, S. 367), war den (vgl. 2. Mos. 12, 3 ff. 5. Mos. 16, 11. 14), so waren sie auch gewiß (vgl. Joh. 2, 3. 12, 3) von keinem ehrbaren Gastmahl und seiner Lustbarkeit (Sir. 32, 7. Luk. 15, 25) ausgeschlossen. Zur Unterhaltung diente Musik und Gesang (Am. 6, 5. Ps. 69, 13; vgl. Odyss. XVII, 358 f.) nebst Tanz (s. d. A., und vgl. Matth. 14, 6) und allerlei Spielen (s. d. A., und vgl. Richt. 14, 12 ff. 16, 25. Wilkinson II, S. 414 ff. Xenophon, Sympos. cap. 2). Der fromme und doch lebensfrohe Israelit freute sich, wenn die Gäste aufgeräumt und guter Dinge wurden; so nämlich ist das Trunkenwerden in 1. Mos. 43, 34. Hagg. 1, 6. Joh. 2, 10 gemeint, sowie die Aussage 1. Mos. 49, 12, daß Juda's Augen, wie es im Grundtext heißt, dunkel oder trübe sind von (Luth. falsch: vor, d. h. mehr als) Wein, eine deutliche Hinweisung auf dieses Stam-

mes vortreffliche (4. Mos. 13, 23 f. Hhl. 1, 14) Weinberge. Bekanntlich wurde Christus selbst von seinen scheinheiligen Gegnern (Matth. 11, 19; vgl. 9, 11) ein Fresser und Weinsäufer genannt. Aber die heilige Schrift schildert auch mit eindringlicher Warnung die Gefahren der Völlerei und der ausschweifenden Gelage (vgl. 1. Mos. 9, 20 ff. 1. Sam. 25, 36 ff. Spr. 23, 20 f. 29 ff. 31, 4 f. Jes. 28, 7 ff. Sir. 31, 12 ff. 37, 32 ff. Luk. 21, 34. Eph. 5, 18), bei denen nicht selten sogar Mord verübt (2. Sam. 13, 28. 1. Kön. 16, 9 f. Hos. 7, 5 ff. 1. Makk. 16, 15 f.) wurde. Obgleich die alten Ägypter (vgl. Herod. II, 78. Wilkinson II, S. 410) jeden Gast durch die Vorzeigung einer kleinen Mumie an den Tod erinnerten (vgl. dagegen das Treiben der Spötter oder Gottlosen Jes. 22, 13. 56, 12. Weish. 2, 1—9. 1. Kor. 15, 32. Luk. 12, 19), zeigen uns ihre Wandgemälde (Wilkinson II, S. 167 f.) die Bilder betrunkener Damen und Herren. So gelten die Klagen der Propheten (Am. 6, 6. Mich. 2, 11) auch den üppigen Weibern (vgl. Tit. 2, 3), und Amos (4, 1) schildert die vornehmen Frauen der Hauptstadt Samaria als fette Kühe Basans, die zu ihren Eheherren sprechen: „Bringet her, daß wir saufen!" Besonders unter der Herrschaft der entarteten Römer (vgl. Seneca's Urteil: Vomunt, ut edant; edunt, ut vomant), deren Beispiel den schlimmsten Einfluß übte, ging bei den Gastmahlen zum Teil die größte Üppigkeit und Ausgelassenheit im Schwange. Das von Luther „Fresserei" übersetzte griechische Wort (Weish. 14, 23. Gal. 5, 21. 1. Petr. 4, 3; vgl. Röm. 13, 13) bedeutet eigentlich eine mit lustigen nächtlichen Umzügen und leichtfertigen Neckereien verbundene Schmauserei junger Leute. Kph.

Gath ist eine der 5 Hauptstädte der Philister (vgl. Jos. 13, 3 und die Artt. Asdod, Askalon, Ekron, Gaza). Insbesondere wird es neben Ekron genannt, weil es wie dieses landeinwärts lag, während die 3 übrigen Küstenstädte waren. Nach 1. Sam. 5, 1—10 muß man annehmen, daß Gath auf dem Wege von Asdod nach Ekron, also der Küste näher als dieses lag, während es nach 1. Sam. 17, 52 scheint, als ob es dem Stammgebiete von Juda näher gelegen habe, von welchem die geschlagenen Philister über Gath bis nach Ekron hin verfolgt wurden. Doch lassen sich beide Angaben durch die Annahme vereinigen, daß Gath in stark südwestlicher Richtung von Ekron zu suchen ist. Berühmt ist die Stadt als Heimat eines dort übrig gebliebenen alten, streitbaren Riesengeschlechtes (Jos. 11, 22. 2. Sam. 21, 19—21. 1. Chr. 21, 5—8), welchem insbesondere Goliath entstammte (1. Sam. 17, 4), dessen Angehörige aber, nachdem David auch diese philistäische Stadt erobert hatte (1. Chr. 19, 1), gleich den Crethi und Plethi (s. d. A.), ihm als treue Dienstmannen folgten (2. Sam. 15, 18 ff.). Früher hatte David während seiner Verfolgung durch Saul bei Achis, dem König von Gath, Zuflucht gefunden (1. Sam. 21, 10. 27, 2—7. Ps. 56, 1), und auch unter Salomo hat Gath noch seinen, jetzt von dem König Israels abhängigen König (1. Kön. 2, 39 ff.). Nachdem Rehabeam die Stadt befestigt hatte, wurde sie etwas über hundert Jahre nachher von dem syrischen König Hasael erobert (vgl. 1. Kön. 12, 17), dann aber von Usia wieder eingenommen und zerstört (2. Chr. 26, 6. Am. 6, 2). Seitdem ist sie so unbedeutend, daß auch die Propheten in ihren Drohsprüchen ihrer neben den anderen 4 Philisterstädten nicht mehr gedenken (Am. 1, 6—8. Sach. 9, 5 u. 6. Zeph. 2, 4. Jer. 25, 20); nur Micha (1, 10) erwähnt sie noch zu Gunsten eines aus Davids Trauerlied auf den Tod Sauls und Jonathans entlehnten Wortspiels (2. Sam. 1, 20). Daher erklärt es sich denn auch, daß schon Eusebius und Hieronymus über die Lage des Ortes unsicher sind, und daß man auch bis heute in dieser Beziehung über mehr oder minder wahrscheinliche Vermutungen nicht hinausgekommen ist; vgl. Bädeker-Socin [3] S. 162 f. Da Gath die Kelter bedeutet, so ist es ein passender Name für jeden wein- und ölreichen Ort; und so wird denn noch ein Gath-Hepher und ein Gath-Rimmon erwähnt (s. die folg. Artt.). Br.

Gath-Hepher (d. h. „gegrabene Kelter"), Ort an der Ostgrenze Sebulons (Jos. 19, 13), aus welchem der Prophet Jona stammte (2. Kön. 14, 25). Hieronymus nennt ihn Geth und verlegt ihn 2 r. M. ostwärts von Sepphoris. Diese Angabe führt auf das heutige Dorf El-Meschhed, eine starke Stunde nördlich von Nazareth, wo auf einem Hügel ein angebliches Grabmal des Jona gezeigt wird: eine Tradition, welche sich zuerst bei Benjamin von Tudela (12. Jahrh.) findet. M.

Gath-Rimmon („Granatenkelter"), Ort im Stamme Dan (Jos. 19, 45), den Leviten zugewiesen (Jos. 21, 24. 1. Chr. 7, 69 [6, 54]), wahrscheinlich in der philistäischen Ebene gelegen. Nähere Bestimmung der Ortslage ist bisher unmöglich gewesen, da der Name nicht erhalten ist und die Angabe des Onom. keinen sicheren Anhalt bietet. — Ein zweites Gath-Rimmon, welches Jos. 21, 25 als Levitenstadt in West-Manasse genannt wird, verdankt seine Existenz nur einem Schreibfehler (vgl. V. 24). Nach 1. Chr. 7, 70 (6, 55) ist zu lesen Bileam (s. Jibleam). M.

Gaza, bei Luther auch Gasa geschrieben und in den Büchern der Makkabäer öfter Gazēra und Gazara [vgl. aber d. A. Gazara], von Herodot (II, 159. III, 5) Kadytis und von den heutigen Arabern El-Ghazze genannt, ist von den fünf Hauptstädten der Philister (vgl. Jos. 13, 3) die südlichste und bedeutendste. 1. Mos. 10, 19 wird sie als der südwestliche Grenzpunkt des von Sidon aus von den Canaanitern in Besitz genommenen

Gebietes genannt; und auf ihre Bedeutung weist schon ihr Name hin, welcher im Hebräischen „die Starke" bedeutet, während durch eine bei römischen und griechischen Schriftstellern vorkommende und am vollständigsten von Pomponius Mela (I, 11) erhaltene Tradition dem Namen fälschlich die Bedeutung „Schatz" oder „Schatzkammer" beigelegt wird, und zwar unter Berufung auf ein persisches Wort, welches in der Form gaza seit der Zeit Alexanders des Großen auch in der griechischen und dann in der römischen Litteratur vorkommt; die Stadt soll so genannt worden sein, weil Kambyses bei seinem Zuge gegen Ägypten dort Kriegsmaterial und Geld niedergelegt habe. Ihre Lage wird schon im 2. Jahrhundert n. Chr. von Arrian (Feldzüge Alexanders, II, 26) mit einer von späteren und neuesten Augenzeugen bestätigten Genauigkeit so geschildert: „Gaza liegt vom Meere zwanzig Stadien (= 1/2 Meile) entfernt; der Weg vom Meere her führt durch tiefen Sand, und das Meer selbst hat der Stadt gegenüber durchaus seichten Grund. Es ist eine große Stadt (nach Herodot fast so groß als Sardes), auf einem hohen Erdwall erbaut und mit einer starken Ringmauer umgeben; der letzte bewohnte Ort auf dem Wege von Phönicien nach Ägypten, im Anfange der Wüste." Durch diese Lage des Orts ist seine Bedeutung begründet. Obwohl gleich im Süden von Gaza die Wüste beginnt, an deren Nordrande anfangs jene nächste Straße von Gaza nach Jerusalem hinführt, auf welcher der Evangelist Philippus mit dem Kämmerer aus Mohrenland zusammentraf (Apstlg. 8, 26), so liegt doch die Stadt selbst noch auf einem infolge der Fülle von Grundwasser sehr ergiebigen Boden, der eine ungewöhnlich reiche Vegetation erzeugt. Im Norden breitet sich einer der größten Olivenhaine Paläſtina's aus, und die Stadt liegt so inmitten von Obstgärten und Palmbäumen, „daß man eigentlich kaum weiß, wo sie beginnt". Dazu war ihre ursprüngliche Lage auf einer etwa 60 Fuß hohen runden Anhöhe der Anlegung von Befestigungen zum Schutze ihrer Reichtümer günstig, während anderseits deren Verwertung ihr dadurch erleichtert wurde, daß sie einen Hauptknotenpunkt der uralten ägyptisch-syrischen Handelsstraße bildete. Das Meer ist wegen der vorliegenden hohen Dünen von Gaza aus nicht zu sehen; aber nach Strabo lag um 7 Stadien dem Meere näher der Hafen der Stadt, welcher nach späteren Schriftstellern den auch für den Ankerplatz von Askalon vorkommenden Namen Majumas, d. i. „Ort am Meere", führte und unter diesem Namen auch bis zur Besitznahme durch die Muslimen noch erwähnt wird, obwohl Kaiser Julian aus Anlaß eines zwischen der Stadt und ihrem Hafen entstandenen Streites verfügt hatte, daß dieser künftig einfach „Hafen von Gaza" genannt werden solle. Gleichwohl kann infolge der schon von Arrian angedeuteten ungünstigen Beschaffenheit der Anfahrt und der keinen Schutz gewährenden Küste der Seeverkehr der Stadt kein sehr bedeutender gewesen sein; vielmehr verdankte sie ihre Blüte vorzugsweise ihrem bis heute verhältnismäßig lebhaften Landhandel. Wie die in die Wüste Hinausziehenden für die bevorstehende Reise, so wurden die aus der Wüste Kommenden nach langer Entbehrung in dieser Grenzstadt mit den notwendigen Lebensbedürfnissen versehen. Aber auch Sklaven bildeten einen Handelsartikel; und wie der Prophet Amos (1, 6) Gaza bedroht, weil es gefangene Israeliten an die Edomiter verkauft habe, so ließ noch der Kaiser Hadrian die gefangenen jüdischen Empörer zum Verkaufe dorthin bringen. Aus allen diesen Umständen erklärt es sich, daß die Stadt nach wiederholten schweren Schlägen, die sie dem Untergange nahe brachten, sich doch immer wieder erhob und ihre Bedeutung bewahrte. Die Geschichte gibt als die ältesten Bewohner der Gegend von Gaza die Avviter und Enakiter an, von welchen letzteren sich auch in Gaza, wie in Gath (s. d. A.), bis in spätere Zeit Überreste erhielten (5. Mos. 2, 23. Jos. 11, 22). Dann dehnten die Canaaniter oder Phönicier ihr Gebiet bis dahin aus (1. Mos. 10, 19), und diese klugen Kaufleute werden wohl zuerst ihre Vorteile, welche die Örtlichkeit bot, erkannt und den ersten Grund zur Blüte der Stadt gelegt haben. Josua dehnte seine Eroberung nur bis Gaza aus, ohne es selbst unterwerfen zu können (Jos. 10, 41. 11, 22. 13, 3); und wenn der Stamm Juda die ihm zugeteilte Stadt nachher in Besitz nahm (Jos. 15, 47. Richt. 1, 18), so hat er sich derselben doch nicht lange erfreut. Vielmehr hat die gegen Ende der Richterperiode gewaltig wachsende Macht der Philister auch Gaza's sich bemächtigt und über die Israeliten selbst ihre Herrschaft ausgedehnt (Richt. 1, 18. 3, 3. 13, 1). Der Schauplatz der späteren Heldenthaten, mit welchen Simson gegen diese Unterdrückung ankämpfte, wie seines Falles und seines Opfertodes im Tempel des Gottes Dagon ist eben Gaza (Richt. 15 u. 16); und die Tradition versäumt nicht, sein Grab zu zeigen, sowie den Ort, wo er die Thore ausgehoben hat, und vielleicht ist unter der „Höhe des Berges von Hebron", auf welche er sie getragen hat, der Berg Muntar im Südosten von Gaza zu verstehen. Aber erst David gelang es, die Philister zu unterwerfen, und darum erscheint Gaza als Grenzstadt von Salomons Reich (1. Kön. 4, 21). Aber bald erhoben sie sich wieder, und so haben schon die älteren Propheten über neue Frevel der alten Erbfeinde, und insbesondere ihrer Hauptstadt Gaza (Am. 1, 6 u. 7. Sach. 9, 5), Klage und Drohung zu ergießen; und auch nachdem der König Hiskia die Philister geschlagen und bis an die Grenze von Gaza verfolgt hatte (2. Chr. 21, 8. 26, 6. 28, 18. 2. Kön. 18, 8), hören diese prophetischen Strafreden nicht auf (Zeph. 2, 4. Jer. 47, 5). In den Kriegen

Ägyptens mit Assyrien und Babylonien, sowie Alexanders des Großen mit Persien spielte Gaza als ein strategisch wichtiger Punkt eine bedeutende Rolle. Zur Zeit des Jeremia wurde es von einem der Pharaonen, wahrscheinlich von Necho, besiegt (Jer. 47, 1); Kambyses soll es, wie oben bemerkt, bei seinem Feldzuge gegen Ägypten als Arsenal und Schatzkammer gedient haben (Pomp. Mela, I, 11), und Alexander der Große nahm es nach fünfmonatlicher Belagerung mit Sturm: die tapferen Verteidiger wurden niedergemacht, Weiber und Kinder als Sklaven verkauft und Bewohner aus der Umgegend in die Stadt verpflanzt, die also nicht, wie Strabo angibt (XVI, 2, 30; vgl. dagegen Arrian a. a. O. II, 26), völlig zerstört und wüste gelassen wurde. Vielmehr wird sie in den Kriegen der Makkabäerzeit als ein wichtiges Streitobjekt besonders häufig erwähnt (1. Makk. 9, 52. 11, 61. 62. 13, 43 ff. 14, 7. 15, 28. 16, 1), und auch nach der Zerstörung, welche Alexander Jannäus um 96 v. Chr., nachdem sie ihm ein Jahr lang Widerstand geleistet, über sie verhängt hatte, von dem römischen Feldherrn Gabinius wieder aufgebaut. Nach dem Tode des Herodes, welchem sie Augustus übergeben hatte, fiel sie an Syrien und wurde um 65 n. Chr. während des jüdischen Aufstandes abermals eine Beute der Zerstörung. Aber schon unter Titus geben in ihr geprägte Kaisermünzen Zeugnis von ihrem abermaligen Aufblühen, und seitdem blieb sie, was sie seit Alexanders des Großen Zeit allmählich geworden war, eine der Hauptstätten der hellenistisch-römischen Bildung in Vorderasien, bis sie mit ganz Syrien jene von Persien und Arabien ausgehenden Erschütterungen zu erfahren hatte, welche schließlich zu ihrer Eroberung durch die Araber führten. Die heidnisch-hellenistische Bildung der Stadt scheint denn auch dem Christentum den Eingang erschwert zu haben. Nur die Sage hat Philemon, an welchen der Apostel Paulus seinen Brief gerichtet, zum ersten Bischof von Gaza gemacht; beglaubigt dagegen ist, daß der dortige Bischof Silvanus 285 n. Chr. unter Diocletian den Märtyrertod erlitten hat, und von da an bis zum Jahre 536 kommen noch die Namen von 6 anderen Bischöfen von Gaza in den Konzilakten vor. Dabei aber bestanden noch bis zum Schlusse des 4. Jahrhunderts heidnische Kulte fort und wurden mit Eifer in 8 verschiedenen Tempeln gepflegt, unter welchen der des Marnas (= Mar-na, d. i. „Unser Herr“) der berühmteste war. Erst auf Betrieb der Kaiserin Eudoxia wurde dieser zerstört und an seiner Stätte im Jahre 406 die christliche Kirche eingeweiht, welche nach der im Jahre 634 erfolgten Eroberung durch die Feldherren des bereits auf den Tod erkrankten Kalifen Abubekr in die jetzt noch bestehende große Moschee umgewandelt worden ist. Die Stadt galt den Muslimen als heilig, weil Haschim, der Großvater Muhammeds, dort auf einer seiner Handelsreisen gestorben war und begraben liegt. In den am Schlusse des 8. Jahrhunderts ausgebrochenen Fehden zwischen den arabischen Stämmen und weiterhin in den Kriegen zwischen den muhammedanischen Beherrschern Syriens und Ägyptens hatte sie viel zu leiden, so daß die Kreuzfahrer sie verödet fanden. Aber auch jetzt wurde ihre kriegerische Wichtigkeit wieder erkannt, und von Balduin II. aufs neue befestigt, widerstand Gaza der Macht Saladins bis zum Jahre 1187, wo es gleichzeitig mit Askalon in dessen Hände fiel, um später in der Geschichte der Kreuzzüge nur noch als Schauplatz zweier von den Franken verlorenen Schlachten (1239 u. 1244) erwähnt zu werden. Von nun an scheint es Ruhe zu neuem Aufblühen gefunden zu haben. Im 15. Jahrhundert nahmen die von Jerusalem nach dem Sinai reisenden Pilger über Gaza ihren Weg, nicht bloß weil man dort die Stelle verehrte, an der das Christkind mit Maria und Joseph auf der Flucht nach Ägypten geruht, sondern auch weil man dort den reichsten und wohlfeilsten Markt fand, um sich mit den Erfordernissen für die Reise durch die Wüste zu versehen. So ist im J. 1483 auch der Ulmer Pilger Felix Fabri dahin gekommen, und er weiß die Stadt, welche er doppelt so groß als Jerusalem fand, nicht genug zu rühmen wegen ihrer Fruchtbarkeit und ihres Reichtums an guten und wohlfeilen Waren aller Art, wie wegen des freundlichen Verhaltens ihrer Bewohner. Einen nicht minder günstigen Eindruck hat zweihundert Jahre später d'Arvieux von Gaza und seiner Umgebung empfangen, und mit diesen früheren Berichten stimmen die neueren Reisenden bis heute im wesentlichen überein. Die Bevölkerung beläuft sich noch immer auf etwa 16000 Einwohner, kommt also der von Jerusalem nahe; und wenn die Stadt den von Arrian erwähnten Hügel, welcher die alte Feste trug, jetzt zum Teil verlassen und sich an dessen Abhängen mehr nach der Ebene hin ausgebreitet hat, so gewährt die Art, wie ihre Häuser inmitten von üppigen Baumgärten amphitheatralisch zu jener Höhe emporsteigen, einen nicht bloß im Gegensatze zu der naheliegenden Wüste doppelt erfreulichen, sondern wahrhaft imposanten Anblick. Vgl. Robinson II, S. 636—647. Ritter XVI, S. 45—65. K. B. Stark, Gaza und die philist. Küste. Jena 1852. ZDPV. VII S. 1 ff. XI S. 149 ff., woselbst auch ein Plan von Gaza. Br.

Gazara kommt bei Luther nur 2. Makk. 10, 32 vor; im Griech. aber findet sich der Ortsname (manchmal in der Form Gazēra) häufig auch im 1. Makkabäerbuch, wo Luther Gaza dafür gesetzt hat (1. Makk. 7, 45. 9, 52. 13, 54. 14, 7. 34. 15, 28. 35. 16, 1. 19. 21); außerdem ist der Ort nach richtiger Lesart auch 1. Makk. 4, 15 erwähnt (s. d. A. Assaremoth); und in 1. Makk. 13, 43 steht

zwar im Griech. „Gaza"; es muß aber auch hier nach Josephus „Gazara" gelesen werden. Nur 1. Makk. 11, 61 f. ist in den Makkabäerbüchern wirklich von der Philisterstadt Gaza die Rede. Gazara aber ist = Gazer oder Gezer das heutige Tell Dschezar (s. Geser). Gerade in 2. Makk. 10, 32 muß jedoch ein anderer Ort, als der im 1. Makkabäerbuch vorkommende gemeint sein, oder der Berichterstatter hat eine andere Festung (man hat vermutet Jazer; vgl. 1. Makk. 5, 8) mit jenem Gazara verwechselt. (Fu.)

Gazelle. Dieser Name, von dem arab. ghazāl herkommend, bezeichnet eine Gruppe der Antilopen in der Familie der stierartigen Wiederkäuer. Die Gazellen sind in beiden Geschlechtern mit geringelten leierförmigen Hörnern, mit langen spitzen Ohren, kleinen Afterklauen und mit Thränengruben versehen; sie erreichen durchschnittlich die Größe des



Antilope dorcas.

Rehes und erscheinen ungemein zierlich und fein gebaut. Sie bewohnen in Herden von 100, ja bis zu 1000 Stück die grasreichen Ebenen und buschigen Thäler des östlichen Afrika, Arabiens und Persiens und sind überaus scheue, furchtsame und flüchtige Tiere, die ihres wohlschmeckenden Fleisches und ihres Felles wegen gejagt werden. Der ritterliche arabische Weidmann jagt sie mit dem Falken oder dem Jagdhund, am liebsten aber mit beiden zugleich, wobei die Angriffe des Falken dem Hunde und Reiter die Erreichung des flüchtigen Tieres ermöglichen. Sonst werden sie auf dem Anstand geschossen, und wohl auch in Gehege getrieben und in Fallgruben gefangen. — In allen Gegenden Palästina's ist die gemeine Gazelle (Antilope dorcas) häufig zu finden; sie hat schwarze geringelte Hörner von 20 cm Länge, große lebhafte Augen, kurzen Schwanz, hohe dünne, zierlich behufte Beine mit einem dunkelbraunen Haarbüschel am Knie und ist gelbbraun mit weißer Zeichnung im Gesicht und weißer Unterseite. Von ihrem leichten graziösen Körperbau und ihrer ganzen anmutigen Erscheinung hat sie ihren hebr. Namen ṣebi, d. i. Zier, Schmuck; in der deutschen Bibel steht dafür überall Reh, gemäß der Weise Luthers, an Stelle des unserem Volke Unbekannten möglichst entsprechendes Bekanntes zu setzen. Das Reh kommt in Palästina auch vor, z. B. am Karmel, und trägt heute noch seinen alten Namen Jachmur (s. Hirsch). (5. Mos.



Altägyptische Darstellung der Antilope dorcas.

14, 5. 1. Kön. 5, 3.) Wie der Name ṣebi erwarten läßt, ist die Gazelle in der hebräischen, wie überhaupt in der orientalischen Poesie, ein viel verwendetes Bild der Anmut und Lieblichkeit, zumal im Minnelied, wobei auch die Leichtigkeit und Grazie der Bewegung und — wiewohl nicht in der Bibel — das glänzende schwarze Auge Vergleichungspunkte abgeben (vgl. Hhl. 2, 9. 17. 4, 5. 7, 3. 8, 14); selbst Beschwörungen bei den Gazellen



Antilope addax.

kommen in dem hohen Liede der Liebe vor (s. Hhl. 2, 7. 3, 5 und vgl. Eid Nr. 5). Auch hat man den Namen des anmutigen Tieres gern als Frauennamen gebraucht: so heißt die Mutter des Königs Joas Zibea oder Zibja (2. Kön. 12, 1. 2. Chr. 24, 1), was die weibliche Form von ṣebi ist; und noch Apstlg. 9, 36. 39 finden wir denselben Namen in der aramäischen Form ṭabītha (Luther Tabea) mit der richtigen griech. Deutung Dorkas (Luther: Rehe). — Auch die Schnellfüßigkeit von Kriegshelden wird durch Vergleichung mit der

Gazelle veranschaulicht (2. Sam. 2, 18. 1. Chr. 13, 8), während sie anderseits auch ein Bild scheuer Flüchtigkeit ist (Spr. 6, 5. Jes. 13, 14. Sir. 27, 22). Wie noch heutzutage, so war sie schon im Altertum (neben dem Hirsch) das gewöhnlichste Wildbret Palästina's (vgl. 5. Mos. 12, 15. 22. 14, 5. 15, 22), dessen Fleisch von dem Volke, aber auch an der königlichen Tafel (1. Kön. 4, 23), gern gegessen wurde. — Andere Gazellenarten sind: 1. die Gazella arabica, von größerer Statur als die gewöhnliche Gazelle, findet sich, wenn auch selten, auf den Steppen östlich vom Jordan. 2. Antilope leucoryx mit weißem Haarkleid und langen säbelförmig gebogenen Hörnern, wohl mit Teo der Bibel identisch (5. Mos. 14, 5). Gerade wegen ihrer langen Hörner blieb sie um so leichter im Netze hangen (Jes. 51, 20). 3. Antilope addax hebr. dîschôn (5. Mos. 14, 5), in der griech. Übersetzung pygargos, ausgezeichnet durch milchweißes Fell und gedrehte Hörner, jetzt noch in Nordarabien vorkommend, aber in Palästina heutzutage nicht mehr vorhanden. 4. Antilope bubalis, die Antilopenkuh, die jetzt noch im Ostjordanland sich zeigt, wenn auch selten. Sie sieht aus der Ferne einer Kuh so sehr ähnlich, daß sie von den Arabern einfach „wilde Kuh" genannt wird. [Vgl. noch die Artt. Auerochs, Einhorn, Elend und Hirsch.]
Gb. (Fu.)

Geba oder **Gaba**, Priesterstadt im Stamme Benjamin (Jos. 18, 24. 21, 17. 1. Chr. 7, 60. 9, 6. Neh. 12, 29, wo es nach dem Hebr. statt „Gibea": „Geba" heißen muß), Michmas gegenüber, an der Straße von da nach Jerusalem gelegen (Jes. 10, 29), später nördliche Grenzstadt des Reiches Juda (2. Kön. 23, 8. Sach. 14, 10, wo ebenfalls „Geba" zu lesen ist), die König Assa mit von den zerstörten Festungsmauern Rama's genommenen Steinen hatte befestigen lassen (1. Kön. 15, 22. 2. Chr. 16, 6), das heutige Dschèba', ist ein kleines halb in Trümmern liegendes Dorf auf einer abgerundeten Anhöhe mit einem dem Nebi Ja'kûb (Propheten Jakob) geweihten Heiligtum. Man erreicht den Ort von Jerusalem aus in etwa 4 Stunden. Nach 2. Sam. 5, 25 hat David die Philister von Geba bis wo man nach Geser kommt geschlagen. Auf einer Verwechselung beruht es, wenn dafür 1. Chr. 15, 16 gesagt ist: „von Gibeon an bis gen Geser". Überhaupt ist Geba schon in alter Zeit (auch in Sept. und bei Josephus) öfter mit Gibea und Gibeon verwechselt worden. Sogar im hebr. Text steht für Gibea manchmal Geba (Richt. 20, 10. 1. Sam. 13, 16, wo Luther „Hügel Benjamins" übersetzt). Die Verschiedenheit Geba's von dem südlicher gelegenen Gibea steht aber durch Jos. 18, 24, vgl. V. 28 und besonders Jes. 10, 29 zweifellos fest, wogegen sich nicht sicher entscheiden läßt, welche der beiden Städte in 1. Sam. 13, 3, wo im Hebr. „Geba" steht, und in 1. Sam. 10, 5, wo derselbe Ort „Gibea Gottes" (Luther: „Hügel Gottes") heißt, gemeint ist. S. noch d. A. Gibea. W.

Gebal (Ps. 83, 8) ist der arabische Name (= Gebirge) zunächst des nördlichen Teiles des edomitischen Gebirges zwischen dem Wadi el Achsa und dem Wadi el Ghuweir, der noch heute Dschebal heißt; sonst führt derselbe Distrikt im A. T. den Namen Theman (s. d. A.). In Ps. 83 sind die Gebaliter neben den Edomitern und anderen Völkern genannt; und so nennt sie auch Josephus (Altert. IX, 9, 1) neben Edomitern und Amalekitern, wo der biblische Bericht nur die Edomiter oder Kinder von Seir nennt (2. Kön. 14, 7. 2. Chr. 25, 11); anderwärts (Altert. II, 1, 2) führt er Gobolitis und Amalekitis als Teile Idumäa's an. Bei Euseb lautet der Name Gebalene, wird aber von ihm als Bezeichnung des ganzen edomitischen Gebirges gebraucht; und ebenso setzen auch mehrere Targume (Jonath., das jerusalemische und das zur Chr.) und die samaritanische Übersetzung des Pentateuchs öfter Gebala für „das Gebirge Seir". — Über Gebal in Hes. 27, 9 s. d. A. Byblos.

Gebet. Die allgemeine Aufforderung „Betet" oder das allgemeine Gebot „Ihr sollt beten" findet sich nirgends in der h. Schrift; denn Gebet ist die ausgesprochene Selbstbeziehung der Seele auf Gott im Gefühle ihrer Bedingtheit durch ihn; das Gefühl der Bedingtheit aber ist der notwendige Begleiter des Selbstbewußtseins und drängt zum Gebet als dem demütigen Bekenntnisse dieser Bedingtheit, dessen sittlicher Wert eben darin besteht, daß es eine aus innerem Drange hervorgehende und nicht eine äußerem Drängen Folge leistende Handlung ist. Die alt- und neutestamentlichen Ermahnungen setzen Bedürfnis und Pflicht des Gebets voraus und betreffen Beschaffen und Inhalt des rechten gottgefälligen Gebets. Seinem Gattungsbegriffe nach, welchem der hebräische Name tefillah entspricht, ist es etwas in schlichtender vermittelnder Weise zwischen Gott und den Menschen Zwischeneintretendes und für diesen Gottes Huld Ansprechendes. Es vergleicht sich insofern dem Opfer (Ps. 50, 23. Hos. 14, 3. Hebr. 13, 15), ja es ist als in Gedanke und Wort sich vollziehende freie Hingabe und Darbringung an Gott das wahre geistliche Opfer, in welchem Geber und Priester eine Person sind (1. Petr. 2, 5), die Seele alles dinglichen Opfers, welches erst durch das begleitende Gebet (Hiob 42, 8. 1. Sam. 7, 9. 1. Chr. 21, 26. 2. Chr. 29, 26—30) Innerlichkeit und Wert und Kraft gewinnt, eine unmittelbarer als das dingliche Opfer persönliche Leistung, welche von Propheten und Psalmdichtern aus diesem, wie dessen Kern, herausgeschält wird, welche aber freilich auch durch Veräußerlichung und durch Widerspruch des sittlich-religiösen Verhaltens mit den Gebetsworten

zur dinglichen herabsinken kann und dann, wie alles herzlose opus operatum, als erfolgloses Geplärr und Gott ein Greuel verurteilt wird (Jes. 1, 15. Am. 5, 23). Es steht gewiß nicht außer Zusammenhang mit der Befürchtung, dem Entarten des Gebets zu bloßem Formelwerk Vorschub zu leisten, daß die alttestamentliche Gesetzgebung keine Gebetsformulare vorschreibt; die Formulare bei Darbringung der Fruchterstlinge (5. Mos. 26, 5—10 a) und Ablieferung des Armenzehnten im je dritten Jahre (5. Mos. 26, 13—15) laufen zwar in Gebetsform aus, aber sind mehr Bekenntnisse als Gebetsformeln. Erst in dem nach und nach zu dem Umfange von fünf Büchern angewachsenen Psalter erlangte die alttestamentliche Gemeinde ein Gebet- und Gesangbuch; aber nur wenige Psalmen aus der Zeit des Exils und nach dem Exile mögen gleich von vornherein für liturgischen Gebrauch verfaßt sein, die meisten sind von persönlichen oder nationalen, sei es niederdrückenden



Gebetsgebräuche. 1. Betende Ägypter.

oder erhebenden, Erlebnissen hervorgetriebene individuelle Herzensergüsse, welche, um nachgebetet zu werden, der Vermittelung mit dem eigenen Erfahrungsleben und Glaubensbewußtsein und Gesichtskreise bedürfen. Die Grundsammlung hat Ps. 72, 20 die Unterschrift: „Ein Ende haben die Gebete (tefilloth) Davids des Sohnes Isai's.“ Denn allen Psalmen gemeinsam ist die mittlerische Grundeigenschaft des Gebets, das Suchen nach Fühlung mit Gott, das Werben um seine Huld. Übrigens aber befaßt das Gebet die von Paulus 1. Tim. 2, 1 angegebenen vier Arten oder auch: es besteht aus den dort angegebenen vier Bestandteilen: 1. Bittgebet (deësis, hebr. techinna), welches Gott um bestimmte geistliche oder zeitliche Güter anfleht; 2. Lobgebet (proseuche, hebr. tehilla), welches Gott wie er an sich ist und ob seines Waltens über Welt und Menschheit lobpreist, wohin auch der Segensspruch (Benediktion, Doxologie, hebr. beracha) gehört, welche, mit „Gebenedeiet seist du“ anhebend, Gott angesichts seiner Werke und Stiftungen rühmet; 3. Fürbittgebet (enteuxis, hebr. haphgâ'a), welches bei Gott für anderer Heil und Wohlergehen eintritt, und 4. Dankgebet (eucharistia, hebr. tôda), welches Gott für bestimmte Gaben und Wohlthaten danksagt. Wenn das Bitt- und Fürbittgebet auf Vergebung der Sünden und Erlösung aus dem Strafzustande abzielt, so wird es notwendigerweise zugleich zum Beichtgebet. Solcher Art sind die Gebete Daniels in Dan. 9 und Esra's in Esr. 9. Ein drittes umfängliches Gebet innerhalb der alttestamentlichen Geschichte ist Salomo's Tempelweihgebet 1. Kön. 8 (2. Chr. 6), welches anbetend und dankend anhebt und dann auf dieser Grundlage sich in Bitte und Fürbitte ergeht. Großartige Beispiele des Fürbittgebets sind Abrahams Fürbitte für Sodom 1. Mos. 18, 22 ff., ein sechsmaliger Anlauf mit steigender Kühnheit, und Mose's Fürbitten für sein Volk 2. Mos. 32, 31 f. 4. Mos. 14, 13—19, welche an Gottes Ehre appellieren und sich bis zu dem Erbieten stellvertretender Strafübernahme (vgl. Röm. 9, 3) erheben. Bitte und Fürbitte ist auch das Gebet des seinen Todesgang antretenden Erlösers Joh. 17, Bitte um seine Verklärung und um Miterhebung seiner Jünger in den Stand der Verklärung. Und ein unvergleichliches Gebetsmuster, an welchem wir die Hauptgegenstände alles Gebets, ihre rechte Aufeinanderfolge und die Einfachheit ihrer Bezeichnung ersehen sollen, ist das Vaterunser (s. d. A.) oder Herrngebet bei Matthäus u. Lukas. Es besteht, so wie es Matthäus dem Rahmen der Bergpredigt eingefügt hat, aus sieben Bitten. Die drei ersten betreffen das Heilsverhältnis Gottes zur Welt, die drei letzten des Beters, der aber sich mit allen Heilsbegierigen zusammenfaßt, Heilsverhältnis zu Gott, und inmitten dieser sechs Bitten ist in eine Bitte alles zusammengedrängt, was der Mensch als geistleibliches Wesen für sein leibliches Leben bedarf. Das Herrngebet gibt sich nicht als Gebet im Namen Jesu, diese Selbstbegründung des christlichen Gebets



Gebetsgebräuche. 2. Betender Inder vom Tempel zu Madura.

nimmt erst nach des Herrn Erhöhung und also nach Vollendung seines Werks ihren Anfang. Aber die Anrede „Vater“ spricht doch gleich das neue



Gebetsgebräuche. 3. Betende Frau auf einer Münze des Pertinax.

Verhältnis Gottes zu den Menschen aus, dessen Vermittelung und Offenbarung in Wort und That das eigentliche Werk Jesu Christi ist. Die Worte „der du bist im Himmel“ bezeichnen den seiner Machtgegenwart nach Allgegenwärtigen nach dem Orte seiner Herrlichkeitsgegenwart, welchen das Auge des Beters unwillkürlich jenseit der unab-



Gebetsgebräuche. 4. Betender Anchises. Aus dem Vatikanischen Virgil.

sehbaren Fernen des Wolken- und Sternenhimmels sucht. Der Zug nach oben ist der religiös angelegten Menschennatur schöpferisch eingegründet. Der nach Gott und einer bessern Welt ausschauende Blick des Menschen richtet sich wie instinktmäßig gen Himmel. Der erste Altar war eine erhöhte Stätte für das himmelwärts in Wohlduft sich auflösende Opfer. Auch Jesus betet, indem er seine Augen gen Himmel aufhebt (Joh. 17, 1). Und weil der Herr nach vollbrachtem Werk jenseits bei Gott thront und hohepriesterlich waltet, ist die Gebetsrichtung gen Himmel im N. Bund (abgesehen von dem biblisch nicht zu begründenden Blicke auf die geweihte Hostie, das Kruzifix oder andere Bilder) die herrschende; das Gebet im A. Bund aber hat daneben auch einen irdischen Zielpunkt, indem der, welchen der Himmel und alle Himmel nicht fassen können das heilige Zelt mit der Lade des Bundes, und dann, nachdem Israel seßhaft geworden, den in Jerusalem errich-



Gebetsgebräuche. 5. Betende Christen aus den Neapolitanischen Katakomben. Nach Bellermann.

teten Tempel zur Stätte seiner Gnadengegenwart hienieden erkoren. Darum setzt Salomo voraus, daß das Gebet von dem heidnischen Ausland aus sich nach dem Lande Israel (1. Kön. 8, 48), der heiligen Stadt (V. 44), und zwar dem nunmehrigen Centralheiligtum (V. 35. 42) richten werde. Innerhalb des Tempels selbst richtet sich der Blick des Beters nach dem Allerheiligsten (Ps. 28, 2); die Betkammer Daniels aber oben auf seinem Hause hat gegen Jerusalem hin geöffnete Fenster (Dan. 6, 11). Diese Bindung der Gebetsrichtung an einen irdischen Centralpunkt ist durch die neutestamentliche Entnationalisierung des Heils hinfällig geworden (Joh. 4, 21). Im übrigen aber ist die alttestamentliche Gebärdensprache beim Gebet naturgemäßer Ausdruck des Verhältnisses des Menschen zu Gott. Die Verneigung (1. Mos. 24, 26), das Hinknieen (1. Kön. 8, 54. Dan. 6, 11. Esr. 9, 5. Ps. 95, 6. Apstlg. 20, 36), die Längshinstreckung auf das Angesicht (z. B. Hiob 1, 20. Neh. 8, 6,

auch nachahmungsweise seitens des Bettlägerigen 1. Mos. 47, 31. 1. Kön. 1, 47) sind stufenförmig sich steigernde Kundgebungen der Selbstdemütigung vor dem Allerhabenen und des Überwältigtseins vom Gefühle seiner Majestät und Macht. Gebet im Stehen kommt seltener vor (1. Sam. 1, 26. 1. Kön. 8, 22. 1. Chr. 23, 30; vgl. Ps. 134, 1), das Stehen ist dann Ausdruck der Ehrfurcht, Unterthänigkeit, Dienstbereitschaft, wie der Diener steht vor seinem sitzenden Herrn, wie die Engel stehen vor Gottes Thron. Mit dem Stehen und Knieen verbindet sich Aufhebung (2. Mos. 17, 11—13. Ps. 63, 5. 134, 2. 1. Tim. 2, 8) und Ausbreitung oder Ausstreckung der Hände (2. Mos. 9, 29. 1. Kön. 8, 22. 2. Makk. 3, 20) als Äußerung der nach dem



Gebetsgebräuche. 6. Älteste Darstellung des Händefaltens bei den Germanen: Gefangener Gote auf der Siegessäule Theodosius des Großen (391 n. Chr.).

Hilf- und Gnadenreichen verlangenden und eine Verbindung zwischen sich und ihm herstellen wollenden Sehnsucht; gewöhnlich werden die Hände mit Zukehr der inneren Handflächen ausgestreckt (vgl. tendens ad sidera palmas), indem sich so Begehr nach göttlichen Gnadenerweisungen und Bereitschaft zum Empfange der von oben kommenden Gaben versinnbildet. Im Buche Esra 8, 6 antwortet das Volk auf ein die Vorlesung aus der Thora eröffnendes Gebet mit Amen Amen, indem es die Hände emporhebt, dann sich verneigt und zur Erde niederstreckt, wie es im zweiten Tempel später immer beim Priestersegen zu geschehen pflegte. Diese das Gebet begleitenden Bezeugungen ehrfürchtigen Abhängigkeitsgefühls folgen ohne nationale Absonderlichkeit und zeitlichörtliche Zufälligkeit gemeinmenschlicher Symbolik, wogegen das der h. Schrift, wie dem klassischen Altertum und der alten Kirche ganz unbekannte Händefalten ursprünglich ein indogermanischer Brauch ist, der Unterwerfung und Huldigung (auch gegenüber menschlichen Herren) ausdrückt, und erst durch die germanischen Stämme als Gebetsgestus nach Europa und in die christliche Kirche eingeführt worden ist (s. darüber Vierordt in d. Stud. u. Krit. 1853 S. 89 ff.) — Auch die in der Schrift genannten Hauptgebetszeiten: Abend, Morgen und Mittag (Ps. 55, 18) sind die mit der Dreiteilung des zwölfstündigen Tages von selbst gegebenen. Das Morgen- und Abend- oder Vespergebet schloß sich an das tägliche Morgen- und Abendopfer im Tempel an. Es ist die dritte Tagesstunde, d. i. nach unserer Zählung ungefähr früh 9 Uhr und also die Stunde des Morgengebets, in welcher der Geist der Pfingsten über die Apostelgemeinde kommt (Apstlg. 2, 1, vgl. 15). Um die sechste Tagesstunde, d. i. ungefähr 12 Uhr mittags, steigt Petrus auf die Plattform seines Wohnhauses in Joppe, um zu beten (Apstlg. 10, 9). Und gegen die neunte Stunde, d. i. nachmittags 3 Uhr, welche ausdrücklich die Gebetsstunde heißt, sind Petrus und Johannes auf dem Wege hinauf nach dem Tempel begriffen (Apstlg. 3, 1). Die Kirche nahm diese drei Gebetszeiten als Terz, Sext und Non unter ihre Horen auf, deren sie erst sechs (Const. apost. VIII, 34), später nach Ps. 119, 164 (Siebenmal des Tages preis' ich dich) sieben zählte, indem sie die Mitternacht (Nocturnum) als siebente hinfügte, auch in diesem ihrem Vigiliengottesdienst den Weisungen des Psalters 42, 9. 92, 3. 119, 55 und besonders 119, 62. 134, 1 folgend. Del.

Gebim, d. h. „Cisternen", ein Ort an der von Norden her nach Jerusalem führenden Straße (Jes. 10, 31). Er muß in unmittelbarer Nähe Jerusalems gelegen haben. Eusebius verwechselt ihn mit der Levitenstadt Geba in Benjamin. Vgl. PEF., Quart. Statem. 1880, p. 108. M.

Gebirge. Der geologische Gebirgsbau der biblischen Länder ist ein außerordentlich einfacher, sowohl was den eigentlichen Schichtenaufbau betrifft, als auch die Art der Verbreitung, des Streichens und Fallens der Schichten. Namentlich fällt dem Abendländer der vollständige Mangel an jenem reichen Schichtenwechsel auf, welcher die abendländischen Kulturländer auszeichnet. Wenn hier in der reichsten Gliederung des Bodens jeder Individualität Gelegenheit zur Entwickelung geboten, treffen wir in Syrien ein ermüdendes Schichten-Einerlei, in welches einzig nur der Schichtenfall und die Höhenlage eine Abwechslung bringt. Das Gebirge besteht 1) aus uraltem, nie von Flötzen bedecktem Silicatgestein, dem Gneis und Granit der arabischen Halbinsel; 2) aus den Schichten des mittleren und oberen Kreidegebirges, das teilweise von Tertiär überlagert ist. Hieher gehört namentlich auch der so vielfach schon mißdeutete „nubische" Sandstein und das vulkanische Gebilde der Melaphyre und Basalte.

1 I. Das sinaitische Gebirge, Alpenlandschaft im vollsten Sinne des Wortes, bildet einen krystallinischen Gebirgsstock von Gneis und Granit, der sich im Serbâl zu 1817 m, im Musa zu 1706 m, im Om Schomer und Gôseh zu einer Höhe von über 1000 m erhebt. Im Serbâlstock und den angrenzenden nördlichen Thälern herrscht ein feinkörniger grauer Gneis, in welchem fleischroter Granit stockförmig aufsitzt. Dunkle Diorite durchziehen gangförmig das Grundgestein und bilden porphyrisch werdend im Megárahthale das Muttergestein der Türkise. In der Musagruppe und den südlichen Sinaithälern herrscht trübfarbiger Gneis, bald gröber bald feiner, dunkelgrauer Syenit, in welchem die Hornblende durch Titaneisen teilweise vertreten ist (sog. Sinait), rötlicher Granit, dunkles Hornblendegestein und grüner Epidotgranit — alles massenhaft von roten Porphyrgängen durchschwärmt. Dieses alte Silicatgebirge beschränkt sich übrigens lediglich auf die arabische Halbinsel
2 und hört mit der Akába auf. — II. Die eigentliche Gebirgsmasse, die sich an den Sinai anlehnend in der Wüste Tih die tiefste Depression zeigt, in den Gebirgen von Juda und Samaria zu höchstens



1. Cidaris glandarius.

700 m sich erhebt, im Libanon aber bis zu 3000 m ansteigt, beginnt mit dem unteren Glied der mittleren Kreideformation, das der „ersten Hippuritenzone“ in Europa entspricht. Die Mächtigkeit dieser am Libanon entwickelten Zone beträgt im Mittel 1000 m. Bald sind es mehrere hundert Meter sich in wilder Höhe auftürmende Dolomiten von lichtgrauer Farbe (Nahr Ibrahim, Wadi Fidar, Kesruan), die zu den kühnsten Phantasiegebilden verwittern, bald massige Marmore, vierschrötige Berge bildend, welche die Alten für monumentale Zwecke auszubeuten verstanden, bald sind es leicht zerfallende mergelige Kalke und lichte Thone, auf deren Gehängen sich ein reiches Weideland gebildet hat und fruchtbare Felder der Ebene (Kura, Dschebail). Die oberste Schichte dieser Gruppe bildet ein oolitischer Kalk mit Schwämmen, Korallen und Echinodermen, unter welchen Cidaris glandarius Lamk. der verbreitetste ist. Dieses Fig. 1 abgebildete Fossil hat seit den Zeiten der Kreuzzüge seinen Weg ins Abendland gefunden und erhielt als „Judenstein, Judeneichel, Sodomsolive“ im deutschen Mittelalter medizinische Bedeutung. Noch zu Ende des vorigen Jahrhunderts war es in sämtlichen europäischen Apotheken zu haben, um damit gepulvert (als kohlensaurer Kalk) alle möglichen Schäden des Leibes zu kurieren. Unser abgebildetes Stück stammt aus dem Salimathal 4 Stunden östlich Beirut, wo die Stücke zu Tausenden aus dem oben bezeichneten Oolit auswittern. Hippurites und Radiolites, welche der Zone in Europa den Namen gaben, finden sich besonders schön zu Hakel (Dschebail), wo auch seit alter Zeit „die versteinerten Fische“ vom Libanon herstammen. — Das zweite Glied der mittleren Kreide ist die Sandsteinformation unter der Herrschaft der Trigonia scabra und syriaca einerseits und der fossilen Balsampappel (Nicolia). Überwiegend ist in derselben ein eisenschüssiger Sandstein, dessen gelbe bis rote Farbe der Gegend stets ein ausgesprochenes Gepräge verleiht. Wo am Libanon noch größere Pinienbestände sind (Snoba), darf man sicher darauf zählen, daß die Sandsteinformation die Unterlage bildet. In die Zeit der Sandsteinbildung fällt der Ausbruch alt vulkanischen Gesteins von Melaphyr und Basalt und ganz besonders von gewaltigen Aschenmassen, die als basaltische Tuffe sich um und an die eruptiven Gesteine lagern. Im Libanon und Antilibanos, in der Jordan-Ebene und im Hauran



2. Cardium hillanum.

spielen die genannten Eruptivgesteine eine sehr hervorragende Rolle, namentlich auch wegen der dieselben überall begleitenden Bitumina, Harze, Peche, Öle und Liquide. Wie sonst in der Welt, so schließen sich auch hier an die basaltischen Tuffe die alten Destillate von Kohlenwasserstoffen und erzeugten die Erdharze und Öle, welche seit den ältesten Zeiten in diesem Horizont gewonnen werden (Hasbeya, Totes Meer). Die Gesamtmächtigkeit der Formation bewegt sich zwischen 4 u. 500 m; vollkommen aufgeschlossen, mit Hangendem und Liegendem, ist sie nur im Libanon und Antilibanos, in der Tiefe verdrückt im Jordanland bis zur Akaba. Im Süden, d. h. den Nilländern, tritt sie wieder auf und hat ihr dortiges Vorkommen den Namen des nubischen Sandsteins veranlaßt, unter welchem vielfach von unserem Sandstein die Rede ist. An der oberen Grenze der Gruppe findet sich als ausgezeichnete leicht erkenntliche Muschel Cardium hillanum (Fig. 2), eine Muschel, die sich allerdings auch noch in dem höher gelegenen Turongebilde von Marsaba und Jerusalem fortsetzt, aber ihre Hauptentwicklung an der Grenze der Sandsteinformation gefunden hat. Man erkennt die Muschel sehr leicht an der zu $^2/_3$ konzentrischen und zu $^1/_3$ radialen Streifung der Schale. Das abge-

bildete Exemplar entstammt dem Kidronthal und ist von natürlicher Größe. Das dritte Glied der mittleren Kreide ist die eigentliche Turongruppe, die ohne scharfe Sonderung in das obere Kreidegebirge oder die Senongruppe übergeht. Zunächst eine mit Orbituliten erfüllte Austernbank, die eine außerordentliche Verbreitung hat, indem sie von Syrien aus über Ägypten, die libysche Wüste, Tunis bis weit hinein ins Innere von Afrika nachgewiesen ist. Nach dem Reisenden von Overveg



3. Ostrea africana.

hieß sie zuerst, jetzt hat man sich auf den Namen Ostrea africana (Fig. 3) vereinigt, um damit die zu Millionen vorkommende kleine Auster zu bezeichnen, deren Oberschale aus einem Haufwerk konzentrischer Streifen besteht, während die Unterschale rauh und runzelig ist. Das abgebildete Exemplar aus dem Ost-Jordanland (Dschebel Osha bei es-Salt) ist in natürlicher Größe, doch wird die Muschel um das 3- und 4fache größer. Über der Austernbank folgt der Horizont der Ammoniten, unter welchen Ammonites syriacus



4. Ammonites syriacus.

v. Buch (Fig. 4) der gewöhnlichste ist. Das abgebildete Stück ist von Bhamdûn Prov. Schûf des Libanon. Das Fossil charakterisiert gerade die Höhen des Gebirges im Libanon, während auf den Höhen von Galiläa, Samaria und Juda Ammonites Rhotomagensis, Milletianus und andere häufiger gefunden werden. In der Umgebung von Jerusalem (Bethanien) sind Ammonites rusticus, Goliath leitend mit der Ostrea vesicularis. Alle diese Ammoniten tragen den Typus des Ammoniten von Rouen, d. h. des oberen Gliedes der mittleren Kreide. Was über dieser liegt, die Kreide von Meudon, der Champagne, Rügen und der englischen Küste, scheint in Syrien zu fehlen. Dagegen stellen sich in dem mächtigen lichten Kalkgebirge, welches auf die Ammonitenlager folgt, wieder zahlreiche Hippuriten und Nerineen ein, womit die zweite Hippuritenzone erreicht ist. Auf der Ostseite des Libanon, auf den Höhen von Samaria und Juda bis Hebron fehlt die Zone nirgends, wenn auch die leitenden Fossile sich oft im Kalk und Marmor verstecken, um nur bei günstiger Auswitterung zu Tage zu treten. Den Schluß der Schichtenreihen in Syrien bildet das eocene Nummulitengebirge, der Baustein für die Pyramiden von Gyzeh, daher das Fossil, das eigentlich das ganze Gebirge bildet, Nummulites gyzehensis genannt wird. Die Bauten von Baalbek sind aus dem gleichen Material aufgeführt, wie denn auch der Antilibanos, die Bekaa, der Dschebel Scheikh, ebenso wie die samaritischen Höhen Garizim und Ebal dieselbe Formation aufzuweisen haben. Jüngeres Tertiär ist selten. In der Bekaa liegt anlehnend an das Nummulitengebirge ein miocener Süßwasserkalk, längs der Meeresküste im Norden des Libanon einiger miocener Marinesandstein mit Clypeaster florealis u. s. w.; sie kommen aber als gebirgsbildende Faktoren nicht in Rechnung. — Der Erwähnung bedarf nur noch die Erscheinung alter Gletschermoränen im Hochgebirge des Libanon einerseits und des Sinai anderseits. Es sind schüttige Gebirgsmassen von den in höheren Niveaus vorhandenen Schichten, welche nach Art der Moränen in einander geschoben und gequetscht sind, um heute an den Steilabhängen der Gebirge angelagert zu erscheinen. Die Fortsetzung der glacialen Bildungen besteht in Thalschutt, der zu einer festen Masse cementiert wurde und jetzt als Breccie auftritt, in Felsenmeeren auf den Höhen und in fruchtbarer roter Erde in den Niederungen. — So einfach der Schichtenaufbau, so einfach sind auch die Lagerungsverhältnisse, sobald man nur das treibende Gesetz in dem Gewirr der verstürzten Schichten erkannt hat. Es ist keine Frage, daß für den zureisenden Touristen die Art, wie die Berge hängen und die Schichten fallen, ein unentwirrbares Rätsel bleibt. Sind doch Schichten, die auf dem Kopfe stehen, in allen Graden des Winkels geneigt sind oder senkrecht an einander abfallen, eine ganz gewöhnliche Erscheinung. Hat man aber erst einige Dutzend Fallrichtungen gemessen, so erkennt man bald die Regel, nach welcher alles streicht und fällt. Wir finden durch ganz Syrien die Herrschaft einer Nord-Süd-Spalte, auf welche rechtwinklig die West-Ost-Spalten zulaufen. Entsprechend der ganzen Landeskonfiguration mit dem tief eingesunkenen Toten Meere, auf welches die Depression des Jordanthals zu-

weist, läuft ein System paralleler Spalten in der gleichen Richtung, gegen welches die drüberliegenden Schichten einfielen. Mit den vulkanischen Erscheinungen, die — wie wir oben sahen — in die Zeit der Bildung der Kreideschichten fallen, hängt diese Oberflächenbildung in keiner Weise zusammen; vielmehr scheint die letztere mit der in die jüngste Erdperiode fallenden Niveauveränderung zusammenzuhängen. — Zum Schluß mag noch auf einen wenig bekannten Punkt aufmerksam gemacht werden, auf Medschelet esch-Schems im Süd-Osten des Dschebel Scheikh, einen kleinen vulkanischen Punkt mit einem Moor, an dessen Steilwänden jurassisches Gestein sich findet aus der Grenze von braunem und weißem Jura. Erstaunt steht man vor Ammon. hecticus, convolutus, parabolis, Belemnites hastatus und Rynchonella lacunosa, die echtesten Jurafossile, die man sich denken mag. Augenscheinlich wurde dieser Jurafleck bei der vulkanischen Eruption mit aus der Tiefe an die Oberfläche gerissen, ohne daß man dadurch genötigt wäre, noch weitere Verbreitung der Juraformation in jener Gegend vorauszusetzen. Fr.

Gebirge Ephraim, s. Ephraim Nr. 4.

Gebirge Seir, s. Edom Nr. 1.

Gebräme, d. i. Randbesatz (vgl. verbrämen), steht Jes. 3, 20 unrichtig, wo im Hebr. „Schrittkettchen" genannt sind (s. Fußringe); das in Nah. 3, 5 entsprechende hebr. Wort ist sonst besser mit „Säume" übersetzt.

Geburt, s. Kinder.

Geburtstag. Die Geburtstage, bes. die der Könige und Fürsten, wurden bei den Ägyptern (1. Mos. 40, 20), bei den Persern (nach Plato und Herod.) und anderen orientalischen Völkern alljährlich durch Gastmahle (s. d. A.), durch gegenseitige Geschenke und durch andere fürstliche Gnadenbeweisungen gefeiert. Bei den alten Hebräern läßt sich diese Sitte aber so wenig nachweisen, wie bei den alten Griechen, zu denen sie erst in der makedonischen Zeit aus dem Orient und später durch die Römer gekommen zu sein scheint. Bei den Persern wurde in gleicher Weise auch der Jahrestag des Regierungsantritts gefeiert. Nach 2. Makk. 6, 7 sollen die Juden gezwungen worden sein, den Geburtstag des Antiochus Epiphanes allmonatlich durch ein Opferfest zu feiern, wofür sich freilich sonst kein Beispiel im Altertum findet. Die jährliche Geburtstagsfeier des Herodes Antipas wurde bekanntlich der Anlaß zu dem tragischen Ende Johannes des Täufers (Matth. 14, 6).

Gedalja (oder mit vollerer Form Gedaljahu) ist ein im A. T. häufiger Eigenname (vgl. 1. Chr. 26 [25], 3. 9. Zeph. 1, 1. Jer. 38, 1. Esr. 10, 18). Der namhafteste unter den Trägern desselben ist G., der Sohn Ahikams (s. d. A.). Als Vertrauensmann der Chaldäer erhielt G., ein Mann edlen Gemütes (vgl. Jer. 40, 16), nach der Eroberung Jerusalems nicht bloß den Auftrag, den Jeremia seiner Gefangenschaft zu erledigen (Jer. 39, 14), sondern auch die Statthalterschaft über den nach der Wegführung des Volkes übriggebliebenen Rest von geringen Leuten, Winzern und Ackerbauern (2. Kön. 25, 22. 12. Jer. 40, 7. 10. 39, 10). Er nahm seinen Sitz zu Mizpa, woselbst eine kleine Schar von jüdischen und chaldäischen Gewaffneten seine Schutzwache bildete, und, wie es scheint, auch anstatt des zerstörten Tempels ein Interimsheiligtum errichtet wurde; und machte, unterstützt von Jeremia und Baruch, den Versuch, die kümmerlichen Volksreste zu einem seßhaften Gemeinwesen zu organisieren (Jer. 40, 6. 8. 41, 3. 5. 43, 6. 40, 9 f.). Hier fanden sich zu ihm nicht bloß die Weiber und Kinder der Erschlagenen und Weggeführten, sondern auch die vor der Kriegsnot in die Nachbarlande geflüchteten Judäer, sowie versprengte jüdische Soldatentruppen, die sich mit ihren Führern im Lande verborgen gehalten hatten (Jer. 41, 10. 40, 7. 11 f. 8 ff.). Der vornehmste unter den letzteren, Ismael, ein Mann aus königlichem Geblüt und im geheimen Einverständnis mit dem Ammoniterkönig Baalis, von Gedalja trotz aller Warnungen aufgenommen, tötete bereits im zweiten Monat nach der Zerstörung den G. sowie die Schutzwache und andere Juden, die ihm gefährlich schienen, und warf ihre Leichname in die von Assa im israelitischen Kriege gebaute Cisterne zu Mizpa (Jer. 41, 3—9). S. weiter d. A. Jeremia. Kl.

Gedenkopfer (Sir. 38, 11) ist der Teil des Speisopfers, welcher dem Altarfeuer übergeben wurde (s. Speisopfer).

Gedeon, s. Gideon.

Geder („Mauer", d. h. befestigter Ort, wie der Name Beth-Gader d. h. „ummauerter Ort" beweist), altcanaanitische Königsstadt (Jos. 12, 13, vgl. 1. Chr. 28 [27], 28), wahrscheinlich im südlichen Teile Juda's und identisch mit Beth-Gader auf dem Gebirge Juda (1. Chr. 2, 51). Es mit Gedor zu identifizieren liegt kein Grund vor. M.

Gedera („Mauer," s. zu Geder), hieß ein Ort in der Hügelregion Juda's (Jos. 15, 36; vgl. 1. Chr. 13 [12], 4). Der Name G. ist in dem der Ruine Dschedîre, 9 engl. M. südlich von Lydda (Memoirs III, 43) erhalten. M.

Gederoth („Hürde"), Ort in der Ebene Juda's (Jos. 15, 41), welcher unter Ahas von den Philistern erobert wurde (2. Chr. 28, 18), wahrscheinlich eins mit Kedron (1. Makk. 15, 39. 41. 16, 9) und dem Gedrus des Onom., 10 r. M. (4 St.) südlich von Diospolis (Lydda); das heutige Ḳaṭra

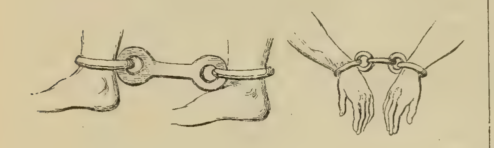
(von den Arabern Gadra gesprochen), ein Dorf auf einem Hügel in fruchtbarer Umgebung, südwestlich von 'Akir (Ekron) gelegen; s. Guérin, Sam. II, 57. M.

Gederothaim („zwei Hürden"), nach Jos. 15, 36 eine Stadt in der Hügelregion Juda's. Vielleicht ist der Name a. a. O. nur eine alte Glosse. M.

Gedor a) Stadt im Gebirge Juda (Jos. 15, 58. 1. Chr. 13 [12], 7; vgl. 4, 4. 18), die heutige Ruinenstätte Dschedûr: ein wüster Trümmerhaufen auf einem von einem tiefen Thaleinschnitte im N. und W. begrenzten Hügel westlich von der Straße von Hebron nach Bethlehem, halbwegs zwischen beiden Orten gelegen. Alte Felsengräber, die sich bei dem Orte finden, haben wohl zu der späteren jüdischen Tradition Veranlassung gegeben, daß hier der Prophet Gad (2. Sam. 24, 11 ff.) begraben sei. Das Onom. verwechselt Gedor mit Gedera (s. d. A.). — b) Ein zweites G. nennt 1. Chr. 5 [4], 39. Aber hier wird die L. A. nach Sept. zu ändern sein und zu übersetzen „und sie zogen von da, wo es nach Gerar geht (d. h. von der Gegend von Gerar her) bis an die Ostseite des Thales". Unter letzterem ist „der Grund Gerar" (1. Mos. 26, 14) gemeint; s. d. A. Gerar. M.

1 **Gefängnis.** Das Strafrecht des höheren Altertums kennt keine Gefängnisstrafen; das ältere griechische Recht kennt nur die Schuldhaft; im römischen galt als Regel, daß das Gefängnis wohl zur Festsetzung verdächtiger, verurteilter oder gefährlicher Menschen, nicht aber zum Strafvollzug bestimmt sei; und selbst bei den Ägyptern, welchen man gewöhnlich den Gebrauch dieser modernen Strafart zuschreibt (1. Mos. 39, 20 ff. 2. Mos. 20, 29), scheinen die Gefängnisse doch auch nur zur Inhaftierung bis zur Urteilsfällung oder -vollstreckung gedient zu haben (vgl. 1. Mos. 40, 2 ff. mit V. 20 ff. und 42, 17. 19). Der Gedanke an eine Bestrafung, welche den Unterhalt des Verbrechers auf Staatskosten erforderte, hatte für die Völker des Altertums etwas Unfaßbares. — So fehlt nun die Gefängnisstrafe auch im mosaischen Strafrecht; hier kam zu dem angegebenen Grund noch der andere hinzu, daß die Freiheitsstrafen den beiden für die Strafbestimmungen maßgebenden Ideen der Wiedervergeltung (jus talionis) und der Wiedererstattung (s. Diebstahl) sehr wenig angemessen erscheinen mußten. Das einzige wirkliche Analogon unserer Freiheitsstrafen ist die dem unvorsätzlichen Totschläger auferlegte Aufenthaltsbeschränkung auf den Bereich einer Freistadt (s. Bluträcher Nr. 4) und die entsprechende Bestrafung Simei's (1. Kön. 2, 36 f.). Dagegen fällt der Verkauf eines zum Wiederersatz unfähigen Diebes wesentlich unter den Gesichtspunkt der Wiedererstattung. Selbstverständlich gab es auch bei den Israeliten trotzdem Gefängnisse: schon in der mosaischen Zeit kommen zwei Fälle vor, in welchen ein Schuldiger bis zur Ermöglichung der Urteilsfällung gefangen gehalten wird (3. Mos. 24, 12. 4. Mos. 15, 34). Neben der Untersuchungshaft und der Verwahrung Verurteilter bis zur Exekution, dienten die Gefängnisse aber auch zur Festsetzung von Menschen, deren Thun und Treiben man für gefährlich hielt oder ausgab. Mancher kriegsgefangene Volksfeind mag auch bei den Israeliten durch Gefangenhaltung unschädlich gemacht worden sein, wie Simson bei den Philistern (Richt. 16, 21); noch öfter aber, — da solche Volksfeinde meist getötet wurden, — verfuhr man in dieser Weise gegen einheimische Gefährder der Ruhe und Ordnung oder gegen unbequeme Tadler und Bestreiter des Verfahrens der Gewalthaber. Besonders häufig ist die Gefangenschaft, teils mit dem Charakter der Untersuchungshaft (1. Kön. 22, 27. 2. Chr. 18, 25 f.), teils als Maßregel gegen weitere Behelligung und zur Verhinderung weiterer öffentlicher Wirksamkeit unter dem Volk über die Propheten verhängt worden (vgl. 2. Chr. 16, 10), am häufigsten über Jeremias (Jer. 20, 2. 29, 26 f. 32, 2 f. 33, 1. 37, 15 f. 38, 6. 28). Es ist daher nicht zu verwundern, daß in der bilderreichen Rede der Dichter und Propheten viele von der Gefangenschaft entlehnte Bilder vorkommen (z. B. 2. Sam. 3, 34. Hiob 13, 27. 36, 8. Ps. 88, 7. 105, 18. 107, 10. Jes. 24, 22. Sach. 9, 11). — Als 2 Gefängnisse wurden nicht selten wasserleere Cisternen (s. d. A. Brunnen) benützt (1. Mos. 37, 20. 22), weshalb der Ausdruck „Grube" öfter den Begriff des Gefängnisses ausdrückt. Privatpersonen hatten nicht leicht einen anderen, dem Zwecke ebenso dienlichen Raum. Man wählte solche Cisternen aber auch zur Schärfung der Gefangenschaft für solche, die man gern aus dem Wege räumen wollte, wobei man sich, wie im Falle Jeremia's (Jer. 38, 6), wenig darum kümmerte, daß der Gefangene in den etwa am Grunde befindlichen Schlamm einsinken mußte. Doch gab es auch besondere Gefängnishäuser, gleich dem Staatsgefängnisse in Ägypten (1. Mos. 39, 20), für welche verschiedene hebr. Bezeichnungen vorkommen (bêth has-sohar, bêth ha-'esûr, bêth hak-kèle', bêth ham-mahpècheth). In Ägypten war der Oberste der Leibwache zugleich Oberaufseher des Staatsgefängnisses (1. Mos. 39, 20 ff. 40, 3 f.). Dagegen war in Israel ein solches im Hause des Stadthauptmanns (2. Kön. 22, 26; Luther: „Bürgermeister"); in Jerusalem wurde ein wahrscheinlich unterirdisches Gewölbe im Hause des Staatsschreibers für schwere Kerkerhaft benützt (Jer. 37, 15. 20. 38, 26); auch der priesterliche Oberaufseher des Tempels verfügte zur Ausübung der Tempelpolizei über ein Arrestlokal, das sich an dem nördlichen Thor des inneren Vorhofs befand (Jer. 20, 2. 29, 26). — Selbstverständlich war die Ge-

fängniskost eine schmale (1. Kön. 22, 27. Jer. 38, 9). Auch wurden die Gefangenen mit Ketten oder Stricken gebunden (Hiob 36, 8. Ps. 149, 8), besonders an den Händen (2. Sam. 3, 34), während man die Füße mit einem Paar eherner (nechuschtaim; Richt. 16, 21. 2. Sam. 3, 34. Jer. 52, 11) oder eiserner Fesseln (kebel; Ps. 105, 18. 149, 8; 'èkes, Spr. 7, 22; s. d. A. Fußringe) zusammenschloß. Assyrische Bildwerke veranschaulichen diese Art der Fesselung. — Oft wurden aber auch die



Füße des Gefangenen in einen Holzblock (hebr. sad, griech. xylon, lat. nervus; Luther: „Stock") eingeschlossen, wie dies auch bei Griechen und Römern üblich war (Hiob 13, 27. 33, 11. Apstlg. 16, 24). Noch qualvoller war es für den Gefangenen, wenn der Holzblock (hebr. mahpékheth) so eingerichtet war, daß bei der Einspannung der Glieder der Körper eine unnatürlich verschränkte Lage erhielt, etwa indem Arme und Beine kreuzweise hineingezwängt wurden. Auch verband man damit noch eine Vorrichtung (ṣînok), um den Hals des Gefangenen einzuzwängen (Jer. 20, 2. 29, 26; Sir. 6, 30). Zu minder strenger Haft diente in Jerusalem der Vorhof des königlichen Palastes, in welchem die Wachmannschaft ihren Aufenthalt hatte (vgl. Jer. 37, 21. 38, 13. 28. 39, 14. 32, 2. 33, 1). Der Verkehr mit den in dieser milderen Haft gehaltenen Gefangenen war nicht besonders erschwert (Jer. 32, 8), wie denn im Orient überhaupt die Erlaubnis Gefangene zu besuchen, leichter, als bei uns, erteilt wird (vgl. Matth. 25, 36). 3 — In der nachexilischen Zeit kommt neben Todes-, Verbannungs- und Vermögensstrafen auch die Gefangensetzung als eigentliche Strafe für religiöse und politische Gesetzwidrigkeiten vor; die Vollmacht, alle diese Strafen zu verhängen, war in der von dem Perserkönig Artaxerxes an Esra, beziehungsweise an die Israeliten übertragenen Gerichtsbarkeit über ihre Volksgenossen enthalten (Esr. 7, 26). Auch noch in der Zeit der Römerherrschaft behielt das Synedrium die Macht, für religiöse Vergehen neben Vermögensbußen auch Gefängnishaft zu verhängen, und machte von derselben namentlich gegen die Christen Gebrauch (Apstlg. 4, 3. 5, 18. 8, 3. 9, 2. Hebr. 10, 34). — Andere neutestamentliche Erwähnungen von Gefangenschaften erläutern sich aus dem Römischen Recht. So ist anstatt der dem althebräischen Gewohnheitsrecht angehörigen Leibeigenschaft eines zahlungsunfähigen Schuldners in Matth. 5, 26. 18, 30 die römische Schuldhaft vorausgesetzt. — Auch bei den Gefangensetzungen der Apostel fand meist römisches Recht und römischer Brauch Anwendung. So wenn Herodes den Apostel Petrus im Gefängnis von viermal vier, mit jeder Nachtwache einander ablösenden Soldaten so bewachen läßt, daß immer zwei den mit Ketten an sie angeschlossenen Gefangenen in ihrer Mitte hatten und zwei vor der Thüre postiert waren (Apstlg. 12, 4 ff.). Auch der Apostel Paulus wurde bei seiner Gefangennehmung gebunden (Apstlg. 21, 33. 23, 18) und blieb während seiner ganzen Gefangenschaft in Cäsarea in Banden (s. Bürgerrecht Nr. 2), ohne daß aber seinen Freunden und Gehilfen der beständige Verkehr mit ihm gewehrt worden wäre (Apstlg. 26, 29, vgl. 24, 23. 27). In Rom wurde er nur in der eigentümlich römischen, nicht entehrenden Militärhaft gehalten, indem er mit einer Kette an einen Soldaten angeschlossen war, sonst aber sich frei bewegen, mit anderen verkehren und auch „in seinem eigenen Gedinge", d. h. in einer von ihm selbst gemieteten Wohnung, bleiben durfte, so daß ihm auch in den Banden die Fortsetzung seiner apostolischen Wirksamkeit möglich war (Apstlg. 28, 16. 30 f. Phil. 1, 12 ff.).

Gefangenschaft, Gefängnis, s. Exil.

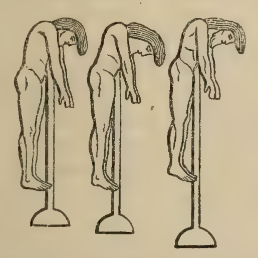
Gefilde Moab (hebr. 'arbôth Môab; s. d. A. Ebene): die Tiefebene, welche auf dem Ostufer des Jordan Jericho gegenüber von Norden nach Süden 3—4, von Osten nach Westen 2—3 Stunden sich ausdehnt und nördlich vom Dsch. Oscha, südlich vom Toten Meere und östlich von dem steilen Abfall der Hochebene El Belka, dem Gebirge Abarim, begrenzt wird. Vier ziemlich parallele Wasserläufe durchziehen sie von Osten nach Westen im Jordan mündend. An ihnen findet sich das ganze Jahr üppige Vegetation. Der übrige Teil der Ebene dagegen bietet nur in der Regenzeit den Beduinen der Belka einen wärmeren Zufluchtsort und ihren Herden reichliche Weide. Im Sommer glühend heiß und ausgedörrt zeigt er nur Wüstengewächse, worunter besonders die Akazienart Sejal, die, früher wohl noch häufiger, dem nördlichen Teile (4. Mos. 33, 49) den Namen Abel Haschittim oder auch (4. Mos. 25, 1. Mich. 6, 5) bloß Schittim (Akazien) gab. In diesen Gefilden lagerten die Kinder Israel nach der Eroberung Hesbons und Basans (4. Mos. 22, 1. 33, 48) und gaben sich nur zu sehr dem Genusse hin (25, 1). Hier fand die Zählung des Volkes statt (26, 3. 63) und von hier der Kriegszug gegen die 5 midianitischen Fürsten (31, 12). Nachdem Moses hier noch einmal das Gesetz eingeschärft (5. Mos. 1, 1) und dann den letzten Gang vollendet, wurde er hier 30 Tage beweint (5. Mos. 34, 1. 8). Das Gebiet mit den darin liegenden Ortschaften Beth Nimra, B. Haran, B. Jesimoth und Beth-Pe'or, deren Ruinen sich zum Teil heute noch finden, wurde (Jos. 13, 20. 27) zwischen Ruben und

Gad geteilt, ihnen aber bald wieder von den Moabitern entrissen, deren Namen es von alters trug. Ws. (Gsb.)

Gegend ist in 1. Mos. 13, 10—12. 19, 17. 25. 28 f. 5. Mos. 34, 3. 1. Kön. 7, 46. 2. Chr. 4, 17. Neh. 3, 22. 12, 28 Übersetzung des hebr. Wortes Kikkār, d. i. Kreis, Bezirk und wird mit oder ohne den Zusatz „des Jordans" als Bezeichnung des Jordankreises gebraucht. S. d. A. Jordan.

Gehasi, s. Elisa (S. 384 und 386) und Naëman.

Gehenkter (5. Mos. 21, 23. 2. Sam. 21, 13). Das Aufhängen an einem Baum oder Pfahl durch Pfählung oder Kreuzigung (s. d. A.) war bei den Israeliten nicht, wie bei anderen alten Völkern, namentlich den Assyrern und Persern, eine Vollzugsart der Todesstrafe, sondern nur eine Verschärfung derselben, indem erst der Leichnam des Getöteten aufgehängt oder gekreuzigt wurde (vgl. 4. Mos. 25, 4 mit V. 5. Jos. 10, 26). Vor Sonnen-



Pfählung bei den Assyrern. Nach Layard.

untergang mußte er aber, damit das heilige Land nicht verunreinigt würde, wieder abgenommen und begraben werden, weil an dem mit dieser verschärften Todesstrafe belegten Verbrecher der Fluch Gottes haftete, und erst mit seiner gänzlichen Beseitigung auch die Verunreinigung des Landes durch sein Verbrechen und der an ihm haftende Gotteszorn ganz beseitigt war (5. Mos. 21, 22 f.; vgl. Jos. 8, 29. 10, 26 f. u. d. A. Bann Nr. 1 u. 3). Zu der Anwendung jener Gesetzesanschauung auf Christum Gal. 3, 13 vgl. 2. Kor. 5, 21.

Geier. So hat Luther in 3. Mos. 11, 14 (nach Sept.) das hebr. Wort da'ah, in 5. Mos. 14, 13 das verwandte Wort dajjah und in Hiob 28, 7 das Wort 'ajjah wiedergegeben, während er letzteres Wort in 3. Mos. 11, 14 und 5. Mos. 14, 13 (nach Sept.) und dajjah in Jes. 34, 15 mit Weihe übersetzt. Außerdem kommen die Geier noch Jes. 34, 14 vor, wo aber der hebr. Text Schakale (s. d. A.) nennt. Zweifellos bezeichnen jene 3 Wörter Raubvögel (weshalb ihr Fleisch unrein ist): die ersteren einen gesellig lebenden und flugeskräftigen, und 'ajjah die Gattung eines besonders scharfsichtigen. Das paßt allerdings auf die um ein gefallenes Aas in unglaublich kurzer Zeit aus weitestem Umkreis sich sammelnden scharfsichtigen Geier. Es gibt ihrer in Palästina verschiedene Arten. Am zahlreichsten kommen vor: der stattliche, 4′ lange und über 9 Fuß klafternde fahle Gänsegeier (Gyps fulvus) mit lichtfahlbraunem, auf der Unterseite dunklerem Gefieder, langem kahlen Hals, rostfarbenem starken Schnabel und graubraunen Füßen; er horstet am liebsten scharenweise an Felsenwänden, fliegt leichter und beweglicher, als andere Geier, und ist bei aller Geselligkeit der streitsüchtigste, gierigste und gegen Angreifer wehrhafteste unter ihnen allen. Man trifft ihn in Palästina das ganze Jahr hindurch überall, wo es wilde Thalschluchten und Felsenklüfte gibt; besonders zahlreich ist er in der Umgebung des Sees Genezareth, namentlich in den Klüften und Höhlen des Wadi Chamâm. Auch in Ägypten ist er häufig und auf den dortigen Denkmälern sieht man ihn oft abgebildet. — Ferner der auf Bäumen horstende, ziemlich ebenso große, aber noch kräftiger gebaute Kuttengeier (Vultur cinereus), auch der graue oder der braune Geier genannt, mit dunkelbraunem Gefieder, kurzem weißlichen Flaum



Altägyptische Darstellung des Gänsegeiers.

am Kopf und Vorderhals, nacktem bleigrauen Hinterhals, mehr adlerartigem blau und violett gefärbtem Schnabel und weißen oder rötlich-grauen Füßen. Auch er ist ein guter Flieger und fällt mit dem Gänsegeier auf das Aas, bewahrt aber stets eine edlere Haltung. — Endlich der zu den Rabengeiern (Cathartae) gehörige, in Gestalt und Wesen unserem Kolkraben ähnelnde Schmutzgeier oder ägyptische Aasgeier (Cathartes Percnopterus), dessen Bild die ägyptischen Denkmäler noch öfter zeigen. Er ist nur 2½′ lang, klaftert etwa 6′, hat ein schmutzigweißes Gefieder, schwarze Schwung- und grauliche Schulterfedern; der Kopf ist teilweise nackt, mit orangengelber Färbung, und sonst bläulichrot oder graugelb; die Flügel sind spitzer, die Füße schwächer und der Schnabel länger und dünner als bei anderen Geiern. Er ist in Palästina ein Zugvogel, wird aber, sobald der Winter vorüber ist, im ganzen Land am allerhäufigsten angetroffen, lebt paarweise, sammelt sich aber in Scharen um den Fraß und verzehrt außer Aas auch Kot und Abfälle aller Art. — Ohne Zweifel umfaßt nun der Ausdruck, welcher die Adler (s. d. A.) bezeichnet, oft auch die Geier, namentlich die größeren. Doch konnten diese daneben auch ihre besonderen Namen haben. Der des Schmutzgeiers war wahrschein-

lich rácham oder rachamah, wie er noch bei den Arabern heißt, ein Name, der sich vielleicht auf die ihm von den Alten zugeschriebene besondere Sorgfalt und Treue (rachamîm = Liebe, Erbarmen) für seine Jungen, die er aus dem Kropfe äzt, bezieht. Luther hat den Storch darin gefunden (3. Mos. 11, 19. 5. Mos. 14, 17). — Ob aber dajjah und 'ajjah besondere Namen der größeren Geierarten sind, ist zweifelhaft. Die Gründe für die von Luther in Jes. 34, 15 befolgte Tradition (Vulg. arab. Übersetzer), die auch von Bochart, Knobel und Tristram gebilligt wird, daß da'ah und dajjah vielmehr den in Palästina sehr häufigen und sehr gesellig lebenden, von den Arabern chidā'th genannten Weihen bezeichne, scheinen zu überwiegen; alle Weihen haben ein besonders scharfes Auge und ihr Flug ist ein ruhiges, gleichmäßiges Schweben ohne Flügelschlag. Tristram denkt insbesondere an den Schwarzweihen (Milvus migrans), der in Palästina ein Zugvogel ist, aber schon vom März an überall, namentlich in der Nähe der Dörfer, zahlreich anzutreffen ist, und sich, sobald ein Tier geschlachtet wird, keck seinen Anteil holt; er ist ca. 2' lang, oben braunschwarz, unten lohfarben, hat einen ungegabelten Schwanz und nistet auf Bäumen und Felsen. Neben ihm kommt auch der heller gefärbte ägyptische Weih und unser Gabelweih (Milvus regalis) in Palästina vor. — In 'ajjah will Bochart, dem Knobel folgt, den Gattungsnamen des bekanntlich sehr scharfsichtigen Falken finden, von dem es in Palästina mehrere Arten gibt, unter welchen der für die ritterliche Gazellenjagd fast unentbehrliche Edelfalke (Falco venatorius) der wichtigste, und unser schmucker Turmfalke (Falco tinnunculus) sehr gewöhnlich ist. Doch hat diese Annahme vor der anderen, nach welcher das Wort der besondere Gattungsname des Geiers ist, nichts Wesentliches voraus. S. noch die Artt. Adler und Habicht.

Geigen, Geiger, s. Musik.

Geiselung, s. Leibesstrafen.

Gelb, Gelbe Seide, s. Purpur.

Gelbsucht (5. Mos. 28, 22), s. Getreide.

Geld, wenn man darunter geprägtes Geld, Münzen, versteht, gab es in der Zeit vor dem Exil im alten Israel nicht. Geldprägung, eine wesentlich griechische Erfindung, ist, von den griechischen Pflanzstätten und dem von griechischer Kultur beeinflußten Lydischen Reiche abgesehen, im ganzen Oriente vor Darius Hystaspis überall nicht nachzuweisen. Bis zu dieser Zeit begnügte man sich im Verkehre in ganz Vorderasien, insbesondere auch in Phönicien, Syrien, Israel u. s. w., mit Metallstücken, Gold- und Silberbarren von bestimmtem Gewicht und vermutlich auch bestimmter Qualität, welche aber wegen mangelnder Kontrolle, in der Regel wenigstens und, wenn nicht die Person des Betreffenden für die Richtigkeit des angegebenen Wertes oder vielmehr Gewichtes bürgte, bei der Zahlungsleistung „dargewogen" wurden (1. Mos. 23, 16. 2. Mos. 22, 16. 2. Sam. 18, 12. 1. Kön. 20, 39. Jes. 33, 18. Jer. 32, 9 ff.; für die Zeit des Exiles selber vgl. Jes. 55, 2), ein Zahlungsmodus, von welchem auch die ältesten Bezeichnungen der Münzen im Orient hergenommen sind. Insbesondere bedeutet so der Name der am allgemeinsten verbreiteten Münzeinheit, nämlich Sekel (Šĕ'kel), nichts anderes als eben „Gewicht", ist also ein Name wie ital. lira und engl. „Pfund"(-Sterling). Durchaus nicht ausgeschlossen, im Gegenteil ganz unbedenklich und fast unzweifelhaft ist dabei, daß solche Geldgewichte meist auch in einer bestimmten Form umliefen, welche dazu nach der Größe desselben wechselte, die ihrerseits übrigens wohl überwiegend die der Barre war, wie denn z. B. im B. Josua (7, 21) eine „Zunge" Goldes im Gewicht von 50 Sekeln erwähnt wird, welche Achan unter den Beutestücken, die von der Eroberung Jericho's herrührten, vorfand und welche er unerlaubterweise an sich brachte; nur größere Metallstücke scheinen in der Form von Ringen auf den Markt gebracht zu sein, wie solche auf den ägyptischen Denkmälern abgebildet zu sehen sind. Daß diese Form auch bei den Hebräern einst die gewöhnliche war, erhellt aus dem Namen des Talentes, der im Hebr. kikkâr, d. i. „Kreis", lautet. Gegen das oben Ausgeführte, daß nämlich von „Geld" in unserem Sinne in der Zeit vor dem Exile noch nicht die Rede sein könne, spricht auch nicht der Umstand, daß gemäß 2. Kön. 12, 11 Geld auch „gezählt" wird, was sich offenbar lediglich auf die (oberflächliche) Überzählung der vorgefundenen einzelnen Barren und Metallstücke bezieht. Sobald es sich um das wirkliche Fixieren einer Summe handelt, wird nicht „gezählt", sondern „gewogen", wie denn a. a. O. gleich dem folgenden Verse, wo von der Auszahlung einer bestimmten Summe Geldes die Rede ist, von dem Geschichtsschreiber sofort wieder der Ausdruck „gewogen" gebraucht wird. Und daß, wenn man, gemäß Übereinkunft, nach „Sekeln" rechnete, man auch nach „Halben-" und „Viertelsekeln" rechnen konnte (2. Mos. 30, 13. 1. Sam. 9, 8), versteht sich ebenso sehr, wie daß daraus ein Schluß auf das Vorhandensein dessen, was wir „Geld" nennen, nicht berechtigt ist. Aufbewahrt und versandt ward das so beschaffene „Geld" in Beuteln (2. Kön. 5, 23. 12, 10). Der Wage, der man sich beim Wiegen der Goldstücke bediente, geschieht im B. Jesaja 46, 6 Erwähnung. Die Wage und die Gewichte, welche aus Steinen bestanden, pflegte man, wie dieses noch jetzt in Persien der Fall sein soll, mit den Geldstücken selber in einem Beutel, der Gürtelbörse zu tragen (5. Mos. 25, 13 ff. Jes. a. a. O. Spr. 16, 11; vgl. 3. Mos. 19, 35 ff.). Aus dem Ausdruck: „Sekel, gangbar beim Kaufmann" (1. Mos.

23, 16) steht übrigens nicht zu schließen, daß die einzelnen Sekel durch bestimmte Zeichen als „Handelsmünzen“ kenntlich gemacht wären; sondern jener Ausdruck will lediglich besagen, daß die von Abraham vorgewogenen Sekel an Gewicht und Gehalt den für den Sekel allgemein im Verkehr geltenden Normen entsprachen. Nicht jeder einzelne Sekel war irgendwie als ein beim Kaufmann gangbarer Sekel gekennzeichnet, sondern die Gesamtsumme der vorgewogenen Sekel entsprach auch in Wirklichkeit der Nominalsumme, wenn man sich die letztere auf Grund des beim Kaufmann gangbaren Normalsekels zusammengesetzt denkt. Anderenfalls wäre die Zuwägung des Geldes überflüssig gewesen. Die Kontrolle bei dem vorexilischen Gelde lag nicht in dem „Münzstücke“ selber (um welches sich der Staat nicht gekümmert zu haben scheint), sondern in dem Gewichte, mit welchem die Geldbarren gewogen wurden. Für dieses Gewicht existierten vom Staate festgesetzte Normen



Ägyptische Darstellung des Geldwägens.

(s. Gewichte), und also nur indirekt stand auch das „Münzwesen“ unter staatlicher Garantie, nämlich soweit es von dem durch den Staat geregelten Gewichtswesen abhängig war. Ob auch das „Korn“ des zu den „Münzen“ verwandten Metalls unter staatlicher Kontrolle stand, ist sehr die Frage; jedenfalls haben wir darüber keinerlei Nachricht, und insbesondere im A. T. wird lediglich vor „falschem Gewicht“, natürlich auch was den Geldverkehr anbetrifft, gewarnt, niemals vor Fälschung des Metalles selber. Was nun dieses Metall, das zu „Münzen“ verwandt ward, betrifft, so lesen wir im A. T. ebenso wie in den Berichten der Alten über das Geldwesen der vorderasiatischen Reiche, daß dazu ebensowohl Gold, wie Silber verwandt ward: von der Verwendung von Kupferbarren als Münzen finden wir wenigstens im A. T. keine Spur. Am gewöhnlichsten und wohl auch ursprünglichsten war die Verwendung von Silber zu diesem Zweck, woraus es sich erklärt, daß wie das lat. argentum auch das hebr. Wort für „Silber,“ nämlich kĕ'sĕph, auch das gewöhnliche Wort zur Bezeichnung des Begriffes „Geld“ ward (wie beiläufig auch bei den Assyrern). Bezüglich des Verhältnisses des Wertes des Goldes zu dem des Silbers haben die neueren Untersuchungen dargethan, daß dasselbe in Vorderasien das von 1 : 13 1/3 war, während es sich in Griechenland, wo Silber gefragter war, auf 1 : 12 normierte, und während wiederum gegenwärtig die Würderung der beiden Edelmetalle sich als 1 : 15 1/2 (und mehr) feststellt. Historisch zurückzuführen ist diese Würderung der beiden Metalle auf das Land und Reich, welches überall für ganz Vorderasien in allem, was Maß und Gewicht betrifft, maßgebend war, auf Babylon (und Assyrien). Das gesamte hebräische „Münzwesen“ (um der Kürze wegen diesen für die vorexilische Zeit allerdings unzutreffenden Ausdruck zu gebrauchen) ist nichts als das modifizierte babylonische. Auf Babylon geht zurück die Unterscheidung von Talenten, Minen, Sekeln, der wir im A. T. begegnen; nicht minder aber auch die Normierung des Verhältnisses dieser Münzwerte zu einander, wie wir dieses, dank der bahnbrechenden Untersuchung von J. Brandis, dermalen bestimmt wissen, und



Quadrans. Berliner Münzkabinett.

das ganze „Münzsystem“ der Hebräer wie der Babylonier, Assyrer, Syrer u. s. w. ist selbst wieder nichts anderes, als das auf die Ware der „edeln Metalle“ angewandte Gewichtssystem Babylons. Jedoch ist dieses Gewichtssystem nicht ohne weiteres, auch in Babylon selber, dem Münzsystem zu Grunde gelegt. Während das babylonische Gewichtstalent aus 60 Minen zu 60 Sekeln, also aus 3600 Sekeln bestand, hatte das babylonische Geldtalent zwar ebenfalls 60 Minen, aber diese je zu nur 50 Sekeln, im ganzen also 3000 Sekel. Die Einheit aber, der Sekel, war bei beiden die gleiche; demgemäß stand das leichtere Geldtalent zu 49,110 Kilogr. um 9,821 Kilogr. hinter dem 58,932 Kilogr. haltenden Gewichtstalente zurück. Nun aber galt dieses Geldtalent zu 49,110 Kilogr. nur für das Goldtalent. Wie sich daraus das hebr. Silbertalent mit einem Sekel von 14,55 Gr. und einem Talent von 43,650 Gr. entwickelte, darüber s. Brandis a. a. O. S. 87 ff. 102 ff. u. vgl. KAT², sowie die Artt. Mine und Sekel. Fraglich ist, ob und wie sich dieses vorexilische Münzsystem die in 1. Mos. 33, 19, auch Jos. 24, 32. Hiob 42, 11 erwähnte Kesita (Luther: Groschen) einfügt. Die

Bibel bietet uns zur Entscheidung dieser Frage keinerlei Handhabe. Der Etymologie nach bedeutet das Wort soviel als „Normalstück“ (vgl. etwa das griech. νόμισμα „Geld“). — Nach dem Exil ward mit der Einverleibung Judäa's in das persische Reich auch persisches Geld bei den Judäern gebräuchlich. Das A. T. erwähnt die persischen Goldmünzen, die Dariken unter dem Namen 'ădarkôn (1. Chr. 30 [29], 7. Esr. 8, 27) und dem anderen: darkemôn (Var. 'ădarkemôn; Esr. 2, 69. Neh. 7, 70—72. s. d. A. Darike). Persischer Silbermünzen, der sog. Siglen, d. i. Sekel, deren 20 auf eine Darike gingen, geschieht im A. T. keine Erwähnung. An den zuletzt angeführten Stellen der Bücher Esra und Nehemia wird vielmehr das Silber in alter Weise nach „Minen“ berechnet. Nach dem Sturze der persischen Monarchie kam griechisch-syrisches Geld in Umlauf: man rechnete nach Talenten und Drachmen (1. Makk. 11, 28 u. ö.; — 2. Makk. 4, 19 u. ö.). Im Assarion (Matth. 10, 29. Luk. 12, 6; Luther: Pfennig), eine Kupfermünze, anfangs $^1/_{10}$, später $^1/_{16}$ Denar; die Geringfügigkeit seines seit Einführung der Silberprägung stetig abnehmenden, von 89 v. Chr. an nur noch $4^1/_2$ Pfennig betragenden Wertes war bei den Römern sprichwörtlich. Auf dem Avers hatte er in der republikanischen Zeit das Haupt des Janus, auf dem Revers (wie der Quadrans) einen Schiffsschnabel. Später wurde dem Avers das Bild des Kaisers aufgeprägt. Schr.

Geldwert. Um eine Vorstellung von dem Geldwert zu bekommen, genügt es natürlich nicht, den Metallwert, welcher für das Silbertalent ca. 7857 Mark, für den Silbersekel ca. 2,62 Mark betrug, zu kennen; vielmehr muß man zu ermitteln suchen, was für Preise Grund und Boden, Lebensmittel, Sklaven, Vieh u. s. w. hatten, und welche Arbeitslöhne bezahlt wurden. Leider sind aber die





As. Avers. Berliner Münzkabinett. As. Revers.

Jahre 143 (142) erlangte der Makkabäer Simon das Recht, Münzen zu schlagen (1. Makk. 15, 6) und solcher Münzen — es sind teils Silber-, teils Bronzestücke — sind noch eine Anzahl auf uns gekommen, s. Sekel. Daneben aber blieb das griechische Geld fortwährend im Gebrauch, und auch noch in der Zeit Jesu rechnete man demgemäß nach Drachmen und Statern (s. Drachme). Die kleinste griechische Kupfermünze nannte man Lepton (Mark. 12, 42. Luk. 12, 59. 21, 2; Luther: Scherf, Scherflein). [Im griech. Münzsystem gingen 7 Lepta auf einen Chalkūs und 8 Chalkūs auf einen Obolos. Man pflegte aber auch überhaupt die kleinste courante Kupfermünze Lepton zu nennen; und so muß, wenn in Mark. 12, 42 zwei Lepta auf einen römischen Quadrans, d. h. auf den Viertelas, also 8 auf den As gerechnet werden, kein Lepton des Münzsystems, von denen erst 21 an Wert dem As gleichgekommen wären, sondern eine etwas größere, etwa 3 Lepta oder auch einen halben Chalkūs repräsentierende Kupfermünze gemeint sein (Riehm).] Außer dem Quadrans (Luther: Heller) werden von römischen Münzen im N. T. noch erwähnt: der Denar (s. d. A.), eine Silbermünze, und der As oder das Angaben hierüber nicht zahlreich und dazu meist zu unbestimmt, als daß man feste Ergebnisse aus ihnen gewinnen könnte. Selbstverständlich waren auch die Preise zu verschiedenen Zeiten verschieden und hinsichtlich der Lebensmittel den unerhörtesten Schwankungen unterworfen und in Zeiten der Teurung oft von fabelhafter Höhe. Was zunächst den Grund und Boden betrifft, so kennen wir die Größe des von Abraham für 400 Sekel (1047,6 Mark) erkauften Grundstücks nicht (1. Mos. 23, 15 f.), und noch weniger läßt sich aus dem Kaufe Jakobs (1. Mos. 33, 19) schließen. Die Tenne Arafna's, den nachmaligen Tempelplatz, samt zwei Rindern erkauft David nach 2. Sam. 24, 24 um den sehr mäßigen Preis von 56 Sekeln (ca. 131 Mark), statt dessen der Chronist freilich, wohl weil er ihm zu niedrig vorkam, 600 Sekel Gold angibt (was gemäß der im A. Geld angegebenen Würderung der beiden Metalle 160mal so viel, also 20960 Mark betrüge). Den ganzen Berg, auf welchem Samaria stand, kaufte Omri (nach 1. Kön. 16, 24) für 2 Silbertalente (15714 Mark). Zu Jesaja's Zeit war ein mit besonders guten Reben bepflanzter Weinberg ebenso viele Sekel (ebenso vielmal 2,62 Mark) wert, als die Zahl seiner Weinstöcke betrug (Jes.

7, 23), wobei freilich in Rechnung zu nehmen ist, daß die Weinstöcke der hebräischen Rebenbesitzer ohne Zweifel sich weiter ausbreiteten, also weniger dicht standen, als die gewöhnlich verglichenen, auf je einen Dukaten taxierten Weinstöcke Johannisbergs. — Salomo erhält für seinen in mehreren Parzellen verpachteten Weinberg zu Baal-Hamon einen Pachtzins von 1000 Sekeln (2620 Mark) für jede Parzelle, wobei jeder Pächter — wie es scheint — noch einen durchschnittlichen Ertragswert von einem Fünftel dieser Summe für sich erübrigte. Jedoch sagt die Stelle (Hhl. 8, 11 f.) nicht, ob dieser Pachtzins jährlich oder — was wahrscheinlicher ist — für eine Reihe von Jahren zu entrichten war. — Bei den Ackerpreisen ist zu bedenken, daß wesentlich nicht der Grund und Boden, sondern nur die bis zum nächsten Jobeljahr zu machenden Jahreserträge verkauft wurden (s. Eigentum Nr. 2). Hieraus und aus der Entwertung des Grundbesitzes im Krieg mit den Chaldäern, dessen Ausgang nicht mehr zweifelhaft sein konnte, hat man es zu erklären, daß Jeremia für ein Erbgut in Anathot nur 17 Sekel (44,54 Mark) zu bezahlen hat (Jer. 32, 9). Festere Anhaltspunkte für die Berechnung bietet die Stelle 3. Mos. 27, 16, nach welcher der Taxwert eines Ackers, zu dessen Bestellung man 1 Chomer (ca. 4 Neu-Scheffel) Gerste als Aussaat brauchte, für die ganze Jobeljahrperiode 50 Sekel (ca. 131 Mark) betrug. Der Reinertrag (nach Abzug der Aussaats- und Arbeitskosten und des Ausfalls durch die Brachjahre), resp. der Verpachtungswert eines solchen Ackers wurde also durchschnittlich nur auf 1 Sekel (2,62 Mark) für das Jahr veranschlagt. Eine Berechnung der Getreidepreise nach dieser Veranschlagung ergäbe aber natürlich viel zu niedrige Ansätze*), weil diese Veranschlagung nur für die Vorausbezahlung der ganzen Summe für die 50jährige Periode Giltigkeit hat. — Ein für Zwecke des Landbaus wertloses Grundstück war wohl der mit 30 Silberlingen (78,60 Mark) bezahlte Töpferacker bei Jerusalem (Matth. 27, 7). — Die normalen Lebensmittelpreise wird man aus 2. Kön. 7, 1. 16 nicht entnehmen können; denn der Preis von 1 Sekel (2,62 Mark) für ein Seah (Luther: „Scheffel"), d. i. ca. 6,7 Liter feines Weizenmehl und für 2 Seah Gerstenschrot war wohl immer noch hoch (das Liter Weizenmehl 0,39 und Gerstenschrot 0,19 Mark) und erschien nur in Anbetracht der unmittelbar vorhergehenden furchtbaren Hungersnot mit ihren exorbitanten Preisen (2. Kön. 6, 25) mäßig und erschwingbar. Sicher erhellt aus der Stelle, daß Gerste halb so viel galt als der Weizen. — Nicht viel niedriger stellt sich freilich der Preis der Gerste nach Hos. 3, 2, falls nämlich die gewöhnliche Annahme, der Prophet habe die eine Hälfte des Kaufpreises in Geld, die andere in Naturalien entrichtet, gebilligt wird. Dann hätte ein Chomer Gerste 10 Sekel (26,20 Mark) oder ein Neu-Scheffel ca. 6,55 Mark (das Liter 0,13 Mark) gegolten, wonach sich der Preis des Weizens auf 13,10 Mark für den Neu-Scheffel berechnen würde. Indessen erscheinen diese Preise immer etwas hoch. Billiger war das Getreide in Rom, wo der modius (= 8,75 Liter) gewöhnlich um einen Denar, also der Neu-Scheffel um 4 Mark und die Gerste um die Hälfte verkauft wurde. In einer großen Teurung zur Zeit Aristobuls und Hyrkans kostete freilich nach Josephus (Altert. XIV, 2, 2) der modius Getreide in Palästina sogar 11 Drachmen, wobei sich der Neu-Scheffel auf 49 Mark berechnet. Und so wird auch Offb. 6, 6 eine große Teurung dadurch bezeichnet, daß ein choinix (= 1/48 medimnos, wenig über 1 Liter) Getreide, eine Quantität, die als normaler Tagesbedarf eines Menschen galt, einen Denar (0,70 Mark) und 3 choinikes Gerste ebenso viel kosten. — Der Ölpreis war in der alttestamentlichen Zeit gewiß sehr niedrig. Noch zur Zeit des Josephus konnte man in Galiläa für 4 Drachmen nach der einen Angabe (Jos., Leben § 13) 80 Sextarien (= 43,76 Liter) und nach der anderen (J. Kr. II, 21, 2) gar 4 Amphoren (= 105 Liter) Öl kaufen, während allerdings der Marktpreis in Cäsarea das 8—10fache betrug, wonach sich der Ankaufspreis für das Liter nach ersterer Angabe auf ca. 7, nach letzterer auf ca. 3 Reichspfennige und jener Marktpreis auf 24—70 Pfennige berechnet. — Verhältnismäßig hoch waren zu Salomo's Zeit die Preise für die aus Ägypten bezogenen Rosse (150 Sekel = 393 Mark) und Wagen (600 Sekel = 1572 Mark); doch stand zu Athen in der Zeit des Aristophanes ein gutes Sattelpferd noch viel höher im Preis (1200 Drachmen = 936 Mark). Ein Widder galt bei den alten Hebräern (3. Mos. 5, 15) mindestens 2 Sekel (5,24 Mark), wie in Athen das Opferschaf durchschnittlich mit 10 Drachmen (7,80 Mark) bezahlt wurde. Für einen As (4—5 Pfennige) kaufte man zu Christi Zeit zwei und für 2 As 5 Sperlinge (Matth. 10, 29. Luk. 12, 6). — Der Durchschnittspreis eines Sklaven war bei den alten Hebräern (2. Mos. 21, 32) 30 Sekel (78,60 Mark). Wenn aber Nikanor nach 2. Makk. 8, 11 neunzig Juden um ein griechisches Talent, d. h. den Kopf etwa für 52,40 Mark verkaufen wollte, so war dies für damalige Zeiten ein Spottpreis. Denn der Durchschnittspreis für einen gewöhnlichen Sklaven war in Griechenland 1½ Minen (= ca. 118 Mark); es wurden aber auch bis zu 10 Minen (= ca. 786 Mark), ja für gelehrte oder kunstfertige Sklaven bis zu einem Talent (4715,25 Mark) bezahlt. — Der Jahreslohn eines Hauspriesters beträgt in der Richterzeit (Richt. 17, 10) neben Nahrung und Kleidung 10 Sekel (26,2 Mark). Der Reisebegleiter

*) Darf man als Durchschnittsertrag das 20fache der Aussaat, als Reinertrag das 4fache derselben annehmen, so würde sich der Preis für den Chomer Gerste auf ca. 0,65 Mark oder für den Neuscheffel auf ca. 0,16 Mark berechnen.

des Tobias erhält (nach Tob. 5, 15 im griech. Text) außer der Verköstigung eine Drachme (0,78 Mk.) für den Tag. Zur Zeit Christi war in Palästina ein Denar (0,70 Mk.) der gewöhnliche Tagelohn (Matth. 20, 2), während der Feldarbeiter in Athen nur 4 Obolen (= 0,52 Mk.) erhielt. Endlich sei noch daran erinnert, daß der barmherzige Samariter für die Pflege des Verwundeten dem Wirt 2 Denare (1,40 Mk.) zurückläßt (Luk. 10, 35). — Im allgemeinen dürfte man von der Wohlfeilheit der notwendigsten Lebensbedürfnisse, beziehungsweise von dem Geldwert im Altertum gewöhnlich übertriebene Vorstellungen haben. Mehr als das 2—3fache des heutigen Geldwerts wird er um die Zeit Christi schwerlich betragen haben. Und auch im höheren Altertum haben, so viel man erkennen kann, nur die Grundstücke und die Sklaven einen auffallend niedrigen Preis.

Gelte (Hebr. 9, 4) bezeichnet eigentlich ein kleines hölzernes Gefäß; in 2. Mos. 16, 33 hat Luther selbst „Krüglein" dafür.

Gelübde. Im ganzen Altertum herrschte der religiöse Brauch, sich besonders in Zeiten der Gefahr (vgl. Jon. 1, 16) oder bei Unternehmungen von zweifelhaftem Ausgang oder in dem lebhaften Verlangen nach Erfüllung eines Herzenswunsches der Gottheit im voraus zu irgend einem thatsächlichen Erweis der Dankbarkeit für die erfahrene Hilfe oder erwünschte Gabe durch ein Gelübde zu verbinden. Mochten dabei auch vielfach unreine Vorstellungen von der Möglichkeit, das eigene Interesse der Gottheit den Wünschen des Gelobenden dienstbar zu machen, mit unterlaufen, so ist doch die eigentliche Wurzel des Gelübdes das lebhafte Bewußtsein der gänzlichen Abhängigkeit von dem Gnadenwillen der Gottheit und von der Dankesschuld für die Erweisung ihrer Huld. Auch bei den Israeliten finden wir jenen Brauch ganz allgemein und in mannigfachster Anwendung von jenem ersten Gelübde an, welches Jakob in Bethel ablegte, im Falle seiner glücklichen Heimkehr an Stelle des Steinmales ein Gotteshaus zu errichten und von allem seinem Erwerb Gott den Zehnten zu geben (1. Mos. 28, 20 ff.), durch alle Jahrhunderte hindurch (vgl. z. B. Richt. 11, 30 f. 1. Sam. 1, 11. 2. Sam. 15, 8. Nah. 2, 1. Mal. 1, 14) bis herab zu den Gelübden des Apostels Paulus (Apstlg. 18, 18) und der christlichen Nasiräer (Apstlg. 21, 24). Auch die Psalmen bezeugen durch viele Stellen, welche hervorragende Stelle das Gelübde in den Lebensäußerungen der israelitischen Frömmigkeit einnahm (Ps. 22, 26. 50, 14. 66, 13 f. 76, 12. 116, 18; vgl. Hiob. 22, 27). — Einen anderen Charakter als das eigentliche Gelübde (hebr. néder) hat die ebenfalls nicht selten angewendete Ablobung oder das Entsagungsgelübde (hebr. 'esär oder 'issär), indem es nach seiner ursprünglichen Bedeutung nicht sowohl der Dankbarkeit für die erhoffte und erlangte, als dem demütigen und angelegentlichen auf Gott gerichteten Verlangen nach der noch zu erwartenden Gnadenerweisung zur Selbstdarstellung dient (s. d. A. Fasten), indem der Gelobende sich für eine bestimmte Zeit zur „Demütigung seiner Seele" in der Enthaltung von irgend einem Genusse verbindet (vgl. 1. Sam. 14, 24). — Beide Arten des Gelübdes sind auch im Gesetz berücksichtigt; doch erscheinen die Gelübde keineswegs als etwas Verdienstliches; das Gesetz legt kein besonderes Gewicht auf sie; ja es erklärt ausdrücklich: „es sei nicht Sünde, das Geloben zu unterlassen" (5. Mos. 23, 22). Diese verhältnismäßige Zurückstellung des Gelübdes ist darin begründet, daß im Gottesdienst überall Jehova's Anordnung, nicht aber die selbsterwählte Erweisung frommen Sinnes in erster Linie stehen muß. — Ist aber ein Gelübde einmal ausgesprochen — und erst dann, nicht so lange es noch bloßer Gedanke oder Vorsatz ist, gilt es als wirklich übernommen (5. Mos. 23, 23. 4. Mos. 30, 3. 5. 8. 12) — so fordert das Gesetz unverzögerte und unveränderte Erfüllung, und droht Gottes Strafe für den Fall der Nichterfüllung an (5. Mos. 23, 21. 23. 4. Mos. 30, 3; vgl. Pred. 5, 3 f.). Wie verhängnisvoll die Überzeugung von der Unverbrüchlichkeit dieser Pflicht für Jephtah geworden ist, ist bekannt (Richt. 11, 30 ff.). Aber auch minder tragische Folgen unbesonnener Gelübde rechtfertigen den Spruch: „Es ist dem Menschen ein Strick, sich mit Heiligem übereilen, und erst nach dem Geloben überlegen" (so lies in Spr. 20, 25). Weiteres über die Unabänderlichkeit der Gelübde und über die Sühnung eines unbesonnenen s. im A. Eid Nr. 4. — Indessen macht das Gesetz die Gültigkeit auch eines ausgesprochenen Gelübdes bei unverheirateten Töchtern von der stillschweigenden oder ausgesprochenen Einwilligung des Vaters, und bei neuvermählten oder schon länger in der Ehe lebenden Frauen von der des Mannes abhängig (4. Mos. 30). Dieselbe gilt aber als erfolgt, wenn der Vater oder Mann nicht noch an demselben Tage, an welchem er das Gelübde hört, Einspruch erhebt. Übrigens handelt das betr. Gesetz nur von Entsagungsgelübden, und zwar offenbar vorzugsweise von solchen, welche den Verzicht auf Verehelichung und auf ehelichen Umgang für eine bestimmte Zeit betreffen (vgl. 1. Kor. 7, 5); und daraus ist es zu erklären, daß darin nur von Töchtern, nicht auch von Söhnen die Rede ist; denn über herangewachsene Söhne hat der Vater in dieser Beziehung nicht, wie über die Töchter, Macht, weshalb die Gültigkeit ihres Gelübdes auch ohne väterliche Einwilligung ebenso feststeht, wie das der Witwe (vgl. 1. Kor. 7, 8. 40) oder der Verstoßenen (4. Mos. 30, 10), für welche Recht und Gewalt des früheren Ehemannes aufgehört hat. Vom „Gesinde", beziehungsweise den Leibeigenen aber ist nur bei

Luther, nicht im hebr. Text, nach welchem es 4. Mos. 30, 11 heißen muß: „Wenn eine (Frau) in ihres Mannes Hause gelobt u. s. w.", die Rede. — Daß für die eigentlichen Gelübde keine entsprechenden Bestimmungen getroffen sind, hat seinen Grund in der im Gesetz gemachten Voraussetzung, daß Gegenstand des Gelübdes nur das sein kann, worüber der Gelobende Eigentums- und freies Verfügungsrecht hat. Darum kann natürlich auch, was ohnedem schon Jehova gehört (Erstgeburten, Erstlinge, Zehnten), nicht gelobt werden (3. Mos. 27, 26). Außerdem verbietet die jüngere Gesetzgebung auch, ohne Zweifel im Gegensatz gegen phönicisch-canaanäische Kultussitte (s. Baal S. 163), daß der etwa gelobte Lohn von Buhlerinnen und feilen Knaben (welche die Hebräer „Hunde" nannten) für das Heiligtum des Herrn angenommen werde (5. Mos. 23, 18). Sonst aber konnte jede Art von Eigentum Jehova durch ein Gelübde geweiht werden: reines und unreines Vieh, Häuser, Äcker, Sklaven, Kinder, ja auch die eigene Person. Doch waren alle Gelübdegaben, mit alleiniger Ausnahme des opferbaren Viehes, wieder lösbar; und über diese Lösung trifft das Gesetz in 3. Mos. 27 detaillierte Bestimmungen. — Menschen, die durch ihr eigenes Gelübde oder durch das Gelübde dessen, der Gewalt über sie hatte, Jehova's Eigentum geworden waren, leisteten zwar manchmal (vor der festen Ausgestaltung der Levitenverhältnisse wohl noch häufiger, als später) wirklich Dienste am Heiligtum (1. Sam. 1, 11. 24. 28. 2, 11; vgl. d. A. Nethinim), wurden aber in der Regel gelöst (vgl. 2. Kön. 12, 4); und zwar betrug der gesetzliche Lösungspreis im kräftigen Lebensalter von 20—60 Jahren für den Mann 50, für das Weib 30 Sekel, im Alter von 5—20 Jahren für das männliche Geschlecht 20, für das weibliche 10 Sekel, im Alter von einem Monat bis zu 5 Jahren für Knaben 5 (also den Lösungspreis der Erstgeborenen), für Mädchen 3 Sekel, endlich in einem Alter über 60 Jahre für den Mann 15 und für das Weib 10 Sekel. War aber jemand zu arm, um diesen Lösungspreis aufzubringen, so wurde derselbe in einer seinem Vermögen entsprechenden Weise von dem Priester bestimmt. — Das reine und opferbare Vieh mußte, ohne daß eine Lösung oder Vertauschung verstattet war, an das Heiligtum abgeliefert werden; hatte sich der Gelobende dennoch eine Vertauschung, sei es mit einem geringeren oder mit einem besseren Stück erlaubt, so verfielen (wie beim Viehzehnten; 3. Mos. 27, 33) beide Tiere dem Heiligtum. Übrigens hat man solche Weihung von Vieh durch ein Gelübde, bei welcher die Tiere ohne Zweifel zunächst dem Opfervieh des Heiligtums zugesellt, und später nach Bedarf für den Gottesdienst verwendet wurden, von dem immer mit einer Mahlzeit des Darbringers verbundenen Gelübdeopfer (s. Dankopfer S. 296) zu unterscheiden. — Unreine Tiere wurden von dem Priester taxiert, und entweder von dem Gelobenden um den Taxpreis mit Hinzufügung eines jede mögliche Benachteiligung des Heiligtums verhütenden Fünftels davon (eines verdoppelten Zehntens) gelöst oder um den einfachen Taxpreis verkauft (alles wie bei den Erstgeburten unreiner Tiere). — Häuser wurden ebenfalls entweder für den um 1/3 vermehrten Schätzungspreis gelöst oder um den einfachen verkauft. Ebenso konnten auch Äcker nur unter Zulegung eines Fünftels zum Taxpreis gelöst werden. Hier aber machte das Jobeljahrsinstitut (s. d. A. Eigentum Nr. 2) noch besondere Bestimmungen nötig. Der Taxwert eines Ackers richtete sich teils nach dem Maß der für ihn erforderlichen Aussaat (wobei für die Aussaat von einem Chomer Gerste 50 Sekel fixiert waren), teils nach der Nähe oder Ferne des Jobeljahres, indem nur zu Anfang der Jobeljahrperiode der volle Betrag des Ackerwertes, im Laufe derselben aber nur der Bruchteil davon, welcher der Zahl der bis zum nächsten Jobeljahr noch rückständigen Jahre entsprach, in Anrechnung kam. Dies darum, weil der gelobte Acker, wenn er nicht gelöst wurde, im Jobeljahr an den Gelobenden zurückfiel. Wie der Verkauf des Familienerbgutes, so galt also auch die Entäußerung desselben durch Gelübde wesentlich nicht dem Grund und Boden selbst, sondern nur dem Ertrag desselben bis zum nächsten Jobeljahr. — Daß übrigens der Lösungspreis in jährlichen Raten abbezahlt worden sei, hat man mit Unrecht aus dem vermeintlichen Gegensatz in 3. Mos. 27, 23 gefolgert. — Verkaufte einer einen von ihm gelobten Acker, ohne ihn gelöst zu haben, an einen anderen, so blieb zwar der Käufer im Besitz desselben bis zum Jobeljahr, mit dem Eintritt desselben fiel er aber nicht an den gewissenlosen Verkäufer, der sein Gelübde gebrochen hatte, zurück, sondern er verfiel, wie ein verbannter Acker, für immer dem Heiligtum, bezw. den Priestern (dies ist der Sinn der Bestimmung 3. Mos. 27, 20 f., die von manchen so mißverstanden worden ist, als ob ein gelobter und nicht gelöster Acker, falls ihn die Priester an einen dritten verkauft hatten, mit dem Jobeljahr nicht an den Gelobenden, sondern für immer an das Heiligtum zurückgefallen wäre!). — Hatte endlich einer ein von ihm gekauftes, zum Erbgut eines anderen gehöriges Ackerstück gelobt, so hatte der Gelobende (nicht etwa der ursprüngliche Eigentümer oder dessen Familie) das Recht sofortiger Lösung, im Jobeljahr aber fiel der Acker an den ursprünglichen Eigentümer zurück (3. Mos. 27, 22 ff.). — Der Verfall des religiösen Lebens im späteren Judentum gab sich auch im Gelübdewesen kund. Schon Maleachi (1, 14) hat es zu rügen, daß zu Gelübdeopfern statt eines dem Gelobenden zur Verfügung stehenden männlichen Tieres in schnöder Geringachtung des himmlischen Königs schlechte Muttertiere verwendet wurden. Noch schlimmer aber war es, daß die Scheinheiligkeit auch das Gelübde selbst dazu mißbrauchte, um

sich der Erfüllung der nächsten und heiligsten Pflichten zu entziehen, wie wenn ein Sohn von dem, womit er seine betagten Eltern hätte unterstützen sollen, sagte: Korban! d. h. es ist als Darbringung Gott geweiht! — dies war der kurze Gelübdeausruf der späteren Juden (vgl. Joseph. gg. Ap. I, 22), — und daß die Satzungen der Schriftgelehrten durch Gültigerklärung eines solchen Gelübdes der Verletzung der Kindespflicht und Geringachtung des Gebotes Gottes Vorschub leisteten (Matth. 15, 5. Mark. 7, 9 ff.), ein Vorwurf, von dem auch die Satzungen des Talmud, der in den Traktaten nedarim und schekalim eine Menge kasuistischer Bestimmungen über das Gelübdewesen enthält, nicht ganz freizusprechen sind (nedarim 5, 6. 9, 1). Über die Banngelübde s. d. A. Bann Nr. 2 und 3; über das Nasiräatsgelübde s. d. A. Nasiräer.

Gemarja, Sohn Hilkia's (Jer. 29, 3), vielleicht des Hohepriesters (2. Kön. 22, 4), ist zu unterscheiden von dem gleichnamigen Sohn Saphans (Jer. 36, 10 ff. 25); s. d. A. Saphan.

Gemse. Über 1. Kön. 4, 23 s. Gazelle; sonst aber den A. Steinbock.

Gemüse: über 2. Sam. 13, 6. 8 s. d. A. Kuchen.

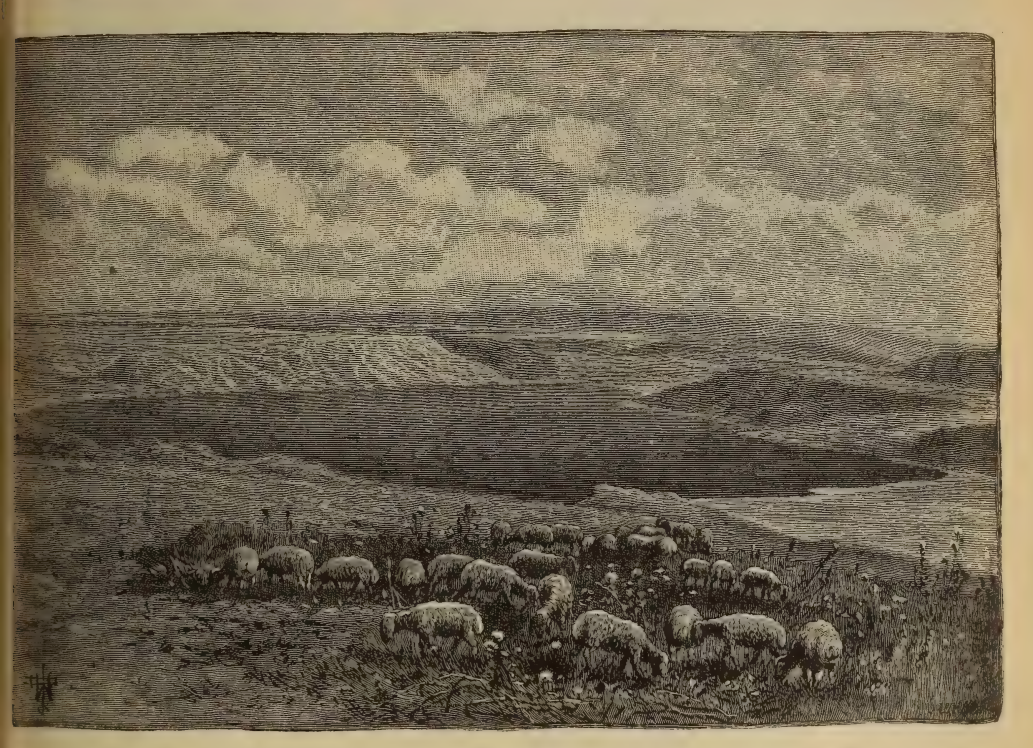
Genesara, Genezareth. Der unter diesem Namen bekannte See heißt im A. T. „das Meer Kinnéreth oder Kinnarôth" (4. Mos. 34, 11. 5. Mos. 3, 17. Jos. 11, 2. 12, 3. 13, 27), — [und den gleichen Namen hatte auch eine im Stammgebiet Naphthali's, also am Westufer gelegene Stadt (Jos. 19, 35) und deren Umgegend, die ein irgendwie abgegrenztes Ganze gebildet haben muß (1. Kön. 15, 20). Die Identifikation dieser Stadt mit Tiberias (Hieron.) ist unrichtig, nicht weil letzteres im Stammgebiet Sebulons lag, — was man irrtümlich aus Matth. 4, 13 gefolgert hat, — sondern weil die Kinnarôth genannte Gegend wohl nur die Ebene Genezareth (s. u.) sein kann, die Stadt also in dieser zu suchen sein wird. Ob aber der See nach der Stadt benannt worden ist, oder umgekehrt, läßt sich nicht sicher ausmachen; und noch zweifelhafter ist, ob der See seinen Namen wirklich von seiner einer Laute (Kinnôr) ähnlichen Gestalt erhalten hat. Im A. T. ist der See — außer Jes. 9, 1, wo er schlechtweg „das Meer" genannt ist — nur in Grenzbestimmungen erwähnt. Um so bedeutsamer tritt er im N. T. hervor; denn seine Gestade sind ja der Hauptschauplatz der galiläischen Wirksamkeit Jesu, und an ihnen waren die meisten seiner Apostel zu Hause. Hier begegnen wir auch dem uns geläufigsten Namen Gennēsaret (Luk. 5, 1), den man für eine bloße Verderbnis des alten Namens hält, und der zuerst 1. Makk. 11, 67 (Gennēsar) vorkommt, übrigens auch von den aramäischen Übersetzern (in den Targumim), anstatt des alten Namens gebraucht wird. Häufiger aber ist der Name „das galiläische Meer" (Matth. 4, 18. 15, 29. Mark. 7, 31); und das Evang. Joh. gebraucht dafür die Bezeichnung „das Meer bei Tiberias" (Joh. 6, 1. 21, 1), welche noch heutzutage bei den Anwohnern gebräuchlich ist (Bahr Tabarije), weil von all den blühenden Ortschaften, welche früher am Ufer lagen, jetzt nur noch Tabarije eine einigermaßen bedeutende Stadt ist.] — Der See, bereits in der Versenkung des Jordanthales gelegen, ist gleich dem Toten Meere ein Spaltensee von durchschnittlich 50 m Tiefe, dessen Wasserspiegel 191 m unter dem Mittelmeer liegt; seine Längenausdehnung von Nord nach Süd



Skizze des Sees Genezareth.

beträgt 21, seine Breitenerstreckung von West nach Ost 12 Kilometer; in den Angaben des Josephus (J. Kr. III, 10, 7), nach welchen er 140 Stadien lang und 40 breit sein soll, ist die Breite nach dem Augenschein, welcher den auf dem niedrigeren Westufer Stehenden leicht täuscht, an sich und im Verhältnis zur Länge zu niedrig angesetzt. Am Süd- und Ostufer sind die nah ans Ufer herantretenden, schroffen und von mehreren Thälern durchbrochenen Bergabhänge, der Abfall der Gaulonitischen Hochebene, 300 m und etwas darüber hoch; am Westufer sind sie nur auf der südlichen Hälfte gleicher Art, wogegen sie im Nordwesten sich in Terrassenstufen allmählich absenken und nur halb so hoch sind. Alle diese Bergabhänge bieten das Bild der Steppenflora; sie sind die Hälfte des Jahres hindurch (November bis Mai) mit üppigem Grün überdeckt, darin der blaue See aufs freund-

lichste liegt; die übrige Zeit aber sind sie meist nackt und öde. — Ungefähr von der Mitte des Westufers an erstreckt sich etwas mehr als eine Stunde in nördlicher Richtung und ca. 20 Minuten breit eine von den Bergen im Halbkreis eingefaßte und von mehreren Bächen und Quellen ('Ain Mudawara, 'Ain et-Tîn) reich bewässerte Uferebene, jetzt el-Ghuweir (= das kleine Ghor) genannt; dies ist das Land Genezareth (Matth. 14, 34. Mark. 6, 53), welches Josephus (J. Kr. III, 10, 8) mit sichtlichem Entzücken als einen wunderbar schönen und fruchtbaren Landstrich beschreibt, wo den verschiedensten Zonen angehörige Bäume gedeihen; neben zahlreichen Walnußbäumen auch Palmen und dann wieder Feigen und Ölbäume, und wo man Trauben und Feigen ohne Unterbrechung zehn Monate lang, andere Früchte aber das ganze Jahr hindurch ernten könne. Jetzt ist die Ebene allerdings großenteils eine mit hohem Gras, Disteln und Dornen und dichten Oleanderbüschen bestandene Wildnis. Doch gedeihen am Seeufer bei seinen eigentümlich günstigen Temperaturverhältnissen, die durch die tiefe Lage und die Geschütztheit gegen rauhe Winde und anderseits durch die verschiedenen Höhenstufen, von welchen die oberen von kühlenden Nord- und Nordwestwinden bestrichen werden, bedingt sind, auch heute noch, wo die Menschenhand der Verwilderung wehrt, neben Weizen, Gerste, Hirse, Melonen und Tabak und neben Citronen und Orangen auch Baumwolle, Reis, Zuckerrohr, Indigo, Dattelpalmen und andere tropische Gewächse. Die Melonen werden hier einen Monat früher reif, als in Akko und in der Ebene von Damaskus. — Das Wasser des Sees, welchem täglich frisch gelöste Salze aus den Schichten der Kreide zugeführt werden, fängt allmählich an zu versalzen; bei der starken Verdunstung auf der Oberfläche des Sees kann nämlich weniger Wasser aus ihm ausfließen, als ihm der Jordan zuführt, und es lösen sich daher in dem Wasser je länger, um so mehr Salze. Doch ist die Versalzung, die mit der des Toten Meeres nicht zu vergleichen ist, noch nicht so weit vorgeschritten, daß das Wasser zum Trinken unbrauchbar würde; vielmehr wird es ganz allgemein von den Anwohnern getrunken. Das frühere rege Leben auf dem See ist aber trotz des noch vorhandenen Fischreichtums (s. Fische) verschwunden. — In der Regenzeit pflegt das Wasser etwa um 1 m zu steigen. Meist liegt der durch die umgebenden Berge geschützte See als eine ruhige, klare Wasserfläche da; um so heftiger aber sind die oft ganz plötzlich losbrechenden und ebenso schnell wieder aufhörenden Stürme, wenn sich der Wind einmal in den Bergen gefangen hat (vgl. Matth. 8, 24 ff.



Am See Genezareth: Der See Genezareth von Safed (im Norden) aus.

14, 24 ff. Luk. 8, 23 ff. Joh. 6, 18). — Im Südwesten des Sees, ganz nahe beim Ufer, entspringen aus den Schichten der mittleren Kreide die heißen Quellen (Hammâm Tabarije), 4 an der Zahl (und 200 Schritt entfernt weitere 4), die schon in alter Zeit (s. Hammath) zu Bädern verwendet wurden, und die 1833 Ibrahim Pascha hat fassen und mit einem schönen Badehaus ausstatten lassen. Die Therme hat 50—60° C. und führt Bittersalz gelöst und Schwefelwasserstoffgas. Fr.

Der griechische Kirchenhistoriker Sozomenus berichtet von einem blühenden Kloster, das hier von Constantin d. G. errichtet worden sei. Der Thalgrund (des Wadi Ghazze) weiter nach Osten ist auf seiner nördlichen Seite von einem Höhenrücken gesäumt, welcher auch den alten Namen G. führt (Dschurf el-Dscherâr). Hier finden sich zwar keine gemauerten Brunnen, wie in Berseba, aber die nomadisierenden Beduinen gewinnen leicht Wasser, indem sie auf der Thalsohle trichterförmige Löcher



Ansicht von Gerasa (heute Dscherasch), vom südlichen Tempel aus. Nach Duc de Luynes.

Geographische Anschauungen, s. Erde S. 410.

Gera, s. Gewichte.

Gerar, eine der ältesten philistäischen Städte (1. Mos. 10, 19. 26, 1) an der Südgrenze Palästina's (2. Chr. 14, 13 f.). Abraham und Isaak hielten sich hier zeitweilig auf (1. Mos. 20, 2. 26, 2). Die alte Ortslage wird vielleicht durch die Ruinenstätte Um el-Dscherrâr, 3 St. südsüdöstlich von Gaza (vgl. 1. Mos. 10, 19), bezeichnet. Sie besteht allerdings wesentlich aus einem „Scherbenhaufen" (das bedeutet der arabische Name), aber gemauerte Cisternen und Reste kunstvollen Pflasters weisen doch auf eine alte Ortslage hin. G. wird vom Onom. 25 r. M. südlich von Eleutheropolis angesetzt (Um el-Dscherrâr ist von E. 30 engl. M. entfernt). Es war in altchristlicher Zeit Bischofssitz und gehörte zu Palæstina prima mit der Metropole Cäsarea. (huweifir, Sing. hafîre) graben. Solche „Brunnen" werden auch 1. Mos. 26, 17 gemeint sein. S. bes. PEF., Quart. Statem. 1875, 162 ff. — Clay Trumbull (Kadesh Barnea, Newyork 1884, p. 61 ff.) u. a. wollen dagegen den Thalgrund G. im Wadi Dscherûr 30° 25′ n. Br. suchen (also fast einen Breitengrad weiter südlich). Aber dazu zwingt die Stelle 1. Mos. 20, 1 durchaus nicht; und noch viel weniger darf bezweifelt werden, daß G. eine Stadt gewesen ist. M.

Gerasa, so heißt bei Markus (5, 1 ff.) und Luk. (8, 26 ff.) die Stadt, in deren Gebiet die Heilung eines Besessenen stattfand. Es gab zwei Orte dieses Namens im Ostjordanlande. Das berühmtere, das heutige Dscherasch, an beiden Ufern des den Wadi ed-Dêr durchfließenden und etwa 2½ Stunden weiter südlich in den Jabbok mündenden Baches

Kerwân (des „Flusses von Dscherasch“) gelegen, war eine zur Dekapolis gehörige Stadt, deren Bevölkerung weit überwiegend aus Heiden und nur zu einem kleinen Bruchteil aus Juden bestand. Von ihrer großen Bedeutung zeugt ihre häufige Erwähnung in dem Bericht des Josephus über die Geschichte der Makkabäerzeit und des jüdisch-römischen Kriegs; die große Römerstraße, welche von ihr in nordwestlicher Richtung nach Gadara hinlief, und vor allem die an Umfang und imponierender Pracht denen von Baalbek und von Palmyra fast gleich kommenden römischen Ruinen von Thoren, Tempeln, Theatern und anderen Prachtbauten, die meist der Zeit der Kaiser des 2. und 3. Jahrhunderts angehören. Von den Säulenreihen, welche die große von Thor zu Thor mitten durch die Stadt laufende gepflasterte Hauptstraße einfaßten, sind noch gegen 100 vollständige und aufrecht stehende und sehr viel mehr zerbrochene Säulen erhalten. Eine gute übersichtliche Beschreibung der Ruinen gibt Socin in Bädekers Palästina³ S. 181 ff. und vortreffliche photolithographische Abbildungen findet man in dem Atlas des Werkes des Herzogs de Luynes, Voyage d'exploration à la mer morte u. s. w. Pl. 50—57. Um eine lebendige Anschauung von der Blüte und dem Glanze zu geben, deren sich manche, doch ziemlich entlegene Städte des Ostjordanlandes unter dem römischen Kaiserregiment erfreuten, hielten wir für angemessen, die von der Tempelruine westlich vom Südthor aufgenommene Generalansicht und das Bild der zehn kolossalen korinthischen Säulen, welche einst mit 3 umgestürzten den Portikus des im nordwestlichen Stadtviertel stehenden, wahrscheinlich dem Sonnengott geweihten großen Tempels bildeten, nach diesem Werke zu reproduzieren*). Für die evangelische Erzählung aber kann diese vom See Genezareth so weit entfernte östliche Grenzstadt Peräa's gegen Arabien hin nicht in Betracht kommen; welches Gerasa in der evangel. Erzählung gemeint ist, darüber vgl. den Art. Gadara.

Gerber werden wohl nur zufällig im A. T. nicht erwähnt. Das Bereiten (gerben = gar oder bereit machen) von Tierhäuten zu haltbarem und geschmeidigem Leder (s. d. A.), worin die Ägypter nach Wilkinson III, S. 155 ff. schon vor Jahrtausenden Meister waren, konnte den alten Hebräern nicht unbekannt sein (vgl. 3. Mos. 13, 48 ff. 2. Kön. 1, 8. Judith 10, 6), mochte auch diese dem Volke unentbehrliche Thätigkeit oft genug mehr Sache des einzelnen Haushaltes als eines besonderen Handwerks (s. d. A.) sein. Nach Apstlg. 9, 43. 10, 6. 32 wohnte Petrus bei einem Gerber Simon am Meere, war also unbekümmert um die Verachtung, in welcher das meist in einiger Entfernung von den Städten am Wasser betriebene Gewerbe wegen der Beschäftigung mit den übelriechenden, tierischen Häuten bei den Juden stand. Kph.

*) Letzteres Bild als Beigabe auf besonderem Blatt.

Geren (Hes. 16, 8. Hagg. 2, 13), eigentlich der keilförmige Zwickel, dann auch der Schoß des Kleides oder Rockes. Anderwärts hat Luther dasselbe hebräische Wort mit Zipfel übersetzt.

Gergesener, so heißen in der deutschen Bibel Matth. 8, 28 die Bewohner des Ortes, in dessen Gegend die Heilung zweier Besessenen stattfand. Jedoch ist die Existenz einer Stadt Gergesa, die nach den Evangelien doch ziemlich bedeutend gewesen sein müßte, abgesehen von einigen unzuverlässigen Angaben bei Origenes, Euseb und Hieronymus, ganz unbeglaubigt, und im griechischen Text des Matthäus lesen andere und bessere Zeugen Gadarener oder auch Gerasener. Über die Lage dieser Ortschaften vgl. den Art. Gadara.

Gergesiter, s. Girgasiter.

Gerichtswesen. Das Rechtsprechen ist nach althebräischer Anschauung ein wesentliches Hauptstück der Regierungsgewalt. Wer im Regiment sitzt, ist in Bezug auf die innerstaatlichen Verhältnisse vorzugsweise Richter, d. h. er hat die Rechtsordnungen zu erhalten, den Frieden zu wahren, Streitigkeiten zu entscheiden, insbesondere die Armen und Geringen gegen Gewaltthat und Unrecht der Mächtigeren zu schützen und gesetzwidrige Frevel zu bestrafen. — So ist vor allem Gott selbst als Herr der Welt und als König seines Volkes der oberste Richter, der die Rechtsordnungen seines Reiches aufrecht erhält. In seinem Dienste geschieht dies auch durch die Gerichte; in seinem Namen und Auftrag wird das Recht gesprochen. Das Rechtsuchen heißt geradezu „Gott befragen“ (2. Mos. 18, 15), das vor Gericht kommen „zu Gott kommen, vor Gott erscheinen“ (2. Mos. 21, 6. 22, 8. 5. Mos. 19, 17); denn das Gericht ist Gottes (5. Mos. 1, 17). — Zur Zeit Mosis war das Gerichtswesen noch sehr einfach organisiert. Die richterlichen Funktionen übten allerdings nicht mehr die Familien-, Geschlechts- und Stammhäupter, welche in noch früherer Zeit die einzigen Träger einer Regierungsgewalt gewesen waren (vgl. 1. Mos. 38, 24); denn während der ägyptischen Knechtschaft war der Organismus der alten Stammverfassung so weit aufgelöst, daß er in die kleineren Familienabteilungen auseinander fiel, daß daher von den einzelnen Ältesten nicht leicht einer viel vor dem anderen an Ansehen voraus hatte, und allgemeiner anerkannte Autoritäten zur Ausübung aller richterlichen Funktionen fehlten, welche über jene engeren Kreise hinausgreifen sollten. Die Anerkennung Mosis als des von Gott berufenen und beglaubigten Volksführers brachte es nun mit sich, daß sich das Volk in allen solchen Streitigkeiten und sonstigen Rechtsfällen an ihn um Entscheidung wendete, die

er ihnen auch im Namen Gottes gab. Es war aber sehr natürlich, daß er auf die Dauer die ihm damit auferlegte Geschäftslast nicht tragen konnte. Wie in 2. Mos. 18, 13 ff. berichtet ist, verschaffte er sich auf Jethro's Rat Erleichterung, indem er Oberste über 1000, über 100, über 50 und über 10 ernannte, und ihnen die Rechtsprechung in allen minder wichtigen Sachen übertrug, während sie die schwereren vor ihn selbst bringen sollten. Mögen auch viele von diesen Obersten dem Erstgeburtsadel, d. h. den Ältesten (s. d. A.) angehört haben, so war doch für die Wahl nicht die ererbte Würde, sondern nur einerseits Kriegstüchtigkeit, anderseits die moralische Qualifikation für das Richteramt maßgebend*). In erster Linie handelte es sich nämlich um eine militärische Organisation; jene Obersten waren zunächst Hauptleute des Heeres (4. Mos. 31, 14); und bei der Formierung der einzelnen militärischen Abteilungen mußte, besonders auf den unteren Stufen, die Gliederung nach Geschlechtern und Familien vielfach durchkreuzt werden. Die Heeresorganisation war aber zugleich Gerichtsorganisation, die Heerführer zugleich Richter. Ihr Verhältnis zu einander darf man sich nicht als eine Stufenfolge richterlicher Instanzen denken, so daß man von der niedrigeren an die höhere hätte appellieren können. Die Appellation ist dem hebräischen Recht ganz fremd. Vielmehr hatte jeder Oberste die Jurisdiktion über seine Untergebenen, so daß für Streitigkeiten unter den Angehörigen einer Dekade der Dekarch kompetent war, während wenn die Interessen der Angehörigen einer anderen Dekade ins Spiel kamen, zunächst der Oberst über 50, weiterhin der über 100 und endlich der über 1000 zu entscheiden hatte. Auch an Moses wurde nicht appelliert; überhaupt brachten nicht die Streitenden ihre Sache an ihn; sondern die Richter selbst legten ihm alle die Fälle vor, in welchen sie eine Entscheidung zu geben nicht vermochten oder nicht wagten, sei es weil die Sache über ihre Kompetenz hinausging, wie bei Streitigkeiten der Stämme untereinander oder von Familien aus verschiedenen Stämmen, oder weil sie ihnen sonst zu wichtig erschien, sei es weil noch keine bestimmte Rechtsnorm vorlag (vgl. 3. Mos. 24, 10 ff. 4. Mos. 15, 32 ff.). — Die Strafrechtspflege aber wurde in der Weise als gemeinsame nationale Angelegenheit angesehen, daß — mindestens in Fällen des Mordes oder Totschlags, aber auch in anderen schweren Fällen — die versammelte Gemeinde, d. h. die durch ihre Ältesten repräsentierte Gemeinde das Urteil fällte (4. Mos. 35, 24 f. Jos. 20, 6 ff. 4. Mos. 15, 33). — Diese Gerichtsorganisation konnte nun aber der Natur der Sache nach nur zugleich mit jener militärischen Organisation des Volkes in Kraft bleiben. Nach der festen Ansiedelung im Lande Canaan wurde die Rechtspflege von den Stadtältesten (s. Älteste Nr. 3) und Stammhäuptern geübt; doch waren wohl auch die Priester und Leviten als Gesetzeskundige mit daran beteiligt (3. Mos. 10, 11. 5. Mos. 21, 5). — Anerkannte Volksführer aber, wie die Richter, üben auch die Rechtspflege, soweit ihr Regiment reicht, und weil dies in Friedenszeiten das Hauptstück ihrer Regierungsthätigkeit ist, so wird diese schlechtweg als ein „Richten Israels“ (vgl. z. B. Richt. 10, 2. 3. 12, 7. 9. 11. 13) und sie selbst als „Richter in Israel“ (Richt. 3, 10. 4, 5) bezeichnet. Nach dem letzten dieser Richter, der zugleich Hohepriester war (1. Sam. 4, 18), fällt mit der Oberleitung des Volkes auch die oberste richterliche Gewalt dem Propheten Samuel zu, und er übt sie nicht nur ständig an seinem Wohnsitz Rama, sondern auch alljährlich in regelmäßig wiederkehrenden Gerichtsterminen in Bethel, Gilgal und Mizpa (1. Sam. 7, 15 ff. 12, 3 ff.); auch in der fernen Grenzstadt Beerseba will er durch seine Söhne Recht sprechen lassen, bietet aber damit dem wegen der Ungerechtigkeit und Bestechlichkeit derselben unzufriedenen Volke den Anlaß, einen König zu fordern. In der Regierungsgewalt des Königs ist wieder neben der Repräsentation des Staates nach außen und der Heeresgewalt die oberrichterliche Gewalt so sehr Hauptsache, daß er auch geradezu als Richter bezeichnet wird (2. Sam. 14, 4 ff. 15, 2. 4. 6. 1. Kön. 3, 9. 16 ff. 2. Kön. 15, 5. 1. Chr. 19, 14. 2. Chr. 1, 10). Zu sonstiger Übung der Rechtspflege sowohl in religiösen als in weltlichen Angelegenheiten soll nach 1. Chr. 24 [23], 4 u. 27 [26], 29 ff. schon David 6000 Leviten als Schoterim (s. Amtleute) und Richter im West- und im Ostjordanland verwendet haben. — Die feste ausgebildete Gerichtsorganisation, welche in der jüngeren Gesetzgebung vorausgesetzt ist, ist aber erst eine Schöpfung des Königs Josaphat. Nach 2. Chr. 19, 5 ff. setzte er in allen befestigten Städten des Reiches Juda besondere Gerichtskollegien ein, bestehend aus eigentlichen Richtern, unter denen neben wahrscheinlich aus der Zahl der Ältesten genommenen Laien ohne Zweifel auch rechtskundige Priester waren (vgl. 5. Mos. 21, 5. Jes. 28, 7), und aus ihnen untergeordneten, wahrscheinlich levitischen Schoterim als Exekutivbeamten (vgl. 5. Mos. 16, 18). Außerdem bildete er in Jerusalem ein aus Leviten, Priestern und Obersten der Vaterhäuser Israels, d. h. Stamm- oder Geschlechtsfürsten zusammengesetztes Obergericht, welchem in allen Jehova angehenden (wir würden sagen: kirchlichen) Angelegenheiten der Hohepriester (damals Amarja) und in allen den König angehenden (den weltlichen) der Stammfürst Juda's (damals Sebadja, Sohn Ismaels)

*) Erst die jüngere Überlieferung in 5. Mos. 1, 13 ff. hat vermöge einer Vermischung der beiden Berichte 2. Mos. 18 und 4. Mos. 11, 16 ff. angenommen, jene Obersten seien aus den Stammhäuptern genommen worden, und zwar so, daß sie von dem Volke präsentiert und von Moses eingesetzt worden seien.

präsidierte, während die Leviten als Schoterim, d. h. als Schreiber (?) und Exekutoren den Priestern und Richtern beigegeben waren (vgl. 5. Mos. 17, 8 ff. 19, 18. 25, 2. Ps. 122, 5). Auch dies Obergericht war übrigens kein Ober-Appellationsgericht. Vielmehr brachten die Ortsgerichte schwierigere und gewichtigere Fälle selbst vor das Obergericht; als ein solcher der Kompetenz des höchsten Gerichtshofes unterliegender Fall ist in der jüngeren Gesetzgebung die Aburteilung über einen falschen Zeugen angeführt (5. Mos. 19, 16). Das Urteil wurde von dem Oberrichter (weltlichen Präsidenten) verkündigt (5. Mos. 17, 12), und Widersetzlichkeit gegen die Entscheidung sollte mit dem Tode bestraft werden. — Neben den Stadtgerichten blieben aber auch die Stadtältesten wenigstens an der Kriminalrechtspflege beteiligt (5. Mos. 19, 12. 21, 2 f. 6), und alle Rechtsverhandlungen, welche die Familienordnungen, z. B. die Autorität der Eltern (5. Mos. 21, 19 f.), das Eherecht (5. Mos. 22, 15 f. 18), das Leviratsrecht (5. Mos. 25, 7 ff.) u. dgl. betrafen, gehörten vor ihr Forum, was mit dem Ursprung ihrer eigenen Würde in der Familienverfassung des Volkes zusammenhängt. Bei der peinlichen Rechtspflege fand außerdem auch immer eine gewisse Mitwirkung der Volksgemeinde statt (1. Kön. 21, 11 ff. Jer. 26, 11 ff.). Endlich konnte neben dem Obergericht auch der König selbst immer Recht sprechen, wiewohl seine persönlich rechtsprechende Thätigkeit seit Josaphats Gerichtsorganisation natürlich mehr zurücktrat. — 5 Das Gerichtsverfahren war nur wenig durch Gesetzesvorschriften, überwiegend durch das Herkommen bestimmt. Auch für die Entscheidungsnormen reichte das geschriebene Gesetz lange nicht aus, mußte vielmehr durch das ungeschriebene Gewohnheitsrecht ergänzt werden; und wenn auch dieses den Richter im Stiche ließ, so mußte er nach seinem Ermessen entscheiden, weshalb neben der Unparteilichkeit besonders die Gabe der Weisheit als eine dem Richter nötige Eigenschaft hervorgehoben wird (1. Kön. 3, 11 f.). — Außer den Verboten des falschen Zeugnisses und der Parteilichkeit, zu welcher weder die öffentliche Meinung, noch Mitleid mit dem Armen, noch Rücksicht auf den Reichen und Mächtigen, noch insbesondere Bestechungsgeschenk verleiten soll (2. Mos. 23, 1 ff. 6 ff. 3. Mos. 19, 15 f. 5. Mos. 1, 16 f. 16, 19 f.), enthält das Gesetz nur die Forderung einer genauen Untersuchung durch den Richter (5. Mos. 13, 14. 17, 4. 19, 18), die Bestimmung, daß in kriminalrechtlichen Untersuchungen die Schuldigsprechung nie auf die Aussage eines einzelnen Zeugen hin, sondern nur auf Grund übereinstimmender Aussage von zwei oder drei Zeugen erfolgen dürfe (4. Mos. 35, 30. 5. Mos. 19, 15), endlich die oben schon erwähnte Anordnung, daß in der Anklage wegen eines in einer Kriminaluntersuchung abgelegten falschen Zeugnisses das Obergericht die Untersuchung zu führen und im Fall der Verurteilung der Schuldige genau mit derselben Strafe zu belegen sei, die er durch sein falsches Zeugnis über einen Unschuldigen hätte bringen können (5. Mos. 19, 16 ff.). Fassen wir die da und dort zerstreuten Andeutungen zusammen, so ergibt sich folgendes Bild des Gerichtsverfahrens: dasselbe war ein öffentliches und mündliches. Die Verhandlung fand auf den freien Plätzen bei den Stadtthoren, in Jerusalem auch bei den Tempelthoren statt (5. Mos. 21, 19. 22, 15. Ps. 127, 5. Spr. 22, 22. Jer. 26, 10. Am. 5, 15 u. a.); auch Könige sprachen öffentlich Recht, meist wohl im Hofe des Palastes, Salomo in einer besonderen Thron- und Gerichtshalle (1. Kön. 7, 7). In der Gerichtsversammlung erschienen in Prozessen die streitenden Parteien und trugen in Rede und Gegenrede ihre Sache vor (5. Mos. 1, 16. 21, 20. 25, 1. Spr. 18, 17). Ebenso wurde in Kriminalfällen der Angeklagte, nebst den Zeugen, dorthin geführt; ein nicht erschienener Angeklagter wurde vorgeladen (5. Mos. 25, 8) oder gewaltsam herbeigeholt. Der Ankläger stand zur Rechten des Angeklagten (Ps. 109, 6. Sach. 3, 1. 3), welch letzterer wenigstens in späterer Zeit Trauerkostüm anzulegen pflegte (Joseph., Altert. XIV, 9, 4). Vom Staat bestellte Ankläger und Advokaten gab es nicht. Dagegen war es Pflicht jedes rechtlichen Israeliten, sich besonders der Geringen und Schutzlosen, zumal der Witwen und Waisen, wenn er etwas zu ihren Gunsten geltend zu machen wußte, anzunehmen (Jes. 1, 17. 29, 21. Am. 5, 10). — Die Beweismittel waren zunächst thatsächliche Bestätigungen der Aussage, die man vor Gericht produzierte (2. Mos. 22, 13. 5. Mos. 22, 15); komplizierte Indizienbeweise kamen natürlich nicht vor, wenn auch manchmal Anhaltspunkte für die moralische Überzeugung des Richters ausgemittelt wurden (1. Kön. 3, 24 ff.). Hauptbeweismittel aber waren, namentlich in allen Kriminalsachen, Zeugenaussagen. Nach Josephus und dem Talmud sollen Weiber und Sklaven nicht als vollgültige Zeugen zugelassen worden sein. Die Zeugen wurden verhört und geprüft; ihre Aussage war durch die Heiligkeit des Eides besiegelt (s. darüber d. A. Eid Nr. 3), obschon keine nachträgliche Beschwörung derselben stattfand. Ein anderes Beweismittel, der Reinigungseid, kam in Anwendung, wo der Verdacht der Unterschlagung oder Beschädigung anvertrauten Guts, oder der unrechtmäßigen Aneignung von Gefundenem, oder sonstiger Beeinträchtigungen fremden Eigentumsrechts vorlag, ohne daß der Thatbestand durch thatsächlichen oder durch Zeugenbeweis festgestellt werden konnte (2. Mos. 22, 8. 11. 3. Mos. 6, 2 f. 1. Kön. 8, 31). — In der älteren Zeit wurde aber nicht selten auch noch durch das heilige Los die unmittelbare Entscheidung Gottes angerufen, um einen Schuldigen zu entdecken oder eine verwickelte Rechtssache zu entscheiden (Jos. 7, 14. 1. Sam. 14, 40 ff. u. bes.

Spr. 18, 18. 16, 33). Sonst kommt ein Gottesurteil nur noch bei dem des Ehebruchs verdächtigen Weibe vor (s. d. A. Ehe Nr. 6). Auch Befragung Gottes durch die Propheten war in Rechtssachen nie üblich; anderseits auch keine Tortur oder Gefängnishaft bis zum Geständnis; erst die Herodianer haben auch die Tortur als Untersuchungsmittel angewendet (Joseph., J. Kr. I, 30, 2–4). In einem Falle, wenn nämlich die Eltern selbst als Ankläger eines Sohnes auftraten, scheint die bloße Anklage schon zur Verurteilung ausgereicht zu haben (5. Mos. 21, 18 ff.). — Das Urteil wurde in der älteren Zeit ebenfalls nur mündlich gefällt, erst später vielleicht auch schriftlich (Hiob 13, 26; in Jes. 10, 1 bezieht sich dagegen das Schreiben nach richtiger Erklärung nicht auf Urteilfällung, sondern auf Gesetzgebung). Das Urteil wurde in der Regel, wie dies noch jetzt im Orient zu geschehen pflegt, unverzüglich vollstreckt, und zwar, wenn keine Lebensstrafe verhängt war, vor den Augen des Richters (5. Mos. 25, 2). Die Todesstrafe aber wurde meist durch Steinigung von allem Volke, beziehungsweise von der Bewohnerschaft einer Stadt vollzogen, wobei an dem meist vor der Stadt gelegenen Exekutionsplatze die Zeugen zuerst ihre Hände auf das Haupt des Schuldigen legen und ihn so feierlich gleichsam zum Träger der Schuld machen, und (wenigstens nach der jüngeren Gesetzgebung) auch die ersten Steinwürfe gegen ihn thun sollten (3. Mos. 24, 14. 4. Mos. 15, 36. 5. Mos. 13, 9. 17, 7. 22, 21). An Mördern vollzieht der Bluträcher (s. d. A.) die Exekution. Strafurteile der Könige werden von ihren Dienern und Trabanten vollzogen (1. Sam. 22, 17 f. 2. Sam. 1, 15. 1. Kön. 2, 25. 34. 46. 2. Kön. 10, 25). Vgl. noch d. A. Strafrecht. — Rechtsgeschäfte, wie Kauf und Verkauf, Abtretung von Rechten u. dgl. sind nicht gerichtlich, sondern nur vor Zeugen abgeschlossen worden, wenn man auch als solche gern Stadtälteste herbeizog, um der Abmachung um so mehr Förmlichkeit und unanfechtbare, allgemein anerkannte Gültigkeit zu geben (Ruth 4, 1. 9. 11). — So gewiß sich die beschriebene Ordnung des Gerichtswesens als gut, heilsam und ausreichend hätte erweisen können, wenn der rechte Geist sie erfüllt hätte, so ließ doch die Rechtspflege fast zu allen Zeiten viel zu wünschen übrig. Parteilichkeit und Bestechlichkeit der Richter, Rechtsverweigerung und ränkevolle Rechtsverletzung gegen Beistandslose, auch falsches Zeugnis sind ein immer wiederkehrender Gegenstand der prophetischen Rügen (Jes. 1, 23. 5, 23. 10, 1 ff. Am. 5, 12. 6, 12. Mich. 3, 11. 7, 3. Mal. 3, 5), wie auch gar mancher Spruch davon Zeugnis gibt, daß solche Krebsschäden stark an der Wohlfahrt des Volkes zehrten (Spr. 6, 19. 12, 17. 18, 5. 19, 5. 24, 23 ff. 28); Abstellung derselben und eifriges Trachten nach Recht und Gerechtigkeit ist häufig der erste Erweis wahrer Gottesfurcht, welchen die Propheten fordern müssen.

6 — Unsicher ist, ob — wie in der Hist. von Susanna V. 5 u. 41 vorausgesetzt ist — die babylonischen Exulanten ihre eigene nationale Gerichtsbarkeit behielten; sicher dagegen, daß dieselbe den Juden, wenigstens seit Esra an ihrer Spitze stand, von den Perserkönigen in weitestem Umfange zugestanden worden ist (Esr. 7, 25 f. 10, 14). In bald größerer, bald geringerer Ausdehnung ist dasselbe Zugeständnis auch später von anderen Oberherren den Juden in Palästina und an anderen Orten, wo sie in kompakteren Massen beisammen wohnten, gemacht worden; so hatten auch die Ptolemäer dem jüdischen Ethnarchen in Alexandrien die Gerichtsbarkeit über seine Volksgenossen übertragen (Joseph., Altert. XIV, 7, 2). — In Palästina aber waren in allen bedeutenderen Orten wieder Ortsgerichte eingerichtet worden, und diesen ließen auch die Römer die niedere Gerichtsbarkeit, namentlich die in Zivilprozessen, wie selbst in manchen Städten außerhalb Palästina's, z. B. in Sardes (Joseph., Altert. XIV, 10, 17), der Judenschaft ihre eigene Gerichtsbarkeit durch besondere Dekrete zugestanden wurde. Das Bestehen der Ortsgerichte ist im N. T. in Matth. 5, 22. 10, 17. Mark. 13, 9. Luk. 12, 14. 58 (vgl. 18, 2) vorausgesetzt. Die Meinung, dieselben hätten nur aus drei Mitgliedern bestanden, beruht auf dem Mißverstand einiger talmudischer Stellen, in welchen in Wahrheit die Fälle aufgezählt werden, in welchen die Mitwirkung von nur drei Männern zu einer gültigen Entscheidung ausreichte. Eher kann man aus zwei Angaben des Josephus (Altert. IV, 8, 14 u. J. Kr. II, 20, 5) folgern, es seien in der Regel sieben Richter nebst zwei (levitischen) Dienern gewesen; doch scheinen sich diese Angaben nicht sowohl auf eigentliche Stadtgerichte, als auf einen aus den Stadtältesten (bei Joseph., Gerusia) genommenen Magistrat zu beziehen, der neben dem Regiment auch richterliche Funktionen hatte. Nach der Mischna sollen die Ortsgerichte, die sogenannten kleinen Synedrien, aus 23 Mitgliedern bestanden haben, und jede Stadt von wenigstens 120 oder nach anderer Rechtsansicht von wenigstens 230 Männern sollte — so wurde postuliert — Sitz einer solchen Behörde sein. In Wirklichkeit aber wird wohl die Mitgliederzahl der Ortsgerichte verschieden gewesen sein, und sich nach der Größe der Stadt gerichtet haben. Ihre Sitzungen hielten sie am zweiten und fünften Wochentage, und ihre Strafgewalt über Leib und Leben ging über Verhängung der Geißelung (40 Streiche) nicht hinaus, wenn auch die Verfolgung und Untersuchung von Kapitalverbrechen mit in ihrer Kompetenz lag. Über ihnen stand als Obergericht das große Synedrium in Jerusalem, neben welchem es dort noch zwei andere ihm untergeordnete Gerichtskollegien gab, von denen das eine wahrscheinlich jerusalemisches Stadtgericht, das andere vielleicht der Gerichtshof für die Toparchie Jerusalems war. Die Macht des großen Synedriums über alle Juden in Palästina und — wenn auch in beschränk-

terem Maße — über die in der Diaspora hatte zwar schon Gabinius i. J. 57 v. Chr. dadurch zu brechen gesucht, daß er dieselbe an fünf Synedrien mit den Sitzen Jerusalem, Gadara, Amathus, Jericho und Sepphoris verteilte (Joseph., Altert. XIV, 5, 4. J. Kr. I, 8, 5); aber diese neue Gerichtsorganisation hatte keinen Bestand; wenigstens ist schon ein Jahrzehnt später (47 v. Chr.) die richterliche Gewalt des Synedriums in Jerusalem über Galiläa so unbestritten, daß auch der junge Herodes einer Vorladung desselben Folge leisten mußte (Joseph., Altert. XIV, 9, 4 f. J. Kr. I, 10, 7 f.). Doch mußte sich das Synedrium seitens der Römer nicht nur manche Eingriffe in seine Gerichtsbarkeit, sondern auch bedeutende und andauernde Beschränkungen seiner richterlichen, insbesondere seiner Strafgewalt gefallen lassen. S. Näheres i. A. Synedrium.

Gerrener (2. Makk. 13, 24) sind nicht die Bewohner der als Militärstation wichtigen, zwischen Pelusium und Rhinokolura gelegenen, von Strabo erwähnten Stadt Gerra (τὰ Γέῤῥα), sondern die Bewohner der Stadt Gerar (s. d. A.) und ihres Gebietes (Gerrēnoi zusammengezogen aus Gerarēnoi). Denn die Küstenprovinz, über welche Antiochus V. den Makkabäer Judas zum Hauptmann (Strategen) gemacht haben soll, konnte sich von Ptolemais südwärts nicht bis zu jenem Gerra erstrecken, da schon Rhinokolura nicht mehr zum syrischen, sondern zum ägyptischen Gebiet gehörte. Sind dagegen die Bewohner von Gerar gemeint, so stimmt die Angabe sowohl mit der in 1. Makk. 11, 59, nach welcher jene Küstenprovinz von der Tyrischen Leiter (im Norden der Ebene von Akko-Ptolemais) bis zur ägyptischen Grenze sich erstreckte, als zu dem alttest. Sprachgebrauch, in welchem das Gebiet von Gerar ebenfalls als südliche Grenze genannt wird (1. Mos. 10, 19. 2. Chr. 14, 12).

Gersom heißt der Erstgeborene Mosis, der einzige Sohn (vgl. 2. Mos. 4, 25), der ihm schon während seines Aufenthaltes bei seinem Schwiegervater Jethro vor seiner Rückkehr nach Ägypten von Zippora geboren worden war (2. Mos. 2, 22. 18, 3. 1. Chr. 24, 15 f. 27, 24 ff.). Sein Sohn Jonathan und dessen Nachkommen waren nach Richt. 18, 30 Priester des Stammes Dan bei dem in der Stadt Dan gestifteten Heiligtum und Bilderdienst. Nur um das Ärgernis, daß ein Enkel Mosis sich zu solch gesetzwidrigem Priesterdienst hergegeben hatte, zu vertuschen, haben spätere in jener Stelle aus dem gefeierten Namen Mose den gebrandmarkten Namen Manasse gemacht, jedoch nicht ohne durch die ungewöhnliche Kleinheit des eingeschalteten Buchstabens n den in einer Talmudstelle eingestandenen wahren Sachverhalt anzudeuten.

Gerson, s. Levi.

Gerste. S. d. A. Ackerbau Nr. 2, 4 u. 5. Die Gerstenernte nannte man als Ernteanfang nicht selten, um den Zeitabschnitt, in welchen sie regelmäßig fiel, chronologisch zu bezeichnen (Ruth 1, 22. 2. Sam. 21, 9. Judith 8, 2). Wie die Gerste überhaupt geringer geschätzt war, als der Weizen, und nur halb so hoch im Preise stand (s. Geldwert), so war das rauhere, bei den Alten als minder nahrhaft, aber der Gesundheit zuträglich geltende Gerstenbrot die gewöhnliche Nahrung des gemeinen Mannes (Richt. 7, 13. Joh. 6, 9. 13) und nur in teuren Zeiten oder allenfalls in der ersten Zeit nach Beginn der Ernte auch die des Wohlhabenderen (2. Kön. 4, 42. Hes. 4, 12). Sonst diente die Gerste den Reicheren als Futter für das Vieh, besonders für die Pferde (1. Kön. 4, 28). Im Opferdienst fand das Gerstenmehl nur beim Eiferopfer (s. d. A.) Verwendung. Nach der Meinung vieler sollen die alten Hebräer auch Gerstensaft, eine Art Bier, getrunken haben, und derselbe soll unter dem Gattungsnamen für „starkes, berauschendes Getränk" (schekhār) mitbezeichnet sein. Nun haben allerdings die Ägypter von uralten Zeiten an ein Zythos oder Zython genanntes Bier aus Gerste nebst einigen Zuthaten (nach talmudischer Angabe Crokus und Salz) gebraut, das auch in der griechischen Bibel (Sept.), freilich nur vermöge unrichtiger Übersetzung, in Jes. 19, 10 erwähnt ist. Ebenso haben die Äthiopier, nach mehreren Talmudstellen die Meder (schekhar ham-Madaj), ferner iberische, ligurische, phrygische, thrakische, armenische und besonders keltische Stämme (die Germanen erst seit sie sich dem Ackerbau zuwandten) einen die Stelle des Weines vertretenden, berauschenden Gerstensaft getrunken (vgl. Viktor Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere, 2. Aufl., S. 123 ff. 5. Aufl. S. 117 ff.). Aber daß in dem Weinland Palästina Bier gebraut worden ist, kann daraus, daß Talmudisten und Rabbinen jenen Gattungsnamen dafür gebrauchen, um so weniger bewiesen werden, da noch im Talmud die Erinnerung, daß das Bier ein ausländisches, ägyptisches oder medisches Getränk war, sich deutlich kund gibt, und ist bei dem Mangel jeder Hindeutung auf solche Verwendung der Gerste im A. T. im höchsten Grade unwahrscheinlich.

Gesang, s. Musik.

Gesäuertes, s. Sauerteig.

Geschenke spielen im alten und neuen Morgenlande eine noch viel größere Rolle als bei uns. Empfiehlt doch Socin den jetzigen Palästinareisenden (Bädeker [1] S. 27), für weitere Ausflüge, die man in Begleitung von Beduinen ins Innere des Landes machen wolle, Geschenke mitzunehmen, z. B. Waffen oder Uhren mit möglichst lautem Gange. Von dem unserem Trinkgelde vergleichbaren, aber viel weiter greifenden Bachschîsch meldet Socin [1] S. 29: „Das Wort bachschîsch, das die Geduld

des Reisenden häufig auf eine harte Probe stellt, und das in seinen Ohren noch fortklingt, wenn er längst die Grenze des Orients hinter sich hat, bedeutet einfach ein Geschenk, und da man mit Geschenken im Orient alles erreichen kann, so findet das Wort die verschiedenste Anwendung. Mit Bachschîsch erleichtert man den Zollbeamten ihre Arbeit; Bachschîsch ersetzt den Paß; Bachschîsch begehrt der Bettler, verlangt der Esel- und Pferdetreiber; von Bachschîsch allein soll eine große Anzahl von Beamten leben." Diese Schilderung der muhammedanischen Gegenwart, welche in Wirklichkeit nicht so viel bittere Armut kennt, als unsere europäische Civilisation mit sich geführt hat, paßt natürlich nicht ganz zu dem mehr oder weniger unter dem Schutze der alttestamentlichen Religion stehenden biblischen Altertum; so ist der heutige Bettel, welchen übrigens unverständige Reisende mit verschulden, dem A. T. (s. d. A. Arme) unbekannt, und die im A. T. genug beklagte Bestechlichkeit (vgl. 1. Sam. 8, 3. Jes. 1, 23. Mich. 3, 11) konnte bei den unter einheimischen Herrschern stehenden Hebräern, obgleich diese in schochad ein besonderes Wort für das Bestechungsgeschenk besaßen, nicht leicht dieselbe Höhe erreichen, die wir unter der türkischen Mißregierung finden. Von solchen Dingen aber abgesehen, stimmen die durch die neueren Orientreisenden berichteten Bräuche in betreff der G. (vgl. Harmar, Beobachtungen über den Orient II, S. 1—34) ziemlich genau mit den Nachrichten der heil. Schrift überein, wie ja ähnliches von den Ehrenbezeigungen (s. d. A.) überhaupt gilt. Das G. nimmt nämlich im Morgenlande von jeher unter den Ehrenbezeigungen eine der wichtigsten Stellen ein, und sehr glücklich übersetzt Luther das dafür üblichste hebr. Wort mincha durch „Geschenk", welches eigentlich vom Einschenken des freundlich dargereichten Trankes herrührt und wohl weniger an das seit dem Jahre 1377 nachweisbare „Trinkgeld" als an die noch jetzt vorhandene Sitte des Ehrenweins erinnert. Verschieden von dem allgemeinen Ausdruck „Gabe", worin nur die Besitzveränderung des Dargereichten liegt, so daß er außer der Darbringung des Menschen an Gott (Hebr. 10, 5) ganz besonders auch umgekehrt das von oben herab (Jak. 1, 17) Kommende, z. B. das für die Notdurft des Bettlers Gereichte bezeichnet, enthält der Begriff des Geschenks die unentgeltliche, freiwillige Hingabe des Besitzes, wie sie mit freundlicher Gesinnung des Gebers für den Empfänger verbunden ist. Daher machen nicht nur einander gleich Stehende bei ihren Besuchen sich gegenseitig Geschenke (s. d. A. Geselliger Verkehr), sondern G. werden auch namentlich von den Untergebenen als Ausdruck der Ergebenheit und Ehrerbietung dem Höherstehenden dargebracht. Nur 4. Mos. 31, 50 übersetzt Luther das allgemeine Wort für Opfer (korban, vgl. Mark. 7, 11) durch „Geschenk"; aber wir können uns nicht wundern, daß mincha (1. Mos. 4, 4; Luther: Opfer) im Gesetz die stehende Bezeichnung für das wichtige unblutige Opfer (Luth.: Speisopfer, z. B. 3. Mos. 2, 1 ff.) geworden ist. Als Zeichen huldigender Anerkennung empfingen die hebräischen Könige Geschenke (1. Sam. 10, 27. 1. Kön. 10, 25. 2. Chr. 17, 5), die leicht die Natur von ständigen Abgaben (s. d. A.) annahmen; auch der Tribut, z. B. 2. Sam. 8, 2, wird gerne mit dem milden Ausdruck mincha bezeichnet. Dem wiederhergestellten reichen Hiob (vgl. 42, 11 mit 1. Mos. 33, 19) gab man zum Beweise herzlicher Achtung auch Geld (s. d. A.). Natürlich richtet sich Art und Größe des Geschenks besonders nach den Verhältnissen des Gebers. Der reich gesegnete Jakob, der den Bruder sich günstig stimmen will, sendet 1. Mos. 32, 13—20 dem Esau ein großes Geschenk entgegen; vgl. auch Richt. 16, 5 und 2. Kön. 8, 8. 9. Um aber die an letzter Stelle erwähnten, für Elisa auf 40 Kamele verladenen Güter nicht übertrieben zu finden, muß man bedenken, daß die Morgenländer bei der gewöhnlich sehr feierlichen Überreichung von Geschenken (vgl. Richt. 3, 15. 18) möglichst große Aufzüge lieben und mit der Zahl der Träger oder Lasttiere durchaus nicht kargen. Zuweilen war zur geschickten Übergabe eines G. die heimliche Darreichung erforderlich, vgl. Spr. 21, 14. Geringere G., die ebenfalls willkommen waren, finden wir z. B. 1. Sam. 9, 7 f. 16, 20. Als Unterpfänder treuer Freundschaft schenkt Jonathan 1. Sam. 18, 4 (vgl. Ilias VI, 230) seine eigenen Kleider und Waffen dem David. Außer Nahrungsmitteln und Lebensbedürfnissen aller Art (vgl. 1. Mos. 43, 11. 2. Sam. 17, 28 f. 1. Kön. 14, 3. 2. Chr. 17, 11) bestanden die G. häufig aus Silber, Gold und sonstigen Kostbarkeiten (1. Mos. 24, 22. 2. Sam. 18, 11. 1. Kön. 15, 19. 2. Kön. 16, 8. 20, 12. Matth. 2, 11) und besonders auch aus Kleidern (1. Mos. 45, 22. 2. Kön. 5, 22 ff.; vgl. Esth. 6, 8. Dan. 5, 16). Über G. bei festlichen Gelegenheiten vgl. 1. Sam. 25, 8. 2. Sam. 6, 19. Esth. 2, 18. 9, 19. 22; über Ehegeschenke (1. Mos. 24, 53) s. d. A. Ehe. Als Liebesgabe, die unter Segenswünschen überreicht wurde, heißt das G., besonders das Abschiedsgeschenk, auch geradezu Segen (1. Mos. 33, 11. Richt. 1, 15. 1. Sam. 25, 27. 30, 26. 2. Kön. 5, 15); vgl. Spr. 11, 25. So verlangte David 1. Sam. 25, 4 ff. 14 unter Segenswünschen von Nabal ein G. und empfand die grobe Verweigerung dessen, worauf er nach der Sitte gerechten Anspruch hatte, als tödliche Beleidigung. Anderseits durfte man ernstlich angebotene Geschenke, galt es nicht den Beweis besonderer Uneigennützigkeit (vgl. 1. Mos. 14, 21 ff. 2. Kön. 5, 16), höflicher Weise (s. d. A. Höflichkeit) nicht ablehnen; aber die bei Einleitung von Kauf oder Verkauf noch jetzt übliche (Lane-Zenker II, S. 150) Redensart „Nimm es als ein Geschenk" als bare Münze zu nehmen, das hätte schon zu Abrahams

Zeit (1. Mos. 23, 11) als eine Verletzung des Anstandes gegolten. Kph.

1 **Geschichtskunde und Geschichtschreibung.** Bei den Israeliten war die Kenntnis der Nationalgeschichte, welche zugleich Geschichte des Gottesreiches ist, ein Hauptstück der allgemeinen Volksbildung. Ihre Quelle und ihr Erhaltungs- und Verbreitungsmittel war zunächst die mündliche Überlieferung; diese gewinnt, so weit ein Volk noch nicht unter dem beherrschenden Einflusse der Schriftstellerei und litterarischen Bildung steht, leicht eine fest ausgeprägte, Generationen hindurch sich gleich bleibende Form. Bei der großen Bedeutung, welche die Geschichte für die Religion selbst hatte, war es Religionspflicht jedes israelitischen Hausvaters, seinen Kindern, und jedes Kundigeren, seinen Volks- und Religionsgenossen die großen nationalgeschichtlichen Erinnerungen und damit das Gedächtnis der Großthaten Jehova's an Israel zu übermitteln. Die nationalen Festfeiern und manche andere religiöse Gebräuche gaben dauernd Anlaß zu solcher Belehrung, besonders zur immer neuen Erzählung der großen Begebenheiten aus der Zeit Mose's und Josua's, in welchem Gottes Macht und Gnade Israel zum selbständigen Volk und zum Eigentumsvolk Jehova's gemacht hatte (vgl. 2. Mos. 12, 26 f. 13, 8 f. 14 f. Jos. 4, 6 f. 21 ff. u. a.). Dabei hatte die volkstümliche Überlieferung aber auch andere Anknüpfungspunkte, an Steindenkmälern, Altären, Gräbern, Steinhaufen, Brunnen u. dgl. (1. Mos. 35, 20. Jos. 4, 9. 7, 26. 8, 29. Richt. 6, 24. 1. Sam. 7, 12. 2. Sam. 18, 18 u. a.), an alten Bäumen (1. Mos. 21, 33. 35, 8 u. a.), an bedeutsamen Personen-, Orts- und Volksnamen (1. Mos. 19, 37 f. 21, 31 f. 25, 30. 26, 33. 27, 36. 28, 19. 50, 11. Jos. 5, 9. Richt. 10, 4. 15, 19. 18, 12. 2. Sam. 6, 8 u. a.), an nationalen oder auch bloß lokalen Sitten und Bräuchen (1. Mos. 32, 32. Richt. 11, 40. 1. Sam. 5, 5. 30, 25), an im Volksmund erhaltenen Liedern, an Sprichwörtern und anderen vielgebrauchten Redeweisen (1. Mos. 4, 23 f. 22, 14. 2. Mos. 15. 4. Mos. 21, 14. 17 f. Richt. 5. 1. Sam. 10, 12. 19, 24. 2. Sam. 5, 8 u. a.) u. s. w. Die an bestimmte örtliche Verhältnisse angeknüpften Überlieferungen, besonders über die entferntere Vorzeit, hatten manchmal vom Hause aus den Charakter bloßer Lokalsagen und nur ganz vereinzelte Erinnerungen zum Gegenstand, die erst später in den Zusammenhang der allgemeinen nationalgeschichtlichen Erinnerung eingefügt wurden. — Auch von der Geschichte auswärtiger Völker, besonders der Nachbarvölker und der Großstaaten hatten die Israeliten einige Kunde; doch war dieselbe natürlich dürftiger und unsicherer; in der Regel konnten nur die bedeutendsten, folgenreichsten Ereignisse, deren Nachwirkungen auch die Israeliten selbst in irgend einem Maße empfanden, und besonders die weltgeschichtlichen Begebenheiten, in welche die eigenen Geschicke Israels verflochten waren, Gegenstand einer Geschichtsüberlieferung werden, die so, wie die israelitische, vom nationalen Interesse ganz beherrscht war und ihren volkstümlichen Charakter nie verleugnete. Da konnten denn leicht auch Irrtümer, Verwechselungen und Mißverständnisse mit unterlaufen; ja es konnte geschehen, daß z. B. eine so gewaltig in die israelitische Geschichte eingreifende Persönlichkeit, wie der assyrische König Sargon im Laufe der Zeit der Erinnerung fast ganz entschwand, und seine Großthaten zur Ausschmückung des besser in ihr erhaltenen Bildes seines viel unbedeutenderen Vorgängers Salmanassar herleihen mußte. — 2 Die hebräische Geschichtschreibung hat sich, allen Anzeichen nach, wie überhaupt die altmorgenländische, ursprünglich an die Aufzeichnung der für die bürgerliche und staatliche Organisation des Volkslebens so wichtigen Geschlechtsregister angeknüpft. In diesen wurden zu den Namen bedeutenderer Männer in chronikartiger Kürze Notizen über ihre Thaten und Erlebnisse oder auch über denkwürdige Ereignisse, die in ihre Lebenszeit fielen, hinzugefügt. Nachmals wurden diese geschichtlichen Nachrichten zahlreicher und bei bedeutenden Männern oder Ereignissen immer ausführlicher; und je mehr das Bedürfnis wuchs, die mündliche Überlieferung schriftlich zu fixieren, um so mehr gewannen sie selbständige Bedeutung. Aber auch in die Zeiten, über welche keine oder nur noch eine dunkle Überlieferung vorhanden war, suchte man die Geschlechtsregister zurückzuführen, und begnügte sich dann, Zeiträume, über welche sonst nichts berichtet werden konnte, mit einem eine bestimmte Anzahl (10 oder 7) von Namen enthaltenden Stammbaum auszufüllen. Auch nachdem auf diese Weise schon besondere geschichtliche Schriftwerke entstanden waren, verleugnete die Geschichtschreibung noch geraume Zeit diesen ihren Ursprung nicht. Noch liegen uns die Beweise dafür vor, daß dieselbe in ihrer älteren Gestalt das genealogische Fachwerk so beibehielt, daß jeder neue Ansatz in der Geschichtserzählung zugleich als neuer Ansatz in der Genealogie sich darstellte (1. Mos. 5, 1 ff. 6, 9 ff. 10, 1 ff. 11, 10. 27. 25, 19); und es wurde darum auch die ihrem eigentlichen Sinne nach genealogische Überschrift: „Dies ist das Geschlecht des und des“ als Überschrift der einzelnen Geschichtsabschnitte beibehalten, woraus es sich erklärt, daß ein so überschriebener Abschnitt immer nicht etwa die Geschichte des in der Aufschrift genannten Stammvaters, sondern die seiner Söhne und Nachkommen enthält (vgl. z. B. 1. Mos. 11, 27. 37, 2). Übrigens bestreiten neuere Forscher, daß jenes genealogische Fachwerk das Anzeichen einer älteren Darstellungsform sei. — Neben den Geschlechtsregistern bildeten aber auch andere Urkunden: Musterrollen (4. Mos. 1. 2. 26),

Lagerverzeichnisse (4. Mos. 33), Verzeichnisse von besiegten Feinden und gemachten Eroberungen (Jos. 12, 7 ff.), topographisch-statistische Aufzeichnungen über den Landbesitz der einzelnen Stämme und Geschlechter (Jos. 15—19) u. dgl. die Unterlage der althebräischen Geschichtschreibung; und auch an alte Gesetzesurkunden und Liederaufzeichnungen konnten sich leicht geschichtliche Nachrichten 3 anschließen. — Der Ruhmesglanz, welcher das Bild einzelner bedeutender, in der Volksgeschichte hervortretender Männer umstrahlte, lud ferner zu biographisch gehaltenen Aufzeichnungen dessen, was der Mund des Volkes von ihrem Leben und ihren Thaten erzählte, ein. In der Zeit der Königsherrschaft aber sorgten die einzelnen Könige selbst für das Gedächtnis ihres Namens, indem sie neben dem Bestand ihrer Familien und ihrer Beamten auch ihre Kriegsthaten, ihre Bauten, ihre bedeutenderen Anordnungen und Maßnahmen urkundlich verzeichnen ließen. Ohne Zweifel gehörten solche Aufzeichnungen mit zu den Obliegenheiten des Beamten, welcher den hebr. Titel mazkîr, d. h. der, welcher in Erinnerung zu bringen hat, führt, wiewohl derselbe kein bloßer Reichshistoriograph war, vielmehr von Luther ganz treffend als Kanzler bezeichnet wird (2. Sam. 8, 16. 20, 24. 1. Kön. 4, 3. 2. Kön. 18, 18 u. a.). Auf Grund dieser Urkunden wurden dann ausführlichere, zusammenhängende Reichsannalen geschrieben, denen der Charakter von allgemein anerkannten Staatsurkunden eigen gewesen sein muß. Wenn sich in ihnen auch die vorwiegend religiöse Richtung des israelitischen Volksgeistes nicht verleugnet haben wird, so war die Darstellung doch in hohem Maße von dem allgemeineren volkstümlich-nationalen Interesse und insbesondere von dem Interesse für das Reich und das Königtum beherrscht. Und so hat es auch andere, jenes offiziellen Charakters entbehrende, mehr oder weniger umfangreiche und zusammenhängende Aufzeichnungen nationalgeschichtlicher Überlieferungen, namentlich auch über die vorkönigliche Zeit gegeben, die noch überwiegend von dem nationalen oder auch dem Stammesinteresse beseelt waren. Wo sich aber in den aufgezeichneten Überlieferungen religiöse Gesichtspunkte stärker geltend machen, da weisen dieselben vielfach noch auf die älteste, volkstümliche Ausstaltung der alttest. Religion hin, in welcher die Priester ihre hauptsächlichsten Träger, und die Heiligtümer, die religiösen Institutionen, die gottesdienstlichen Gebräuche und sonstigen religiösen Sitten der Nation ihre Hauptstützen waren. In gar manchen Erzählungen der Bücher Mosis und des Buches Josua, aber auch in 1. Sam. 4—6 und anderen ähnlichen Erzählungen weht priesterlicher Geist oder tritt die volkstümliche hohe Verehrung und Scheu vor den nationalen Heilig- 4 tümern an den Tag. — Ihre eigentümlichste Ausprägung und ihre vollendetste Entwicklung hat aber die israelitische Geschichtschreibung erst durch den Prophetismus erhalten. Wie die Propheten ihren Zeitgenossen überhaupt das, was der Gott Israels seinem Volke durch die Thatsachen der Geschichte bezeugte, zu deuten hatten, so lag auch die Darstellung und Beleuchtung der bisherigen Volksgeschichte im Bereich ihrer Berufsaufgabe. Die historiographische Thätigkeit der Propheten muß eine ziemlich bedeutende und vielseitige gewesen sein. Sie beschränkte sich nicht auf biographisch gehaltene Aufzeichnungen über das Leben und Wirken einzelner großer Propheten, sondern in solchen Prophetengeschichten wurde oft auch mehr oder weniger die ganze gleichzeitige Geschichte des Reiches von prophetischen Gesichtspunkten aus dargestellt, wobei aber das Wirken Gottes durch den betreffenden Propheten den Mittelpunkt des Interesses bildete, zu welchem der ganze übrige Inhalt der Erzählung in Beziehung gesetzt wurde. Es wurde aber auch die Geschichte einzelner Könige von Propheten geschrieben, wie wir namentlich von Jesaja wissen, daß er eine Geschichte des Königs Ussia geschrieben (2. Chr. 26, 22). Und dazu kamen endlich umfassendere Werke, in welchen die Geschichte größerer Zeiträume in prophetischem Sinne und Geiste dargestellt war. In der Geschichtsbehandlung solcher Werke kam zu voller Geltung, was man den prophetisch-theokratischen Pragmatismus der hebr. Geschichtsschreibung zu nennen pflegt. Derselbe besteht darin, daß die Geschichte nicht vom rein menschlichen Standpunkte aus unter Gesichtspunkten, die von den politischen Bestrebungen eines Herrschers oder einer Zeit und von der natürlichen, gesetzmäßigen Entwickelung der politischen Verhältnisse entnommen sind, sondern von dem denkbar höchsten Standpunkte, von dem der göttlichen Teleologie aus, mit anderen Worten als Ausführung des Ratschlusses Gottes über sein Eigentumsvolk dargestellt wird. Zu dem Grundgedanken, daß Gott unter Israel sein Reich aufrichten und erhalten und in demselben fort und fort selbst das Regiment führen wolle (Theokratie), werden alle Begebenheiten in unmittelbare Beziehung gesetzt. Darum werden auch die menschlichen und natürlichen Mittelursachen, deren Folgen sie sind, nur selten oder gar nicht hervorgehoben; vielmehr wird immer auf die höchste Ursächlichkeit, auf Gottes eigenes Thun zurückgegangen; er greift überall unmittelbar in den Gang der Geschichte ein, und bringt trotz aller von seiten Israels oder der Feinde Israels kommenden Hindernisse seine Absichten zur Ausführung. So zeigt diese Geschichtschreibung, wie alle Ereignisse im Dienste seiner Vergeltungsgerechtigkeit und seiner Gnade und Treue stehen; sie stellt den Verlauf der Geschichte dar als fortgehende thatsächliche Offenbarung der allgewaltigen Macht, des gegen alle Untreue und

Widerspenstigkeit entbrennenden Zorneifers und der langmütigen Geduld, Gnade und Treue des Bundesgottes; ihr Hauptbestreben ist, Gottes, und zwar des Bundesgottes, Führen und Regieren in der Geschichte Israels in das Licht zu stellen. — Es ist ein Vorurteil, wenn man dieser Art der Geschichtschreibung von vornherein Mißtrauen gegen ihre geschichtliche Wahrheit entgegenbringt. Ihr specifisch religiöser Charakter hat wohl zur Folge, daß sie oft den inneren pragmatischen Zusammenhang der Begebenheiten nicht erkennen oder nur ahnen läßt, schließt aber die Treue der Berichterstattung nicht aus. Wenigstens wer an den lebendigen Gott als Lenker der Geschichte glaubt, und der Überzeugung ist, daß dieser lebendige Gott als Gott des Heiles und der Offenbarung in der Zeit des Alten Bundes unter dem Volke Israel begonnen hat, sein Reich auf Erden aufzurichten, wird urteilen müssen, daß die Geschichte Israels nur von diesem religiösen Standpunkte aus in einer den höheren Anforderungen geschichtlicher Wahrheit genügenden Wahrheit dargestellt werden konnte. Jedenfalls ermangeln diejenigen modernen Darstellungen derselben der geschichtlichen Wahrheit viel mehr, welche sie fast ganz als Produkt der dynastischen, priesterlichen und prophetischen Politik, des nationalen Parteigetriebes und der Einwirkung der politischen Verhältnisse und Bestrebungen der auswärtigen Mächte darstellen und nicht einmal in Rechnung bringen, daß bei allen semitischen Völkern und am meisten bei den Israeliten die Religion auch als politischer Faktor eine Bedeutung hat, die man kaum hoch genug anschlagen kann. — 5 Dennoch muß anerkannt werden, daß in der israelitischen Geschichtschreibung nicht bloß einzelne Irrtümer und Unrichtigkeiten mit unterlaufen sind, sondern daß überhaupt die Anforderung strenger Objektivität und der geschichtlichen Wirklichkeit genau entsprechender Darstellung nicht überall erfüllt werden konnte, und am wenigsten da, wo die Begebenheiten einer entlegeneren Vorzeit erzählt wurden. Denn die mündliche Überlieferung, aus welcher die Geschichtschreiber schöpften, ist auf die Dauer bei aller Vorliebe für stabile Erzählungsformen, doch nicht im stande, eine streng geschichtliche Erinnerung an die Begebenheiten der Vorzeit zu bewahren; die nationalgeschichtlichen Erinnerungen, zumal die dunkleren und unbestimmteren über die Anfänge der Volksgeschichte werden dem lebendigen, unbewußt dichtenden Volksgeiste zum bildsamen Stoff für anschauliche Erzählungen, die den besten Inhalt des Volksbewußtseins wiederspiegeln, und in denen die Hauptpersonen zu typischen und mehr oder weniger idealisierten Charakterbildern des Volkstums geworden sind. Im einzelnen, besonders in den von Hause aus lokalen Überlieferungen macht ferner die Volksphantasie mit ihrer Vorliebe für das Außerordentliche und Geheimnisvolle ihren Einfluß geltend. Und alle Geschichtsthatsachen, selbst diejenigen, welche Gegenstand bestimmter und genauer Erinnerung sind, werden in der mündlichen Überlieferung doch immer nur so erzählt, wie sie sich im Volksbewußtsein wiederspiegeln, also in volkstümlich subjektiver, von der Liebe und Begeisterung oder dem Haß und Abscheu des Volkes herstammender Färbung. — Anderseits ist bei dem Charakter der ältesten Geschichtschreibung von den ersten Aufzeichnern der mündlichen Überlieferungen gar nicht zu erwarten, daß sie dieselben einer kritischen Untersuchung unterworfen haben, um die Zuthaten der Volkssage von dem Thatsächlichen zu sondern. Zwar halten sie sich keineswegs immer einfach an das, was der Volksmund erzählte; vielmehr verarbeiten sie in der Regel den überkommenen Erzählungsstoff mit größerer oder geringerer Selbständigkeit; aber dabei ist ihr Ziel nicht objektive Herausstellung des Thatsächlichen; vielmehr gestaltet sich der Stoff unter ihrer Hand gemäß den ihnen oder ihrer Zeit eigenen religiösen, rechtlichen und geschichtlichen Anschauungen; und manchmal wird er auch mit großer Freiheit so gestaltet, wie er bestimmten paränetischen und praktischen Zwecken am besten dienen kann. Man darf also die israelitische Geschichtschreibung nicht nach dem Maßstab der Aufgaben messen, welche erst eine entwickeltere historiographische Kunst sich stellen konnte. Einer historiographischen Anforderung suchte übrigens die israelitische Geschichtschreibung schon in früher Zeit zu genügen; obschon die Israeliten keine eigentliche Ära hatten, nach welcher man hätte datieren können, finden wir doch schon sehr früh das Bestreben, in der zusammenhängenden Geschichtsdarstellung auch eine Chronologie durchzuführen (s. das Nähere i. d. A. Zeitrechnung). — 6 Daß eine beträchtliche Anzahl älterer israelitischer Geschichtswerke von verschiedenem Charakter für uns verloren ist, zeigen schon die im A. T. vorkommenden Verweisungen auf dieselben, sowie die manchmal beigefügten Andeutungen über ihren Inhalt (4. Mos. 21, 14 „Buch der Kriege Jehova's; Jos. 10, 13. 2. Sam. 1, 18 „Buch der Redlichen“; 1. Kön. 11, 41 „Geschichte Salomo's“; 1. Kön. 14, 29 u. a. „Chronik der Könige Juda's“; 1. Kön. 14, 19 u. a. „Chronik der Könige Israels“; 2. Chr. 16, 11 u. a. „Buch der Könige Juda's und Israels“; 2. Chr. 26, 22 Jesaja's Geschichte Ussia's; vgl. d. A. Chronika). Indessen haben sich doch aus solchen verlorenen Geschichtswerken gar manche Stücke wenig oder gar nicht verändert erhalten. Dies verdanken wir einer Eigentümlichkeit der späteren israelitischen und überhaupt der orientalischen (namentlich auch arabischen) Geschichtschreibung, die man ihren kompilatorischen Charakter zu nennen pflegt. Die späteren Geschichtschreiber, für welche nicht mehr die mündliche Überlieferung, sondern ältere Geschichtswerke die Hauptquelle sind, aus welcher sie schöpfen, pflegen nämlich größere

Stücke aus ihren Quellenschriften wörtlich oder nur wenig überarbeitet in ihre Darstellung aufzunehmen, ja dann und wann die einzelnen Urkundenstücke musivisch aneinander zu reihen, indem sie nur da und dort Verbindungen und Übergänge herstellen oder eigenes einfügen. Dieser kompilatorische Charakter ist fast allen uns erhaltenen, im A. T. vorliegenden Geschichtsbüchern mehr oder weniger eigen. Es sind nicht einheitliche Werke eines einzelnen Schriftstellers, sondern Sammelwerke, in welchen der Inhalt älterer, manchmal sehr verschiedenartiger Geschichtswerke von späterer Hand bald mehr, bald weniger vollständig, bald ausführlich, bald nur in stark verkürztem Auszug und bald mit mehr, bald mit weniger Freiheit und eigener schriftstellerischer Thätigkeit nach einheitlichem Plan und von bestimmten maßgebenden Gesichtspunkten aus zusammengearbeitet worden ist. Für die älteren dieser Sammelwerke: die Bücher Mosis, Josua, Richter, Samuels und der Könige sind nicht nur prophetische Geschichtswerke am ausgiebigsten als Quellenwerke benützt, sondern es ist auch in der planmäßigen Verarbeitung des urkundlichen Materials der oben charakterisierte prophetisch-theokratische Pragmatismus durchgeführt. Es hat darum seinen guten Grund, daß in der hebräischen Bibel die Bücher Josua, Richter, Samuels und der Könige als „die vorderen Propheten" bezeichnet sind und als solche mit den „hinteren (d. i. den eigentlichen) Propheten" die zweite Abteilung des Kanons bilden. — 7 In dem jüngsten größeren Geschichtswerke des A. T.'s, welches die Chronik und die Bücher Esra und Nehemia umfaßt, ist der Charakter der Geschichtsdarstellung ein augenfällig verschiedener. Auch es ist ein Sammelwerk, in dessen letztem Teile namentlich größere Stücke eigenhändiger Denkschriften von Esra und Nehemia erhalten sind. In der Geschichtsdarstellung aber machen sich in hohem Maße die Anschauungen, Interessen und Bestrebungen der mit Esra anhebenden Restaurationsepoche geltend: an die Stelle der prophetischen Geschichtsbetrachtung, welche von einer idealeren Auffassung des Gottesreiches ausgeht und das Hauptgewicht auf das legt, was für die Reinheit, Kraft und Gesundheit der Volksreligion wesentlich ist, ist eine levitisch-priesterliche getreten, in welcher der Eifer für gewissenhafte Beobachtung aller Gesetzesvorschriften und insbesondere das Interesse für einen den Gesetzesvorschriften entsprechenden Tempelkultus mit allem seinem äußerlichen Ceremoniell die Hauptgesichtspunkte für die Auswahl und die Beleuchtung des geschichtlichen Überlieferungsstoffs darbietet, ja sich denselben in dem Maße dienstbar macht, daß manche Berichte der älteren Geschichtswerke aus der Königszeit eine den geschichtlichen Sachverhalt alterierende Umbildung erfahren haben. Formell ist jener theokratische Pragmatismus der Geschichtsdarstellung beibehalten; aber sein innerer Charakter ist ein anderer geworden, indem nicht mehr prophetischer, sondern levitisch-priesterlicher Geist ihn erfüllt. — 8 Schon in den Büchern Esra und Nehemia tritt aber auch dieser theokratische Pragmatismus mehr zurück. Und er verschwindet ganz in der Geschichtsdarstellung des 1. Makkabäerbuches, in dessen einfachem, an das Thatsächliche sich haltendem und sehr detailliertem Bericht über die makkabäische Erhebung die religiösen Gesichtspunkte auffallend beiseite gestellt sind, und die politisch-nationale Begeisterung und das menschlich-volkstümliche Interesse weit überwiegend ist. In diesem ohne Zweifel von einem palästinensischen Juden herrührenden Geschichtsbuche nähert sich die jüdische Geschichtschreibung schon sehr der objektiven und bei aller patriotischen Haltung auf das allgemeine historische Interesse der gebildeten Welt berechneten Historiographie der Griechen und Römer, die sich später der hellenistisch gebildete jüdische Priester Flavius Josephus in seinen nach Zerstörung Jerusalems geschriebenen Geschichtswerken mit anerkennenswertem Geschick zum Muster genommen hat. Jenem allgemeinen historiographischen Charakter entsprechend ist nicht nur im 1. Makkabäerbuche die Geschichte der um die Herrschaft über Vorderasien kämpfenden auswärtigen Mächte in viel weiterem Umfange, als es die ältere hebräische Geschichtschreibung zu thun pflegte, in den Bereich der Darstellung gezogen, wobei freilich manche Unkenntnis auswärtiger Verhältnisse an den Tag tritt, sondern es ist auch zur chronologischen Datierung der Ereignisse die damals in der gebildeten Welt gebräuchlichste Ära, die der Seleuciden, verwendet. — Tief unter dem 1. Makkabäerbuche stehen in Bezug auf ihren historiographischen Charakter solche im Schoß des ägyptischen Judentums entstandenen Geschichtsbücher, wie das 2. und 3. Makkabäerbuch. In ihnen tritt freilich der religiös-pragmatisierende Charakter der Darstellung augenfällig genug hervor; es sind aber Produkte einer sehr einseitig partikularistischen, veräußerlichter Religiosität dienstbaren, den historischen Stoff in bewußter Absicht umbildenden und alterierenden und in Übertreibungen und Wunderlegenden sich gefallenden Tendenzschriftstellerei. Im 2. Makkabäerbuche wirkt dabei der eigentümlich theokratische Pragmatismus der Chronik insofern nach, als die praktische Tendenz des Ganzen darauf hinausläuft, den Tempel und Tempelkultus in Jerusalem zu verherrlichen und insbesondere die ägyptischen Juden mit ehrfurchtsvoller Anhänglichkeit an denselben zu erfüllen, und zur Mitfeier der auf ihn bezüglichen Feste (Tempelweihfest 10, 8 und Nikanorstag 12, 36 f.) zu bestimmen. Das 3. Makkabäerbuch vollends ist weniger ein Geschichtsbuch als eine tendenziöse Dichtung in schwülstiger Darstellung und mit

abenteuerlichem, ja teilweise abgeschmacktem Inhalt. — Der neutestamentlichen Geschichtschreibung in den Evangelien und der Apostelgeschichte sind schon frühere Versuche schriftlicher Aufzeichnungen über die Reden und Thaten des Herrn und über die Wirksamkeit der Apostel vorausgegangen (Luk. 1, 1). Sie beschränkt sich ganz auf die Darstellung der großen Begebenheiten, welche den Mittelpunkt des christlich-religiösen Interesses bilden, und begnügt sich, dieselben an den Fäden vereinzelter chronologischer Daten an die sonstige jüdische und allgemeine Geschichte anzuknüpfen (Matth. 2, 1. Luk. 1, 5. 2, 1 f. 3, 1 f.). Formell entspricht sie einerseits dem vorherrschenden Charakter der gleichzeitigen weltlichen Geschichtschreibung der Griechen, anderseits den Mustern altisraelitischer Geschichtschreibung in den sogen. „vorderen Propheten". Wie jene unter den Händen der aus den Rhetorenschulen hervorgegangenen Historiker weniger objektiv gehaltene und pragmatisch zusammenhängende Geschichtsdarstellung als eine oft nach philosophischen Gesichtspunkten gruppierte Reihe von geschichtlichen Gemälden mit moralisierenden Motiven und moralischer Abzweckung war (vgl. Bernhardy, Grundriß der griech. Litter., 3. Ausg. I, S. 576), so verrät auch die neutest. Geschichtschreibung nur ein geringes Streben nach chronologisch geordneter, pragmatisch zusammenhängender und über die äußeren Umstände, unter welchen die Begebenheiten sich zutrugen, genau berichtender Darstellung; auch sie gibt vielmehr vorwiegend nur nach bestimmten Gesichtspunkten gruppierte Geschichtsbilder. Die maßgebenden Gesichtspunkte und Zwecke der Darstellung aber sind hier natürlich nicht moralische, sondern praktisch-religiöse; und zwar konzentrieren sie sich in dem Bestreben, den Glauben an Jesum als den im A. T. verheißenen (Ev. Matth.) oder durch seine Werke von Gott beglaubigten (Ev. Mark.) oder als der eingeborene Sohn Gottes erwiesenen (Joh. 20, 31) Messias zu wecken und zu stärken, oder allgemeiner von dem sichern, zuverlässigen geschichtlichen Grund der überkommenen evangelischen Lehrüberlieferung zu überzeugen (Ev. Luk. u. Apstlg.; vgl. Luk. 1, 4). Dagegen sind die besonderen Partei- oder Vermittelungstendenzen, welche man in der neutestamentlichen Geschichtschreibung hat aufspüren wollen, nur die haltlosen Produkte des Bestrebens, die selbstgemachten Anschauungen einer kritischen Schule über den Entwickelungsgang der urchristlichen Kirche in der neutest. Litteratur nachzuweisen. — Schließt sich die neutest. Geschichtschreibung schon durch ihren religiösen Charakter und ihre praktisch-religiöse Abzweckung an die altisraelitische an, so ist dies insbesondere auch in der Haltung und Färbung der Darstellung der Fall, in welcher sie vielfach, wiewohl in verschiedenem Maße, die alttestamentlich-kanonische Geschichtschreibung zum Muster nimmt. Aber auch jener kompilatorische Charakter der letzteren ist in wesentlich gleicher Weise wenigstens den drei ersten Evangelien eigen; und aus dieser kompilatorischen Art der Benützung schriftlicher Quellen erklärt sich die auffallende Übereinstimmung eines beträchtlichen Teiles dieser Evangelien nicht bloß im Hauptinhalt, sondern auch in vielen minder wesentlichen Detailzügen und in charakteristischen Ausdrücken und Redewendungen. In der Apostelgeschichte ist jedoch das benützte Quellenmaterial mit größerer Freiheit und Selbständigkeit verarbeitet; und vollends Johannes, der seinen Stoff mehr als aus der mündlichen und schriftlichen Überlieferung aus dem Schatze seiner eigenen Erinnerung und Erfahrung schöpft, hat denselben aus der Fülle des Glaubens an den eingeborenen Sohn, in welchem das Wort Gottes Fleisch geworden und das ewige Leben erschienen ist, in großer Freiheit und Selbständigkeit reproduziert und ihm durchweg das Gepräge seiner Eigentümlichkeit aufgedrückt. — Zwischen der nüchternen Einfachheit und historischen Haltung der neutestamentlichen Geschichtschreibung und den legendenreichen und oft abenteuerlichen und abgeschmackten Erzählungen der apokryphischen Evangelien, die mehr eine wundersüchtige Phantasie, als die Bedürfnisse des christlichen Glaubens befriedigen wollen, ist ein so gewaltiger Abstand, daß die letzteren fast als Karikaturen der kanonischen Evangelien erscheinen.

Geschlecht, Geschlechtsregister, s. die Artt. Stammverfassung und Fabel; zu letzterem vgl. noch Tit. 3, 9.

Geschmeiß (Joel 1, 4. 2, 25), s. Heuschrecken.

Geschütz, s. Festungen S. 451 f.

Geschwister. Die Geschwister waren bei den Israeliten durch ein lebendiges Bewußtsein von der Heiligkeit der Bande des Blutes und von der Pflicht gegenseitiger Liebe und Treue und daneben auch durch Gemeinsamkeit der Interessen eng mit einander verbunden. Brüder halten meist einträchtig zusammen; „er ist dein Bruder" ist darum die wirksamste Erinnerung an die einem Verwandten oder Volksgenossen schuldige Liebe und Treue, und der Ausdruck Bruder wird oft in solchem weiteren Sinne gebraucht, wie namentlich auch der schöne Lobpreis brüderlicher Eintracht im 133. Psalm sich auf die Segensgemeinschaft der zur heiligen Volksgemeinde Verbundenen bezieht. — Dem Erstgeborenen wurde von seinen Brüdern der ihm gebührende Vorrang in der Regel willig zugestanden; und nach dem Tode des Vaters blieben unverheiratete Brüder und Schwestern oft bei ihm als „dem Haupt des Vaterhauses" wohnen. Aber auch noch zu Lebzeiten des Vaters galt der Schutz, die Fürsorge und unter Umständen die Rache für unverheiratete Schwestern als nächste Pflicht und nächstes Recht der Brüder,

besonders der Erstgeborenen (vgl. d. A. Ehe Nr. 4). Letzteres war eine Folge der bestehenden Polygamie. Diese aber nebst ihrem schlimmeren Absenker der Nebenehe mit nicht gleichberechtigten Kebsweibern war allerdings auch häufig die bittere Wurzel geschwisterlicher Zerwürfnisse und anderer Störungen des geschwisterlichen Verhältnisses. Denn nur unter den Kindern derselben Mutter hatte das geschwisterliche Band seine volle Kraft, weshalb der Begriff des Bruders manchmal erst durch den Zusatz „deiner Mutter Sohn" seine volle Bedeutung erhält (z. B. Ps. 50, 20. 69, 9). Unter Halbgeschwistern dagegen war es oft nicht stark genug, um einerseits die Gefahr blutschänderischer Verbindungen, die freilich das Gesetz streng verpönte (s. d. A. Ehe Nr. 2), und anderseits die heftigsten, selbst vor Brudermord nicht zurückbebenden Feindschaften unter Geschwistern zu verhüten, wie besonders die Geschichte des häuslichen Unglücks Davids (2. Sam. 13) veranschaulicht. Noch häufiger aber war es, daß die Rechtsungleichheit der aus ebenbürtigen Ehen entsprossenen Kinder und der Abkömmlinge von bloßen Halbfrauen (s. Erbrecht Nr. 1) zu unheilbaren Familienstreitigkeiten führte (vgl. Richt. 11, 1 ff.), die, wie das Schicksal der Söhne Gideons zeigt (vgl. Richt. 8, 30 f. 9, 5. 18), unter Umständen selbst für den Fortbestand des blühendsten und kinderreichsten Hauses verhängnisvoll werden konnten.

Geselliger Verkehr fand unter den gastfreien Hebräern (s. d. A. Gastfreiheit) schon wegen der mannigfachen Anlässe zu einem Gastmahl (s. d. A.) reiche Pflege. Die alttestamentliche Religion (vgl. z. B. 5. Mos. 16, 11 ff. 24, 5. Ps. 100) konnte den natürlichen Frohsinn des Volkes ja nicht trüben, sondern nur veredeln, wie sie denn frommen Umgang (Spr. 13, 20) empfiehlt und vor leichtfertiger Gesellschaft (Tob. 3, 18) warnt. Gab es auch noch keine Wirtshäuser und öffentlichen Bäder, so kam man doch, von allen Festen abgesehen, zu geselliger Unterhaltung gerne zusammen, sei es am Brunnen (1. Mos. 24, 11), sei es im Thor (s. d. A.) oder auf dem Markt (s. d. A.), vgl. Ps. 69, 13. Matth. 11, 16. Wie aber der Geselle (vom althochd. sal = Haus, Saal) eigentlich der Hausgenosse ist, so vollzog sich wahrscheinlich der meiste gesellige Verkehr, von welchem auch die Frauen (vgl. S. 354 und 51 f.) nicht ausgeschlossen waren, durch gegenseitige Besuche in den Häusern. Dabei hat es an sehr förmlichen (vgl. Bädeker-Socin, S. 120) Ehrenbezeigungen (s. d. A.) gewiß nie gefehlt, obgleich wir nicht alle Züge des jetzt beobachteten Ceremoniells in der Bibel nachweisen können. Dahin gehört die Erquickung der Besuchenden durch angezündetes Räucherwerk, Salben und Besprengen des Barts (s. d. A.) mit wohlriechendem Wasser. Es leidet keinen Zweifel, daß der höfliche Besucher immer ein Geschenk (s. d. A.) mitbrachte, vgl. Richt. 15, 1; noch jetzt gilt, was der Reisende Maundrell zu Anfang des vorigen Jahrhunderts vom Morgenlande schrieb: „Bei den Freundschaftsbesuchen unter dem niederen Volke werdet ihr selten jemand kommen sehen, der nicht eine Blume oder eine Pomeranze oder sonst etwas dergleichen mitbringe, um der Person, die man besuchet, seine Achtung zu bezeigen." Eine Spur der noch jetzt üblichen Gegengeschenke (vgl. 1. Kön. 10, 10. 13) ist vielleicht 1. Sam. 17, 18 zu finden, wo David, der seine Brüder mit Geschenken des Vaters im Lager besucht, ein Pfand von ihnen (Luth.: was sie dir befehlen, d. h. übergeben, anvertrauen) nehmen soll, d. h. wohl irgend eine Kleinigkeit, welche sie als freundliche Gegengabe und Lebenszeichen dem Vater senden werden, so daß an Mißtrauen Isai's, ob David seinen Auftrag auch wirklich ausführen werde, nicht zu denken ist. Außer dem gewöhnlichen hebr. Worte für „besuchen" (vgl. über den bald guten, bald schlimmen Sinn desselben Jer. 23, 2. 12. 29, 10) finden wir auch das einfache „sehen" in diesem Sinne, z. B. beim Krankenbesuch (2. Sam. 13, 5 f. 2. Kön. 8, 29), wo Luther „besehen" hat (so auch Apstlg. 7, 23. 15, 36 beim Besuchen der Brüder), während er Ps. 41, 7 „schauen" setzt, wo es sich um den Besuch des Kranken durch heuchlerische Freunde handelt. Über das Besuchen von Kranken, Gefangenen, Waisen und Witwen vgl. noch Hiob 2, 11. Sir. 7, 39. Matth. 25, 36. 43. Jak. 1, 27. Kph.

Gesem (Judith 1, 9) s. v. a. Gosen (s. d. A.).

Geser oder **Gaser**, altcanaanitische Königsstadt (Jos. 12, 12), deren König Horam von Josua geschlagen wurde (10, 33), ohne daß damals die Stadt selbst erobert und zerstört worden wäre (vgl. 16, 10). Sie wurde Ephraim zugeteilt (16, 3) und bildete den südwestlichen Grenzort seines Stammgebietes (Jos. 16, 3. 1. Chr. 8 [7], 28). Nach Jos. 21, 21. 1. Chr. 7, 67 [6, 52] war sie Levitenstadt. Die Canaaniter wurden nicht aus ihr vertrieben, vielmehr nur zinsbar gemacht (Jos. 16, 10. Richt. 1, 29). In den Kriegen Davids mit den Philistern wird sie mehrfach erwähnt (2. Sam. 5, 25. 1. Chr. 15 [14], 16). Zu Salomo's Zeit eroberte sie — wir wissen nicht, auf welche Veranlassung hin — der König von Ägypten, und machte sie seiner Tochter, der Gemahlin Salomo's, zum Geschenk, worauf sie Salomo — als wichtige Grenzfeste gegen die Philister — befestigen ließ (1. Kön. 9, 15 ff.). In den Büchern der Makk. (im griech. Text, bei Luther nur 2. Makk. 10, 32) und bei Josephus (Altert. VIII, 6, 1, wo sie als „von Natur fest" bezeichnet wird) heißt sie Gazara (s. d. A.). Sie war auch zur Zeit der Makkabäer-Kämpfe ein wichtiger fester Punkt, der unter Judas Makkabäus bereits von Bedeutung war (1. Makk. 4, 15. 7, 45), mehr noch, nachdem Bacchides die Befestigungen verstärkt hatte (9, 52), unter Simon Makkabäus (14, 34. 15, 28. 35) und seinem Sohne Johannes Hyrcanus (13, 53). — Die Frage nach der Lage von G., über welche bis vor

kurzem nur unsichere Vermutungen gehegt wurden, ist durch Ganneau's Entdeckung v. J. 1873 endgültig entschieden worden. Das Studium eines mittelalterlichen arabischen Chronisten hatte ihm den rechten Weg gewiesen. So fand er denn südöstlich von Ramle in etwa gleicher Breite mit ʿAkir (Ekron) und ʿAmwâs (Nikopolis), halbwegs zwischen beiden Orten, einen 650′ über der Ebene sich erhebenden Hügel, der den Namen Tell Dschezer (s. Memoirs II, 428 ff., m. Karte) — also genau den alten Namen G. — führt. Ausgedehnte Ruinen auf dem umfänglichen Plateau des Hügels, zahlreiche Felsengräber und andere Reste bezeugten deutlich, daß hier in alter Zeit ein bedeutender Ort gestanden habe. Auch einzelne Steine mit Bruchstücken von Inschriften wurden in der Nähe gefunden, unter diesen einer, der den griechischen Namen Alkios (vielleicht das hebr. Hilkiah (vgl. Memoirs II, 439) und zwei hebräische Worte aufweist: „Grenze [wahrsch. Sabbath-Gr.] von Geser". Man hat diesen Stein in die Makkabäerzeit zurück datieren und unter jenem Alkios einen Gouverneur von G. verstehen wollen. Mit dieser neu entdeckten Ortslage stimmen die alten Angaben sehr wohl überein. Nach Jos. 16, 3 lag G. zwischen Beth-Horon und dem Mittelmeere, nach 1. Makk. 14, 34 an der Grenze (des Gebietes) von Asdod, nach Josephus (Altert. VII, 4, 1. VIII, 6, 1) an der Grenze des Philistergebietes. Wenn weiter 1. Makk. 7, 45 berichtet, daß Judas Makkabäus die bei Adasa geschlagenen Truppen des Nikanor bis nach G. verfolgen ließ, so ist diese Strecke — ca. 6 St. — für einen Tag nicht zu kurz bemessen, da die Verfolgung durch einzelne Kämpfe verzögert worden sein kann. Das Onom. endlich gibt als Entfernung G.'s von Nikopolis 4 r. M. an: genau der Abstand zwischen Tell Dschezer und ʿAmwâs. M.

1 **Gesetz, Gesetzbuch.** Das Gesetz Israels ist in den 5 Büchern Mosis, besonders von 2. Mos. 20 an, enthalten, umrahmt von der Geschichtserzählung, teilweise auch in sie eingelegt. In vielen Einzelbestimmungen und den ihnen zu Grunde liegenden Anschauungen berührt es sich mit anderen Gesetzbüchern der Völker des Altertums. Als Ganzes aber hat es einen sehr eigenartigen Charakter. Diesen gibt ihm der überall durchschlagende Gedanke des auf der Basis des israelitischen Volkstums errichteten Gottesstaats (der Theokratie). Der Kern dieses Gedankens ist folgender: Jehova, der wahre Gott, führt über Israel nicht bloß als Herr der Welt ebenso wie über alle anderen Völker das Regiment, sondern er tritt kraft des Bundes, den er mit diesem seinem erwählten und durch die Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft erkauften Eigentumsvolk geschlossen hat, als König selbst in den Staatsorganismus ein, indem er anstatt eines menschlichen Königs in eigener Person die Regierung übernimmt. Der große Unterschied, der zwischen einem auf diesem Gedanken ruhenden Staatswesen und unseren modernen Staaten bestehen muß, springt in die Augen. Die Religion bildet schon überhaupt in den Staaten des Altertums viel unmittelbarer die alles tragende Grundlage, und eine Sonderung von Religionsgemeinschaft und Volksgemeinschaft (Kirche und Staat) ist denselben fremd. Bei den Israeliten vollends ist aber durch jenen Gedanken des Gottesstaates die denkbar innigste Verbindung, ja die unauflöslichste Einheit des religiösen und des politisch-socialen Volkslebens hergestellt: religiöse Gebote und Institutionen sind zugleich staatliche, und umgekehrt; religiöse Verbrechen sind zugleich Staatsverbrechen; und ein treuer Unterthan und guter Staatsbürger kann nur sein, wer zugleich ein frommer Gottesverehrer ist. — So hat denn auch das Gesetz durchweg r e l i g i ö s - p o l i t i s c h e n Charakter. Der Gesetzgeber ist ausschließlich und unmittelbar Gott selbst. Alle einzelnen Gottesbestimmungen, sie mögen sich auf das religiöse oder sociale, auf das private, bürgerliche oder staatliche, auf das innerliche oder auf das äußere Leben beziehen, gelten in gleicher Weise als Kundmachungen des göttlichen Willens. So sind namentlich auch alle sittlichen und rechtlichen Verhältnisse der Menschen unter einander durch Gottes Willenskundgebungen geordnet, und alle Nächstenpflichten daher in erster Linie Gehorsamspflichten gegen Gott selbst. — Dabei stehen im Gesetz die höchsten allgemeinen und für alle Zeiten gültigen religiös-sittlichen Grundforderungen und die speciellsten, durch die nationalen Eigentümlichkeiten und Lebensverhältnisse Israels bedingten Vorschriften, die innerlichsten und die äußerlichsten Gebote neben einander, ohne daß in Bezug auf ihre unmittelbare Abkunft von Gott, ihre unbedingte Verbindlichkeit und ihre Bedeutung für das religiös-sittliche Leben ein Unterschied gemacht wird. Wenn aber einzelne Gebote vor anderen als heilig und unverbrüchlich hervorgehoben und durch schwere Strafandrohungen gegen Übertretung gesichert werden, so ist es nicht die Bedeutung, welche sie für das subjektiv religiös-sittliche Leben, sondern die, welche sie für die Erhaltung des Gottesstaates in seinem dermaligen äußeren Bestand und Charakter haben, was diese Hervorhebung begründet; und es kann daher auf manche Ceremonialsatzungen ein ebenso großes Gewicht gelegt werden, als auf religiös-sittliche Grundforderungen (vgl. z. B. 1. Mos. 17, 14. 2. Mos. 12, 15. 19. 31, 14 f. 3. Mos. 23, 29). Wie hierin, so macht sich auch in der Form vieler Gebote der Charakter des Staatsgesetzes geltend: sie haben vielfach diejenige Fassung, in welcher sich ihre Beobachtung durchsetzen und nötigenfalls durch Furcht und Strafen erzwingen läßt; d. h. es wird nur die äußerliche That geboten und verboten, ja bei Verboten oft nur die letzte und stärkste Äußerung der bösen Gesinnung. Der Charakter des Gesetzes wird verkannt, wenn man sich dadurch

zu der Annahme verleiten läßt, dasselbe begnüge sich, nur die schwersten Vergehen zu verbieten und sei schon mit einer äußerlichen Legalität zufrieden. Daß es die äußere Handlung zugleich mit der inneren Gesinnung fordert oder verbietet, zeigt sich darin aufs deutlichste, daß neben Geboten jener Art immer auch andere stehen, welche die Gesinnung betreffen, und deren Erfüllung mit staatlichen Mitteln nicht erzwungen werden kann; darin tritt eben an den Tag, daß dies Gesetz kein gewöhnliches Staatsgesetz, sondern das des Gottesstaates ist. —

2 Den Kern des Gesetzes bilden die in 2. Mos. 20, 2—17 und in etwas abweichender Gestalt 5. Mos. 5, 6—21 verzeichneten zehn Gebote oder nach biblischem Ausdruck „zehn Worte" (2. Mos. 34, 28. 5. Mos. 4, 13. 10, 4). Sie enthalten in summarischer Kürze das Grundgesetz des Gottesstaates, ein in sich geschlossenes vollständiges Ganzes, wie durch die Zehnzahl gemäß der ihr eigenen symbolischen Bedeutung angedeutet ist. Auch diesem Grundgesetz ist der eben erwähnte religiös-politische Charakter eigen: insbesondere haben die meisten Gebote jene staatsgesetzliche Fassung; abschließend wird aber auch noch die böse Begierde verboten; und neben allgemein und für immer gültigen religiösen und sittlichen Anforderungen steht auch ein seinem Wortlaute nach mit dem Bestand des alttestamentlichen Gottesstaates unauflöslich verknüpftes ceremoniell-gottesdienstliches Gebot (das Sabbathsgebot). So sehr aber die Fassung des Zehngebots seiner nächsten Bestimmung entspricht, das Grundgesetz des auf der Basis des israelitischen Volkstums errichteten Gottesstaates zu sein, so läßt dasselbe doch eine tiefere, geistlichere Auffassung zu, so daß darin auch die entwickeltste Erkenntnis des Willens Gottes ihren Inhalt im lapidaren Gesetzesstil ausgesprochen findet, und insbesondere der christlichen Kirche die Grundform gegeben ist, in welcher sie den Inhalt ihrer neutestamentlichen sittlichen Erkenntnis niederlegen kann; daher erweist sich auch das Zehngebot durch alle Zeiten hindurch als das von Gott gelegte unvergängliche Fundament wahrer Religiosität und Sittlichkeit und als der Grundpfeiler aller bürgerlichen, staatlichen und kirchlichen Ordnung. Daß die meisten Gebote (ihrer 8) die Form des nachdrücklichen Verbotes haben, ist darin begründet, daß der heilige Wille Gottes nur im Gegensatz zu der natürlichen Neigung des Menschen zum Bösen und durch Überwindung derselben zur Geltung gebracht werden kann. — Weil das Verbot der Abgötterei und das des Bilderkultus enger zusammenhängen und in denselben Worten (2. Mos. 20, 5. 6) ihre gemeinsame Begründung haben, so sind sie schon von alten Zeiten her nur als eines der zehn Worte gezählt worden; die Zehnzahl suchte man dann in verschiedener Weise herauszubekommen. Die Juden zählen meist die Eingangsworte: „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland aus dem Diensthause geführt habe" als erstes Wort (so auch die Versabteilung, die unteren Accente, der Talmud, das jerusal. Targum, die Rabbinen), wogegen aber spricht, daß diese Worte auch anderwärts nur die Einleitung — oder den Schluß einer in sich geschlossenen Reihe von Geboten bilden (3. Mos. 18, 2. 19, 36). In der lutherischen Kirche wurde ein anderes ebenfalls altjüdisches (Paraschenteilung und obere Accente) Verfahren herrschend, indem das Verbot der bösen Lust als 9. und 10. Gebot gezählt wurde, und zwar als 9. nach 2. Mos. 20, 17 „Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses"; allein das Wort „Haus" faßt in Wahrheit nur das zusammen, was in dem vermeintlichen 10. Gebot einzeln aufgezählt wird, wie denn auch Luther selbst in seiner Katechismuserklärung das Verbot der bösen Lust richtig zusammenfaßt. Die in der katholischen Kirche nach Augustins Vorgang üblich gewordene Zählung unterscheidet sich von der lutherischen dadurch, daß nach 5. Mos. 5, 21 „Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Weibes" zum 9. Gebot gemacht wird, womit allerdings eine bestimmtere Sonderung des 9. und 10. Gebots gewonnen, aber auch eine spätere Form des Zehngebots der ursprünglichen vorgezogen ist. Nach der schon bei Josephus und Philo und den ältesten Kirchenvätern sich findenden und in der griechischen und der reformierten Kirche herrschenden richtigen Zählung ist vielmehr das Verbot der Abgötterei und das des Bilderdienstes jedes für sich und das der bösen Lust als ein Gebot zu zählen. So gezählt zerfällt das Zehngebot in zwei Fünfgebote, entsprechend den 2 Gesetzestafeln (s. d. A. Bundeslade Nr. 1), von welchen das erste die Pietätspflichten gegen Gott und die, welche er auf Erden mit einer Pietät heischenden Autorität bekleidet hat, das zweite die Gerechtigkeitspflichten gegen den Nächsten zusammenfaßt. Auf der ersten Tafel sichert das 1. Gebot die alleinige Verehrung Jehova's gegen alle Abgötterei und das 2. bestimmter die Verehrung des rein geistigen, überweltlichen, heiligen Gottes gegen den Bilderdienst, der dabei schlechtweg und ohne Rücksicht darauf, daß das Bild etwa den einen wahren Gott darstellen soll, als abgöttisch angesehen ist, ganz wie die ältesten Propheten, ein Amos, ein Hosea die Verehrung Jehova's unter dem Stierbild einfach als Abgötterei verurteilen (s. Bilderdienst); es ist darum keine Umdeutung des 2. Gebotes, wenn dasselbe 5. Mos. 4, 12 ff. auf die Verehrung Jehova's unter einem kreatürlichen Bilde bezogen wird; vielmehr wird damit aus seinem umfassenderen Inhalte nur das hervorgehoben, was es im Vergleich mit dem 1. Gebot zu einem neuen, selbständigen, über den Inhalt des 1. hinausgreifenden Gebot macht. Das 3. fordert in der Heilighaltung des Namens Gottes die dem lebendigen Gott und himmlischen Richter gebührende Furcht und Ehre; worauf das 4. Gebot in der Sabbathsfeier vorschreibt, wie es sich im Leben

Israels in regelmäßiger Wiederkehr zeigen muß, daß es als heiliges Eigentumsvolk Jehova angehört und mit ihm im Bunde steht, und damit die Grundordnung für den Gottesdienst feststellt. Das 5. endlich hebt aus den auch sonst mit den Pflichten gegen Gott in unmittelbare Beziehung gesetzten (3. Mos. 19, 3. 32. 2. Mos. 22, 28) Pietätspflichten gegen solche, die unter den Menschen eine gottverliehene Autoritätsstellung einnehmen, als vornehmste die gegen die Eltern hervor. — Die 2. Tafel sichert im 6., 7. und 8. Gebot die Heiligkeit des Lebens, der Ehe und des Eigentums gegen Thatsünden, sodann im 9. die Ehre und den guten Namen des Nächsten gegen Zungensünden, und verbietet schließlich im 10. auch das böse Gelüsten des Herzens nach allem, wodurch die Rechte anderer beeinträchtigt werden.

3 — Das ganze übrige Gesetz macht in einer Menge einzelner verschiedenartiger Gebote, Einrichtungen, Rechtssatzungen und sonstiger Vorschriften die Grundsätze der gottgestifteten israelitischen Religion nach allen Seiten hin im Volksleben geltend. Man findet darin trotz mancher Verschiedenheiten und Widersprüche in den Einzelbestimmungen doch überall einen einheitlichen Geist und wesentlich gleichartigen Grundcharakter. Insbesondere ist neben der Forderung, daß Israel Jehova allein verehren und ihn fürchten und lieben müsse, die andere, daß es heilig sein und heilig werden soll, weil sein Gott heilig ist, ein maßgebender Grundgedanke, der darum öfters als oberster Grundsatz eine Reihe von einzelnen Geboten zusammenfaßt (vgl. bes. 3. Mos. 11, 44 ff. 19, 2. 20, 26. 4. Mos. 15, 40. 5. Mos. 7, 6. 14, 2. 21). Die geforderte Heiligkeit ist Unbeflecktheit von allen fremden, irgendwie mit der heidnischen Abgötterei zusammenhängenden Sitten und Bräuchen, aber auch Reinheit von sittlichen Makeln und von gewissen äußerlichen Befleckungen. Das ganze Volksleben und der ganze Staatscharakter soll ihr Gepräge tragen, soll es in allem erkennen lassen, daß hier das Reich und Eigentumsvolk des heiligen Gottes sei, und sich dadurch scharf und bestimmt von allen anderen Staaten und von jedem anderen Volksleben unterscheiden. — In den Rechtsordnungen gibt sich überall eine reine und klare Auffassung aller sittlichen Verhältnisse kund, die auf einer gesunden, von dem Lichte höherer Offenbarung beleuchteten religiösen Weltanschauung ruht; und sie zeichnen sich daher auch durch Gerechtigkeit und Billigkeit und durch eine Humanität aus, die auch im Weibe, auch im Sklaven und auch noch im Verbrecher den Gottes Bild tragenden Menschen achtet (s. d. Artt. **Ehe**, **Fremde**, **Sklaven**, **Strafrecht**), für alle Notleidenden nach Möglichkeit Fürsorge trifft (s. **Arme**) und selbst der Tierwelt gegen unnatürliche Grausamkeit einen gewissen Rechtsschutz gewährt (3. Mos. 22, 28. 5. Mos. 22, 6 f. 25, 4). — Auch sind alle Gesetzesvorschriften der israelitischen Volkseigentümlichkeit und den physischen, klimatischen, socialen, kurz allen äußeren Natur- und Gesellschaftsverhältnissen weise angepaßt; ohne Frage war durch dies Gesetz, wenn es allgemeine Geltung gewann, für die wahre Wohlfahrt des Volkes aufs beste gesorgt. Der Ruhm der Vollständigkeit dagegen, den man ihm beigelegt hat, kommt ihm nur in beschränktem Maße zu; es bezieht sich allerdings auf alle möglichen Lebensgebiete, aber doch nur in sehr ungleichmäßiger Weise: während alles, was den Gottesdienst und andere religiöse Gebräuche betrifft, sehr ausführlich und ziemlich erschöpfend behandelt ist, sind die Gesetzesbestimmungen über sittliche, rechtliche und politische Verhältnisse viel spärlicher und für sich allein nicht ausreichend. Der Grund davon liegt einesteils darin, daß schon bestehende Ordnungen des Familien-, des bürgerlichen und des Staatslebens, überlieferte Rechtsgewohnheiten, Bräuche und Volkssitten nur in so weit in das Gesetz aufgenommen wurden, als sie in nähere Beziehung zu der Idee des Gottesstaates oder zu anderen religiösen Gedanken gesetzt worden waren. Die bestehende Volks- und Familienverfassung, das ungeschriebene Gewohnheitsrecht und die Volkssitte bildeten darum immer die Ergänzung des Gesetzes. Anderseits liegt der Grund eines gewissen fragmentarischen Charakters des Gesetzes in seiner Entstehungsart. Denn dasselbe ist nicht mit einem Mal planmäßig ausgearbeitet worden, als eine Gesetzgebung, die alles, was gesetzlicher Bestimmung bedurfte, umfassen sollte; sondern die verschiedenen Gesetzesbestimmungen wurden einzeln erlassen, wenn dazu gerade ein besonderer Anlaß gegeben war, oder ein Bedürfnis sich fühlbar machte. Daher fehlt dem Gesetze auch die systematische Anordnung. Wenigstens findet man nur in einzelnen Partien Ansätze zu einer solchen. So folgen z. B. auf die Worte oder Gebote des Herrn 2. Mos. 20 in 2. Mos. 21 ff. die Rechtsordnungen, wie überhaupt gern einerseits die Gebote oder Satzungen, anderseits die Rechtsordnungen (hebr. mischpaṭîm) als die beiden Hauptbestandteile des Gesetzesinhaltes unterschieden werden. So stehen ferner 3. Mos. 1—7 Opfergesetze und 3. Mos. 11—15 Reinigkeitsgesetze bei einander. Aber kein derartiger einzelner Gesichtspunkt ist so durchgeführt, daß alles darunter gehörige auch wirklich beisammen stünde. Zu den Opfergesetzen z. B., welche selbst schon aus zwei kleineren, in sich abgerundeten Gruppen (3. Mos. 1—5 u. 6. 7) bestehen, kommen später noch mehrere Nachträge (4. Mos. 5, 5—8. 15, 1—16. 22—31 u. a.). Und noch weniger ist auch nur der Versuch gemacht, den ganzen Inhalt des Gesetzes nach solchen systematischen Gesichtspunkten zu ordnen. — Nach dem

4 Glauben Israels ist aber doch dieses ganze Gesetz ein und für allemal schon bei der Begründung des Gottesstaates durch Moses gegeben worden, und zwar das Grundgesetz auf dem Sinai (nach der jüdischen Überlieferung 7 Tage nach der

Ankunft daselbst und 7 Wochen nach dem Auszug aus Ägypten), und das übrige Gesetz teilweise noch am Sinai, teilweise auf der weiteren Wüstenwanderung, teilweise auch erst in der letzten großen Rede, die Moses im Gefilde Moabs an das Volk hielt. Der Gedanke an eine im Laufe der Zeit erfolgte Fortbildung und Umgestaltung des Gesetzes ist dem Israeliten fremd. Wie Gott selbst und sein heiliger Wille unwandelbar ist, so ist auch durch jene Kundmachung seines Willens das unveränderliche und für alle Zeiten ausreichende gesetzliche Fundament des Gottesstaates gelegt worden. Der geschichtliche Sachverhalt steht aber mit diesem Glauben nicht in vollem Einklang. Wie einerseits nicht wenige Gesetzesbestimmungen ihre geschichtlichen Wurzeln in volkstümlichen Sitten, Gebräuchen und Rechtsgewohnheiten haben, die schon von der vormosaischen Zeit her überliefert waren, so haben anderseits ohne Zweifel in der nachmosaischen Zeit auch Fortbildungen und wiederholte Umgestaltungen des Gesetzes stattgefunden. Dies ergibt sich aus der Unvereinbarkeit mancher Gesetzesbestimmungen über dieselben Gegenstände, welche die Annahme ausschließt, daß dieselben zu einer und derselben Zeit erlassen sein oder Gültigkeit gehabt haben können (vgl. d. Artt. Erstgeburt Nr. 3, Sklaven, Zehnten); ferner daraus, daß manche Gesetze sich auf spätere Einrichtungen oder Verhältnisse beziehen, während von Moses nicht wohl angenommen werden kann, daß er schon lange zuvor gesetzliche Anordnungen für die künftige Zeit, in der sie vorhanden sein würden, getroffen hat (s. d. A. Gerichtswesen Nr. 4); endlich daraus, daß im Gesetzbuch augenfällig einzelne näher zusammengehörige Gesetzsammlungen hervortreten, die bei aller Einheit der obersten Grundsätze sich doch in manchen Rechtsanschauungen so von einander unterscheiden, daß man verschiedenen Zeiten angehörige Schichten der Rechtsentwickelung in ihnen anerkennen muß. Die Möglichkeit, bei diesem geschichtlichen Sachverhalt dennoch jenen Glauben festzuhalten, beruhte auf folgendem: Es gab nur wenige und nicht sehr umfangreiche schriftliche Gesetzesaufzeichnungen, welche als von der Hand Mosis herrührend galten. Das bezeugen die uns vorliegenden Bücher Mosis selbst. Unter allen Gesetzen der 3 mittleren Bücher wird nur von dem Bundesbuch 2. Mos. 20—23 (vgl. 24, 4. 7) und von der kleinen Reihe von Geboten 2. Mos. 34, 10—26 (vgl. V. 27) ausdrücklich bezeugt, daß Moses sie aufgeschrieben habe; und auch das Zeugnis 5. Mos. 31, 9. 24 bezieht sich nicht auf das ganze uns vorliegende Gesetzbuch, sondern jedenfalls nur auf die im 5. Buch enthaltene Gesetzgebung, und will überdies wahrscheinlich nur sagen, daß in dieser der Inhalt des von Moses geschriebenen Gesetzbuches dargeboten sei. Weitaus die meisten Gesetze der 3 mittleren Bücher dagegen werden durch ihre Eingangsformeln nur auf mündliche Anweisungen Mosis zurückgeführt, die teils dem ganzen Volke, teils speciell den Priestern gegeben waren, und von denen anzunehmen ist, daß sie erst in späteren Zeiten in der Gestalt und in dem Umfang schriftlich verzeichnet worden sind, in welchen sie in der allgemeinen National- oder in der besonderen Priesterüberlieferung erhalten waren. War nun aber der größte Teil des Gesetzes längere Zeit Gegenstand mündlicher Überlieferung, so konnte vieles in der Praxis genauer bestimmt, vieles auch den im Laufe der Zeit veränderten Verhältnissen angepaßt werden, so daß ältere Gesetzesbestimmungen umgebildet wurden und neue entstanden; aber dieser ganze Prozeß ging allmählich und ziemlich unmerklich vor sich, und entzog sich jeder Kontrolle; und daher lebten auch spätere Generationen in dem guten Glauben, daß die Gesetzesüberlieferungen, so wie sie dieselben überkommen hatten, in der von Moses ausgegangenen mündlichen Überlieferung ihre Quelle hätten; ein klares Bewußtsein von dem Unterschiede zwischen den wirklich überlieferten mosaischen Grundgedanken und den späteren Anwendungen, genaueren Bestimmungen und Modifikationen derselben war nicht vorhanden. Und daher konnten auch die Aufzeichner der Gesetzesüberlieferungen diese in gutem Glauben einfach als das von Gott ein für allemal durch Mosen gelegte Gesetzesfundament ansehen und bezeichnen. Das uns vorliegende mosaische Gesetzbuch aber, welches erst eine in verhältnismäßig sehr später Zeit entstandene Überlieferung als von der eigenen Hand Mosis geschrieben bezeichnet hat, ist gleichsam das Repositorium, in welchem die verschiedenen Gestaltungen der mosaischen Gesetzesüberlieferungen und auch manche einzelnen Gesetzesnovellen niedergelegt worden sind. — Von einzelnen Nachträgen und 5 Novellen abgesehen, liegen in den Büchern Mosis besonders drei Hauptschichten der Gesetzesentwickelung vor. Die älteste Gesetzsammlung ist zweifellos das zweiteilige, die Worte Jehova's und die Rechtsordnungen enthaltende Bundesbuch, 2. Mos. 20—23, welches in kürzester Fassung ziemlich gleichmäßig alle Gebiete des Volkslebens umfaßt, überall sehr altertümliche Rechtsanschauungen voraussetzt, zugleich aber auch die praktische Ausführbarkeit und Zweckmäßigkeit durchweg im Auge behält und in der Hauptsache als treue Aufzeichnung echt mosaischer Überlieferungen anzusehen ist. Zu den ältesten Gesetzen gehören außerdem die in 2. Mos. 13 und die nach dem Vorbild des Zehngebots in Gruppen von 5 oder 10 Geboten eingeteilte und dabei die Einleitungs- oder Schlußformel: „Ich bin der Herr" oder „Ich bin der Herr, euer Gott" wiederholt anwendende Partikularsammlung 3. Mos. 18—20. Einem zweiten Stadium der Rechtsentwickelung gehören die meisten übrigen Gesetze der drei mittleren Bücher Mosis an; sie enthalten weit überwiegend die auf Stiftungen und Anordnungen Mosis zurückgehenden gottesdienst-

lichen und sonstigen religiös-ceremoniellen Überlieferungen in der Gestalt, in welcher sie im Schoße der aaronitischen Priesterschaft am Nationalheiligtum (etwa in der ersten Zeit der Königsherrschaft, nach neueren freilich erst viel später) erhalten waren. Als Aufzeichnungen mosaischer Überlieferungen haben sie fast durchweg eine Fassung, welche den Verhältnissen der mosaischen Zeit entspricht, indem insbesondere als Aufenthaltsort des Volkes das Lager vorausgesetzt, manche Anordnungen in Bezug auf den Transport des Heiligtums und die Wanderung durch die Wüste getroffen und als des Priesteramtes wartende Personen Aaron und seine Söhne genannt werden. In allen diesen Gesetzen ist der Grundsatz geltend gemacht, daß die Opfer nur bei der Stiftshütte, als der Wohnstätte Jehova's, dargebracht werden dürfen; das Priestertum wird aufs strengste als Prärogative des Hauses Aarons, alle niedrigeren Dienstleistungen am Heiligtum als ausschließliche Obliegenheiten der Leviten dargestellt; die Gerechtsame der Priester werden genau verzeichnet, und erscheinen in einzelnen Punkten im Vergleich mit dem ältesten Gesetze weiter ausgedehnt (s. Erstgeburt Nr. 3). Auf die gesetzliche Ordnung anderer als der gottesdienstlichen Verhältnisse läßt sich diese Gesetzgebung wenig ein, und wo es geschieht, da findet man zuweilen einen religiösen Gesichtspunkt mit mehr theoretischer Folgerichtigkeit, als mit praktischer Rücksicht auf Ausführbarkeit und Zweckmäßigkeit durchgeführt (s. d. A. Sabbathjahr). Weht in dieser Gesetzgebung levitisch-priesterlicher Geist, so ist dagegen die jüngste, im 5. Buch Mosis enthaltene Gestalt der mosaischen Gesetzesüberlieferung vom prophetischen Geiste durchwaltet. Der große Zweck, den Bestand des Gottesstaates durch Abstellung der religiösen, politischen und socialen Schäden des Volkslebens zu sichern und insbesondere dem Eindringen der Abgötterei einen Damm entgegenzustellen, beherrscht hier alles. Zur Erreichung desselben wird neben der Macht des Gesetzes auch die der prophetischen Ermahnungs- und Drohrede aufgeboten, indem zugleich in prophetischer Weise das große Hauptgebot, Gott von ganzem Herzen zu fürchten und zu lieben, als Summa des ganzen Gesetzes hervorgehoben wird. In gesetzgeberischer Beziehung aber dient jenem Hauptzwecke vorzugsweise das durchgeführte Streben, unter Ausrottung des Höhenkultus allen Opferkult auf das Nationalheiligtum an dem von Jehova aus allen Stämmen erwählten Orte (Jerusalem) zu konzentrieren und das ganze Volk zu möglichst häufiger Teilnahme an dem gemeinsamen nationalen Gottesdienste, besonders an den drei Jahresfesten, heranzuziehen. Diesem Bestreben gegenüber müssen auch die Interessen und Ansprüche der Priester und Leviten, falls sie ihm hinderlich sind, zurückstehen (s. d. Artt. Erstgeburt Nr. 3 und Zehnten). Überhaupt aber berücksichtigt zwar diese jüngste, prophetische Gesetzgebung in manchen neuen Gesetzen (Königsgesetz, Prophetengesetz) und in Modifikationen älterer (s. z. B. Gerichtswesen Nr. 4) die Verhältnisse ihrer Entstehungszeit (wahrscheinlich das 8. Jahrhundert) und paßt überhaupt die Gesetzesüberlieferung denselben an; geht aber anderseits auch grundsätzlich überall auf die älteste Gesetzgebung zurück, wo jene Priestergesetzgebung Bestimmungen enthält, die mit derselben unvereinbar sind (vgl. auch d. A. Sklaven). Auch sonst nimmt sie einen beträchtlichen Teil des Inhaltes jener ältesten Gesetze in sich auf. Dagegen schließt sie alles aus, was zunächst nur die Priester und Leviten angeht. Denn es ist in ihr nur auf ein Volksgesetzbuch abgesehen, wie denn dies Gesetz alle 7 Jahre am Laubhüttenfest vor versammelter Gemeinde vorgelesen werden sollte (5. Mos. 31, 10 ff.). Dem Glauben, die mosaische Gesetzesüberlieferung, wenn auch in neuen Formen, treu wiederzugeben, ein Glaube, der an dem vielfachen Rückgang auf das älteste mosaische Gesetzbuch eine besondere Stütze hatte, entspricht die Fassung der Gesetzgebung, indem sie sich als eine die bevorstehende Niederlassung im Lande Canaan ins Auge fassende und den dort bestehenden Verhältnissen angepaßte feierliche Verkündigung des auf dem Sinai empfangenen Gesetzes gibt, welche sich Moses in seiner letzten Rede an das Volk zur Aufgabe machte. — Zwar waren schon verhältnismäßig früh Gesetzesaufzeichnungen von beträchtlichem Umfange vorhanden (vgl. Ps. 18, 23. 2. Kön. 11, 12 und bes. Hos. 8, 12), und manches spricht dafür, daß, wie die Gesetzestafeln in der Bundeslade, so auch solche Schriften bei dem Heiligtum aufbewahrt worden sind (vgl. 1. Sam. 10, 25. 5. Mos. 31, 26. 2. Kön. 22, 8), wie ja die Tempel auch sonst im Altertum als Depositorien wichtiger Schriften benützt wurden. Aber doch gab es noch viele Jahrhunderte nach Moses kein Gesetzbuch, welches als die heilige Urkunde des durch Moses gegebenen Gesetzes anerkannt gewesen wäre. So nachdrücklich die älteren Propheten auf das Gesetz Gottes hinweisen, und so oft dasselbe auch in den ältesten Psalmen erwähnt wird, so gelten diese Hinweisungen und Erwähnungen doch nie einem bestimmten Buche. Das Gesetz Gottes war noch in erster Linie Gegenstand der lebendigen mündlichen Bezeugung, und die Propheten waren sich bewußt, selbst die Hauptträger dieser Gesetzesbezeugung zu sein. Ihre Predigt, nicht irgend ein urkundliches Schriftstück, war das Hauptmittel, um den wesentlichen Inhalt des Gesetzes dem Volke bekannt zu machen, in Erinnerung zu erhalten und zur Geltung zu bringen; die priesterliche Gesetzesbelehrung beschränkte sich dagegen mehr auf das Detail des religiösen Ceremoniells und des Rechtes, und wurde in der Regel auf besondere Anfragen und bestimmte Anlässe hin gegeben. In je höherem Ansehen nun die prophetische Verkündigung des Gesetzes Gottes stand, um so schwerer konnte ein geschriebenes Buch

das Ansehen einer heiligen Urkunde gewinnen und die in ihm enthaltenen äußerlichen Anordnungen und Vorschriften gegen eingewurzelte andersartige Gewohnheiten und Bräuche zur Geltung bringen. Es ist darum nicht zu verwundern, daß besonders in der Priestergesetzgebung nicht weniges bloßes Postulat blieb; diese konnte überhaupt nur so viel und so weit praktische Geltung gewinnen, als es der Einfluß der Priesterschaft des Nationalheiligtums durchzusetzen vermochte. Daraus ist es zu erklären, daß noch bis zu Hiskia's Zeit im gottesdienstlichen Leben des Volkes vieles vorkommt, was dem Priestergesetz nicht entspricht. Auch die Zurückführung der Gottesdienstgesetze auf die von Moses stammende Überlieferung konnte an dieser Sachlage nichts Wesentliches ändern. Galt Moses ohnehin nie als Gesetzgeber, sondern nur als menschlicher Vermittler des von Gott selbst stammenden Gesetzes, so wird er überdies auch als solcher von den älteren Propheten und in den älteren Psalmen kaum irgendwo genannt; seine Person tritt noch zurück gegenüber den der Gegenwart angehörigen Verkündigern des Gesetzes Gottes; und der von diesen verkündete Gotteswille enthielt nicht eine solche Menge specieller und großenteils sehr äußerlicher Vorschriften, wie die Priestergesetzgebung. Nur wenn die Könige oder die Propheten, oder beide für ihre volle Durchführung eingetreten wären, hätten alle ihre Vorschriften allgemeiner zugleich als verbindlich und als wirklich von Gott durch Mosen gegeben anerkannt werden können. Aber wenn die Könige sich auch teilweise die Sorge für einen mit abgöttischem Wesen unvermischten, reinen und wohlgeordneten Gottesdienst angelegen sein ließen, so hielten sie es doch nicht für ihre Aufgabe, alle einzelnen Vorschriften eines umfangreichen im Schoße der Priesterschaft entstandenen Gesetzbuches zur Geltung zu bringen. Und noch weniger konnten die Propheten dies für ihre Aufgabe halten, da sie gerade den Wahn, mit bloß äußerlichen gottesdienstlichen Werken Gott zufrieden stellen zu können, fortwährend zu bekämpfen haben, und dabei unmöglich die äußerlichen gottesdienstlichen Vorschriften als von Gott gebotene Bundespflichten den religiös-sittlichen Anforderungen des Gesetzes gleichstellen konnten (vgl. bes. Jer. 7, 22 f.). Überdies gab es auch priesterliche Aufzeichnungen, in welchen die Propheten keine reine und treue Wiedergabe des Gesetzes Gottes anerkennen konnten, da sie vielmehr für Menschensatzungen, ja für geflissentliche Fälschungen des Gesetzes halten und erklären mußten (vgl. Jes. 29, 13 Jer. 8, 8. Zeph. 3, 4; auch Jes. 10, 1 f.). Nach alle dem ist es nicht zu verwundern, daß erst in verhältnismäßig später Zeit ein geschriebenes Gesetzbuch allgemeiner als urkundliche Bezeugung des Gesetzes Gottes anerkannt worden ist. Wir haben in 2. Kön. 22 und 2. Chr. 34, 14 ff. einen ausführlichen Bericht darüber, wie die jüngste, im 5. Buch Mosis enthaltene Fassung der mosaischen Gesetzesüberlieferung sofort, nachdem das Buch von dem Hohepriester Hilkia im 18. Jahre des Königs Josia im Tempel aufgefunden und bekannt gemacht worden war, jene Anerkennung gewann. Der Bericht läßt deutlich erkennen, daß das Buch die sofortige Anerkennung einerseits seinem eigenen prophetischen Charakter, also seiner Gleichartigkeit mit der prophetischen Bezeugung des Gesetzes Gottes und anderseits dem Umstand verdankte, daß in der Geltendmachung dieser Gesetzgebung die Priesterschaft von der königlichen Macht und insbesondere auch durch Hulda und durch Jeremia (vgl. Jer. 11 u. 34) von dem Ansehen des Prophetentums unterstützt wurde. Seitdem mehren sich die stillschweigenden und die ausdrücklichen Bezugnahmen auf das Gesetzbuch, und dabei wird es nun auch neben den Ausdrücken „Buch des Gesetzes Jehova's" oder „Bundesbuch" (2. Kön. 23, 2. 21) als „Buch des durch Moses gegebenen Gesetzes Jehova's" oder schlechtweg als „Gesetz Mosis" oder „Buch des Gesetzes Mosis" bezeichnet (vgl. 1. Kön. 2, 3. 2. Kön. 14, 6. 21, 8). — Aber erst nach der Heimkehr aus dem Exil wurde 7 das geschriebene Gesetz Mosis, auf welches auch die erlöschende Prophetie verwies (Mal. 4, 4), mehr und mehr nach seinem ganzen Umfang und Gehalt als das Gesetz Gottes heilig gehalten und in der strengen Befolgung aller seiner Vorschriften das Fundament für die Wiederherstellung des Gottesstaates gesucht. Am meisten wirkte zur Erreichung dieses Zieles der Gesetzeseifer Esra's (s. d. A.). Von seiner Zeit an steigern sich die Vorstellungen von der Heiligkeit und dem göttlichen Ursprung des geschriebenen Gesetzes immer mehr (2. Makk. 6, 23. 28. Sir. 24, 32 ff. Bar. 4, 1. Weish. 18, 4); die Gewissenhaftigkeit in der Befolgung der Gesetzessatzungen wird immer strenger, bindet sich immer mehr an den Buchstaben und scheut auch das Märtyrertum um des Gesetzes willen nicht (1. Makk. 1, 65 ff. 2, 27 ff. 2. Makk. 7). Es bildet sich ein besonderer Stand von Schriftgelehrten (s. d. A.); das Studium des Gesetzes gilt als Haupterfordernis der höheren nationalen Bildung. Auch für die allgemeinere Bekanntschaft des Volkes mit dem Gesetz wird durch öffentliche Vorlesung desselben in Festversammlungen (Neh. 8) und später allsabbathlich in den Synagogen (Apstlg. 13, 15. 15, 21), durch öffentliche Schulen jener Schriftgelehrten, durch Vervielfältigung der Abschriften (1. Makk. 1, 59 f.) und dgl. gesorgt. Für alle Juden im heiligen Lande und in der Zerstreuung wurde das heilige Gesetzbuch bald das unentbehrliche Hauptmittel zur Erhaltung nicht nur der väterlichen Religion, sondern auch der nationalen Einheit und Eigenart. Ein Jude, der nicht gesetzestreu war, gab auch mehr oder weniger seine Nationalität auf. Eine Menge neuer Satzungen wurde aufgestellt, deren einziger Zweck darin bestand, als „Zaun des Gesetzes" selbst die Möglichkeit einer Übertretung auszuschließen; so erwuchs aus manchem Gebote, zumal aus solchen,

deren wahre Bedeutung man nicht mehr verstand (z. B. aus dem 2. Mos. 23, 19. 34, 26. 5. Mos. 14, 21 stehenden Verbot, das Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen), eine Unzahl von neuen, teilweise sehr lästigen Satzungen. Die verbindliche Kraft solcher Satzungen und aller sowohl religiöser als rechtlicher Überlieferungen hielt man aber erst dann für gesichert, wenn man sie irgendwie mit dem heiligen Buchstaben des Gesetzbuches begründet hatte; damit war der Auslegungs- und Deutungskunst der Gesetzeslehrer eine große umfassende Aufgabe gestellt, zu deren Lösung in den gelehrten Schulen Palästina's und Babyloniens ein erstaunenswerter rabulistischer Scharfsinn aufgeboten wurde. Ebenso galt auch die Wahrheit jeder höheren Erkenntnis erst dann als erwiesen und gesichert, wenn sie aus dem Gesetzbuche, der Quelle aller Wahrheitserkenntnis, bewiesen worden war; und so hat selbst das alexandrinische Judentum sein ganzes, doch zum nicht geringen Teil aus griechischen Quellen geflossenes spekulatives System mittels allegorischer Auslegung aus dem Gesetzbuche zu begründen gewußt. — Die ganze Masse jener durch den Buchstaben des Gesetzes sanktionierten Satzungen aber, wie auch die Meinungen der Gesetzeslehrer über solche religiöse und rechtliche Fragen, welche streitig blieben, sind später in dem Talmud (dem jüdischen corpus juris), der für den orthodoxen Juden Gesetzeskraft hat, zusammengetragen worden. — Mit der Steigerung des Gesetzeseifers hielt aber die Veräußerlichung sowohl der Gesetzerfüllung als des Gesetzesstudiums gleichen Schritt. Letzteres machte sich vorzugsweise mit dem Buchstaben zu schaffen, blieb also an der Oberfläche. Spielereien, wie die Zählung der Gebote (es sollen ihrer 613 sein nach der Zahl der Buchstaben des Zehngebotes und zwar 248 Gebote und 365 Verbote) waren die harmloseren, eine weit ausgesponnene Kasuistik und die leichtfertige, bis zur Frivolität getriebene Kunst mittels derselben gerade die Hauptforderungen des Gesetzes zu umgehen, die gefährlichen und verderblichen Früchte dieses oberflächlichen, um den religiös-sittlichen Kern und Geist wenig bemühten Gesetzesstudiums. Die Gesetzeserfüllung aber wurde mehr und mehr zur bloß äußerlichen, in dem, was vor Augen ist, peinlich skrupulösen und ihrer Verdienstlichkeit sehr selbstbewußten Werkgerechtigkeit und artete vielfach in Mücken seigende und Kamele verschluckende pharisäische Scheinheiligkeit und Heuchelei aus. Dagegen ist das volle, von dem Mittelpunkte der göttlichen Grundgedanken das Ganze erfassende Verständnis des Gesetzes von dem eröffnet worden, der gewaltig predigte und nicht wie die Schriftgelehrten (Matth. 7, 29). Durch die Erkenntnis, daß auch im Gesetz Gottes Heilswille auf des Menschen Heiligung und die Herstellung seiner Gemeinschaft mit Gott abzielt, hat Christus die unvergängliche Bedeutung und Geltung desselben ins Licht gestellt (Matth. 5, 17 ff.) und mit der Befreiung von dem Joche der äußerlichen Gesetzessatzungen zugleich die wahre Gesetzeserfüllung in dem aus dem Glauben und der Liebe geborenen willigen Gehorsam gegen „das vollkommene Gesetz der Freiheit" (Jak. 1, 25) gebracht.

Gesicht, s. Propheten.

Gesinde, s. Sklaven.

Gespenster. Mit dieser Bezeichnung benennt Luther 1) die Gebilde erschrockener Phantasie (Phantasmata), mit welchen die Ägypter nach den Ausschmückungen der jüdischen Überlieferung zu 2. Mos. 10, 21 ff. in den Tagen der großen Finsternis heimgesucht worden waren, Weish. Sal. 17, 3. 15 (V. 6, wo es sich nicht um Unholde, sondern um eine spukhafte Flamme handelt, wäre nach dem Urtext richtiger: „Erscheinung" zu setzen gewesen); 2) geisterartige Erscheinungen in Menschengestalt, Matth. 14, 26. Mark. 6, 49; 3) die bösen Geister, welche nach Religion und Volksglauben der Medoperser, in deren Atmosphäre das Buch Tobias atmet, die Luft bevölkern, Tob. 6, 9 (7) vgl. mit V. 15 (13); 3, 8. (Vgl. auch d. A. Asmodi, Exil.) Nicht zu verwechseln mit diesen ins theologische System eingegliederten dämonischen Wesen des Parsismus, welche übrigens in den mesopotamischen Gegenden schon längst zuvor die Hauptgegenstände der religiösen Scheu der Urbevölkerung gebildet hatten (vgl. F. Lenormant, La magie chez les Chaldéens, Paris 1874), sind die lediglich dem Volksaberglauben angehörigen Wesen, mit welchen die Phantasie der westlichen Semiten namentlich die Wüsten und Ruinen bevölkert dachte. (Vgl. über die physiologischen Grundlagen dieser Annahme namentlich Sprenger, Leben und Lehre Mohammeds, I., S. 217 ff.) Diese, wo sie in der Bibel erwähnt werden, bezeichnet Luther nicht als Gespenster, sondern mit den Namen Feldgeister, Feldteufel, Kobolde (Jes. 13, 21. 34, 14). Die specielle Anwendung, welche unser Sprachgebrauch dem Worte Gespenst zu vindizieren pflegt, nämlich zur Bezeichnung der nach dem Volksglauben erscheinungsfähigen Geister verstorbener Menschen, hat Luther nicht; sie war auch an den Stellen, wo sie in Kraft hätte treten können, wie Apstlg. 12, 15. Luk. 24, 37. 1. Sam. 28, 13, durch den Urtext ausgeschlossen. An der Stelle Spr. 23, 7 beruht die Übersetzung „wie ein Gespenst" auf sprachlichem Irrtum, wiewohl streitig ist, ob daselbst der Neidische mit einer sauern Feige, oder mit einer zwiegespaltenen Thür verglichen wird. — Vgl. noch die Artt. Asasel, Egel, Engel Nr. 4, Feldgeister, Kobold u. Totenbeschwörung.
Kl.

Gessur, s. Gesur.

Gestühle, s. Handfaß. Über Hes. 27, 6 s. d. A. Buchsbaum.

Gesur oder **Gessur** (hebr. Geschur) war, wie das benachbarte Maachath (s. d. A.), eine kleine syrische Landschaft (2. Sam. 15, 8. 1. Chr. 2, 23) innerhalb der Grenzen des Stammes Ost-Manasse, die aber nicht erobert wurde (Jos. 13, 13). Vielmehr bemächtigten sich die Gesuriter im Verein mit anderen Syrern der von den Manassiten Jair und Nobah im nördlichen Teile des Ostjordanlandes bereits eroberten Städte (4. Mos. 32, 41 f.) wieder (1. Chr. 2, 23): wir wissen allerdings nicht, ob auf lange Zeit (vgl. Richt. 10, 4). Jedenfalls war zu Davids Zeit Gesur ein kleines selbständiges Königreich. Die Tochter des Königs Thalmai, Maacha, war Davids Weib und Absaloms Mutter (2. Sam. 3, 3. 1. Chr. 3, 2). Deshalb floh Absalom nach der Ermordung Amnons hierher und verweilte hier drei Jahre (2. Sam. 13, 37 f. 15, 8), bis ihn Joab nach Jerusalem zurückbrachte (2. Sam. 14, 23). Die Landschaft G. grenzte an Basan und Argob (5. Mos. 3, 14. Jos. 12, 5. 13, 11) und muß jedenfalls in der Nähe des Hermon gesucht werden. Möglich, daß, wie man schon längst vermutet hat, in dem Namen auch eine Andeutung der Lage enthalten ist. Denn G. bedeutet „Brücke“. Danach könnte G. das Land westlich vom See Chûle sein, durch welches die uralte Verbindungsstraße zwischen Damaskus und dem Westen führt (die via maris des MA.), welche von jeher durch Brückenübergänge charakterisiert war (drei alte Brücken liegen nordöstlich von Ḳnêṭra, über den Jordan führt die „Jakobsbrücke“). Dagegen will Furrer (ZDPV. XIII, 198 f.) G. mit dem Ledschâ identifizieren, jenem aus abgekühlter und geborstener Lava bestehenden Gebiete nordwestlich vom Drusengebirge, das von seinen Naturbrücken den Namen G. erhalten habe. Letzterer habe sich noch im heutigen Dschisra, welches mitten im Ledschâ liegt, erhalten. — Andere, von den ältesten Zeiten her im



Ölbaum im Garten von Gethsemane. Nach einer Originalphotographie.

Süden Palästina's gegen Ägypten hin wohnhafte Gesuriter, welche David von Ziklag aus bekriegt hat, sind Jos. 13, 2 und 1. Sam. 27, 8 erwähnt. M.

Gethaim, s. Gittaim.

Gether, nach 1. Mos. 10, 23 der dritte von den vier Söhnen Arams, war somit ein semitischer Volksstamm aramäischen Zweiges. 1. Chr. 1, 17 erscheint er als Sohn (anstatt Enkel) Sems; doch ist dort offenbar die Bekanntschaft mit dem genaueren Sachverhalt aus 1. Mos. 10 vorausgesetzt. Für die Bestimmung der Wohnsitze Gethers gebricht es an jedem Anhalt. Abzuweisen ist jedenfalls die Beziehung auf Ghatir, einen Sohn Arams in der arab. Sage. Eher könnte man vermuten, daß die vier Söhne Arams in der Richtung von Süden nach Norden aufgezählt werden (Uz im südl. Syrien, Hul nördlich vom See Genezareth, Mas am Masiusgebirge südl. vom oberen Tigris). In diesem Falle wäre G. zwischen Damaskus und dem Euphrat oder noch jenseits desselben anzusetzen. Ksch.

Gethiter, s. v. a. Gathiter, s. Gath.

Gethsemane, d. h. Ölkelter, von den Arabern bustan ez-zeitun, d. i. Ölbaumgarten, genannt. Diese für den Christen allerteuerste Stätte am Fuße des Ölbergs, zur Rechten der obern über den Kidron führenden Brücke ist vom Stephans-Thor aus in wenigen Minuten zu erreichen, aber der Weg dahin ist kein gebahnter. An der Echtheit der Lokalität zu zweifeln, ist kein Grund vorhanden, wiewohl zugegeben werden muß, daß der Garten, da sich der göttliche Meister mit seinen Jüngern versammelt hatte, als der verräterische Judas mit den Kriegsknechten zu seiner Gefangennehmung anrückte (Matth. 26, 47), ebenso gut der



Gethsemane. Nach der Natur gezeichnet.

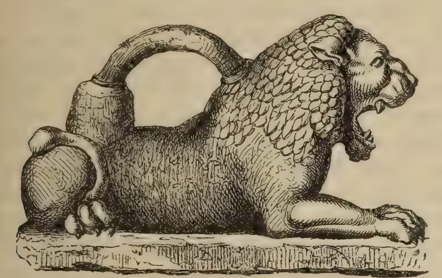
zur linken Seite der Brücke liegende Ölbaumgarten gewesen sein könnte. Da die acht alten Bäume des Gartens nicht bis in die Zeit Christi zurückreichen können, kann man diese nicht als Zeugen der Echtheit der Stätte, sondern nur als Zeugen dafür ansehen, daß seit alten Zeiten dieselbe für den Garten Gethsemane gegolten habe. Seit dem Jahre 1848 verdient der Platz, der im ausschließlichen Besitze der Lateiner ist, wieder den Namen eines Gartens, denn da hat er eine ganz entsprechende Umfassungsmauer, mit einem sehr niedrigen Eingang an der Ostseite, erhalten, und der zum Gärtner bestellte Franciskaner-Mönch hat allerlei Blumenbeete darauf angelegt. Der Platz hat eine Länge von 160′ und an der Nordseite eine Breite von 150′. Eine nahegelegene Höhle, über welche eine Kapelle erbaut ist, gilt bei den Mönchen für die Stelle, da Jesus Blut schwitzte. Die von den Arabern Dschesmanie, d. h. Gethsemane-Kirche, benannte unterirdische Marien-Grabkirche liegt zur linken Seite, bevor man nach Gethsemane kommt. Dieselbe, zu welcher eine Marmortreppe von 47 Stufen hinabführt, ist im gemeinschaftlichen Besitze der Lateiner, Griechen und Armenier. Vgl. Bädeker-Socin S. 225 f. W.

Getränke zur Stillung des Durstes (vgl. Spr. 25, 25) waren bei den Hebräern besonders das Wasser (s. d. A.) und zuweilen der Essig (s. d. A.). Außerdem diente der Wein (s. d. A.) im weitesten Sinne des Wortes nicht nur zur Erquickung und Stärkung (vgl. Spr. 31, 6. 1. Tim. 5, 23), sondern war auch als wohlschmeckender und das Herz erfreuender (Ps. 104, 15) Trank ein wesentliches Erfordernis des festlichen Mahles (s. d. A. Gastmahl). Den Rauschtrank, hebr. schêkhar, d. h. künstlichen Wein aus Datteln und anderen Baumfrüchten, Honig u. s. w., gibt Luther gewöhnlich durch „stark Getränk“ wieder, z. B. 3. Mos. 10, 9. 4. Mos. 6, 3; dasselbe Wort übersetzt er Jes. 24, 9 durch „gut Getränk“, dagegen 4. Mos. 28, 7 einfach durch „Wein“, da hier nicht an künstlichen Rauschtrank, sondern an guten alten Wein zu denken ist. Das „mit Wasser vermischte (wörtlich: verschnittene) Getränk“, Jes. 1, 22, ist feuriger Wein, der durch völlige Verwässerung seine Kraft verloren hat; puren Wein, ohne alles Wasser, tranken die Hebräer wohl eben so wenig als die Griechen und Römer. Sowohl der natürliche als auch der künstliche Wein wurde durch Zumischung von Gewürzen aromatisch gemacht; Luthers „Getränk“ in Hhl. 7, 2 (hebr. V. 3) ist solcher Mischwein, wie der „gemachte Wein“, Hhl. 8, 2, eigentlich Würzwein. Ein Trunk (d. h. so viel man auf einmal trinken kann) aus Gottes Zornbecher wird Ps. 60, 5. Jer. 8, 14 erwähnt. S. noch die Artt. Gerste, Milch und Trinkgeschirre. Kph.

Getreide, s. Ackerbau, Backen, Geldwert. Wir erwähnen hier noch die in der Bibel vorkommenden Getreidekrankheiten. Eine solche bezeichnet das hebr. Wort schiddaphôn (von schadaph = versengen, anbrennen), welches in der deutschen Bibel in 1. Kön. 8, 37. 2. Chr. 6, 28. Am. 4, 9, Hagg. 2, 18 mit Dürre und in 5. Mos. 28, 22 mit giftige Luft übersetzt ist. Die sowohl bei der noch heranwachsenden Saat (2. Kön. 19, 26), als bei ausgewachsenen Ähren (1. Mos. 41, 6) vorkommende Krankheit wird durch ausdörrenden Ostwind verursacht, welcher meist durch ozonlose Hitze das Getreide versengt (1. Mos. 41, 23. 27; vgl. Jer. 4, 11. Jon. 4, 8), bisweilen auch durch schneidende Kälte es gelb macht und verdirbt. Das Vergilben (jerakon) des Getreides, welches Luther Brand (1. Kön. 8, 37. 2. Chr. 6, 28), Brandkorn (Am. 4, 9. Hag. 2, 18), aber auch genauer Gelbsucht (5. Mos. 28, 22) übersetzt hat, war von den Israeliten wie das Versengtwerden gefürchtet. Sie bezeichneten es mit demselben Wort, welches Jer. 30, 6 von der blaßgrünen Gesichtsfarbe des Angstvollen gebraucht wird. Der griech. Ausdruck dafür ist ikteros, der lateinische aurugo. Von beiden Getreidekrankheiten verschieden ist die durch einen Pilz verursachte, welche wir Brandkorn, Brandigwerden zu nennen pflegen, und die nur 4. Esr. 15, 13 (uredo) vorkommt (Fu.)

Gewichte. Dieselben sind bei den Hebräern in der Hauptsache dieselben wie bei den Phöniciern, Aramäern und den meisten übrigen vorderasiatischen Nationen, d. h. sie sind wie diese nach dem babylonisch-assyrischen Tarife auch ihrerseits normiert. Das A. T. nennt uns als hebräische Gewichte das Talent (hebr. kikkâr, Luther: Centner), die Mine (s. d. A.), den Sekel (s. d. A.) und das Gera. Da uns dasselbe nun gleichzeitig berichtet, daß das Talent aus 3000 Sekeln, der Sekel aber aus 20 Gera bestand (2. Mos. 38, 25 f. 30, 13), so hat man in der Regel geschlossen, daß das hebräische Gewichtstalent sich auf 3000 Gewichtssekel belaufe, und die Mine, von welcher 60 auf das Talent gehen (s. Mine), aus 50 Sekeln bestanden habe. Allein dieser Kalkul hat sich als ein voreiliger erwiesen. Es leidet jetzt keinen Zweifel mehr, daß das Talent von 3000 Sekeln kein Gewichts-, sondern lediglich ein Geldtalent war; daß für das Gewichtstalent vielmehr die Stelle bei Hesekiel (45, 12) maßgebend ist, nach welcher das Gewichtstalent aus 60 Minen zu je 60 Sekeln, zusammen aus 3600 Sekeln bestand. Die Aufklärung über diese Sachlage verdanken wir dem Funde altassyrischer Reichsnormalgewichte in den Palästen der ninivitischen Könige. Diese Gewichte hatten die Form von liegenden Löwen oder Enten, die ersteren aus Bronze, die letzteren aus Steingut, jene dazu oft

mit einer Handhabe auf dem Rücken versehen. Sie sind in der Regel mit einer Inschrift und zwar oft einer Doppelinschrift versehen, einer aramäischen und einer assyrischen, letztere in Keilschrift. Jene erstreckt sich lediglich auf die Gewichtsnormierung, diese enthält zugleich den Namen des Königs, der das Gewicht anfertigen ließ. Ein Bronzegewicht in der Gestalt eines liegenden



Assyrisches Löwengewicht.

Löwen trägt so z. B. die aramäische Inschrift: „zwei Minen des Landes" und eine Keilinschrift: „Palast des Sanherib [Königs in Assyrien], zwei Minen des Königs". Ein babylonisches Entengewicht aus grünem Basalt trägt die assyrische Keilinschrift: „Dreißig Minen justierten Gewichts. Palast Irba-Merodachs, Königs von Babylon." Mit Hilfe dieser Gewichte, deren das Britische Museum in London noch eine ganze Anzahl bewahrt, ist es nun möglich geworden, über das vorderasiatische Gewichtssystem und das damit aufs engste



Assyrisches Entengewicht.

zusammenhängende Münz- und Maßsystem der vorderasiatischen Länder ins Klare zu kommen. Eine genaue Wägung dieser Normalgewichte und sorgfältige Vergleichung derselben mit den übrigen vorderasiatischen Gewichten bezw. Münzen, soweit die in den Museen noch vorhandenen Exemplare eine Vergleichung ermöglichen, hat ergeben, daß das babylonisch-assyrische Gewichtstalent in ein schweres und ein leichtes Talent zerfiel, von denen jenes 60,6 Kilogr., dieses gerade die Hälfte, nämlich 30,3 Kilogr. betrug. Die Mine, sein Sechzigstel, betrug danach 1010, bezw. 505 Gr.; deren Sechzigstel, der Sekel, endlich 16,83, resp. 8,41 Gr. Nun aber ging dieses babylonische Gewicht doch nur in Modifikation nach Palästina über. Hier nämlich betrug die Einheit, der Sekel, nicht volle 16,83, sondern nur 16,37 Gr., welches Gewicht des Sekels sich aus der Angabe des Josephus (Altert. XIV, 7, 1), daß die jüdische Goldmine, d. i. aber die alte Gewichtsmine, sich auf $2^1/_2$ römische Pfund = 818,57 Gramm belaufe, ergibt. Die hebräische Gewichtsmine belief sich danach auf 60×16,37 Gr. = 982 Gr., das Talent aber auf 58,932 Kilogr. Außerdem zerfiel der Sekel auf hebräischem Boden, wie bemerkt, wieder in 20 Gera, à 0,868 Gr., von denen 10 einen halben Sekel oder ein Bĕkaʿ zu 8,68 Gr. ausmachten. Dieses Gewicht führt im alten Israel nach der ihm zu Grunde liegenden „Mine des Königs" den Namen „Königliches Gewicht" (2. Sam. 14, 26; eigentlich „Königlicher Stein", weil man zum Wägen wohl in der Regel oder ursprünglich Steingewichte zu verwenden pflegte). Der auf dieses Gewicht normierte Sekel führte den Namen „heiliger Sekel" (2. Mos. 30, 13. 38, 35 u. ö.), vielleicht, wie man vermutet hat, weil das Normalgewicht im Tempel aufbewahrt wurde. Der Sekel ward so bezeichnet im Unterschiede nicht etwa von einem, nach den Rabbinen die Hälfte des heiligen betragenden „gemeinen" Sekel, sondern vielmehr im Gegensatze zu dem nach einem anderen Fuße normierten Silbersekel zu 14,55 Gr. (s. Sekel). Anzumerken ist noch, daß als eine zu wägende Ware auch das altisraelitische Geld (s. d. A.) betrachtet ward, weshalb die Händler die benötigten Gewichtsstücke als „Steine der Börse" (Spr. 16, 11) gleich in der Gürtelbörse bei sich zu tragen pflegten, eine Sitte, die in ähnlicher Weise noch heute in Persien bestehen soll. Vgl. J. Brandis, Das Münz-, Maß- und Gewichtssystem in Vorderasien u. s. w. Berlin, 1866, S. 43 ff., 95. 102 f. 158, sowie verschiedene Aufsätze von C. F. Lehmann in Verhdll. der physikalischen und der anthropolitischen Gesellschaft zu Berlin 1889 u. sonst. Schr.

Giah (Giach), ein Ort, welcher im Stamme Benjamin, östlich von Gibeon, gelegen haben muß (2. Sam. 2, 24), sonst aber nicht näher bekannt ist. M.

Gibbethon (Gibthon, Gibethon), Stadt an der (Nord-)Grenze des Stammes Dan (Jos. 19, 44), den Leviten zugeteilt (Jos. 21, 23). In der Königszeit war sie in den Händen der Philister, offenbar eine stark befestigte Grenzfestung. König Nadab von Israel wurde, als er sie belagerte, von Baesa erschlagen (1. Kön. 15, 27). 25 Jahre später finden wir sie wieder belagert. Das vor ihr liegende Kriegsheer des nördlichen Reiches rief, als Simri den Asa vom Thron gestoßen und getötet hatte,

Omri zum König aus, infolge dessen die Belagerung aufgegeben wurde (1. Kön. 16, 15–17). Die Stadt muß östlich von Joppe in der Hügelregion gelegen haben: wahrscheinlich unweit östlich von Jehud (el-Jehûdîje; Jos. 19, 45). Nach dem Talmud lag es südlich von Antipatris und gehörte zum Bezirk von Beth Semes. Dazu würde die Lage von Kibbie zwischen Beit Nebâla und ʿAbûd stimmen (Memoirs II, 297). M.

Gibea (in der hebr. Verbindungsform Gibeath) bedeutet, wie die entsprechende Mask.-Form Geba „Hügel, Erhöhung“: ein Name, der gleich ähnlichen anderen (z. B. Gibeon, Ramah, Mizpah) zur Bezeichnung von Städten in einem Lande nahe lag, in welchem eine außerordentlich große Anzahl von Ortschaften auf Hügeln und Anhöhen gelegen waren. Im A. T. werden folgende Orte Namens Gibea genannt: 1) Zwei, dem Stamme Juda angehörige: einer im südlichen Teile desselben (Jos. 15, 57), ein anderer 1. Chr. 2, 49. Ersterer muß südlich oder südöstlich von Hebron gesucht werden, wie die neben ihm genannten Orte beweisen. In dieser Gegend kennt das Onom. ein Gabaa und Gabatha. Von beiden ist heute keine Spur mehr nachweisbar. Das südwestlich von Bethlehem gelegene kleine Dorf Dschebaʿ (Tobler, dritte Wanderung, S. 157 f.) beweist gewiß ein altes Gibea, das einst hier lag. Ob dieses aber das Gibea der Chron. war, ist sehr fraglich. — 2) Auf dem Gebirge Ephraim lag nach Jos. 24, 33 ein Gibea, in welchem Eleasar begraben wurde, da die Stadt dessen Sohne Pinehas zugeteilt worden war. Joseph. (Altert. V, 1, 29) nennt ein Gabatha, in welchem sich zu seiner Zeit ein (angebliches) Grabmal des Eleasar befand, und das Onom. ein Geba, 5 r. M. nördlich von Gofna (Dschifna) auf dem Wege nach Sichem hin. Eben da liegt heute noch ein kleiner Ort Dschîbîaʿ (Rob. Pal. III, S. 298) auf einem hohen Hügel, ohne Zweifel jenes „Gibea des Pinehas“. Eine jüdische Tradition verlegt freilich das Grabmal des Eleasar nach dem Dorfe ʿAwerta, etwa 2 St. südlich von Sichem-Neapolis. — 3) Am häufigsten wird ein Gibea im Stamme Benjamin genannt (Richt. 19, 14; übersetze: „welches B. gehört“), welches entweder als „G. der Kinder B.“ (2. Sam. 23, 29), „Gibea Benjamins“ (1. Sam. 13, 2. 14, 16), oder — weil Saul daher stammte (1. Sam. 10, 26) — als „Gibea Sauls“ (1. Sam. 15, 34. 2. Sam. 21, 6. 1. Sam. 11, 4, übersetze: „gen Gibea S.'s“), „Gibeath Sauls“ (Jes. 10, 29) bezeichnet wird. 1. Sam. 10, 5 heißt es „Gibea Gottes“ (Luther: „Hügel Gottes“), wahrscheinlich von der in seiner Nähe gelegenen Opferhöhe (V. 13). Eine traurige Berühmtheit erlangte der Ort frühzeitig durch die Schandthat, welche die Einwohner an dem Kebsweibe eines levitischen Mannes verübten (Richt. Kap. 19), und welche so schwer durch Vertilgung fast des ganzen Stammes B. geahndet wurde (Kap. 20; vgl. Hos. 9, 9. 10, 9). In den Büchern Sam. wird Gibea häufig genannt (s. d. oben a. Stellen): es lag auf dem Schauplatze der Philisterkämpfe. Dieses benjaminitische Gibea muß in der Nähe von Rama (er-Râm, Hos. 5, 8) und Geba (Dschebaʿ, Jes. 10, 29) gesucht werden, unweit nördlich von Jerusalem, auf der Straße, die in genau nördlicher Richtung von Jerusalem auf das Gebirge Ephraim führt (Richt. 19, 11 ff. Jes. 10, 29), genauer zwischen Rama und Jerusalem (Richt. 19, 13 ff.). Damit stimmt auch Josephus überein, welcher Gibea 20 (Altert. V, 2, 8) oder 30 Stadien (Jüd. Kr. V, 2, 1) von Jerusalem ansetzt, Rama aber 40 Stadien (Altert. VIII, 12, 3). Der alte Name hat sich nicht mehr erhalten. Aber die Ortslage hat Valentiner (ZDMG. XII, 161 ff.) in dem heutigen Tell el-fûl („Bohnenhügel“) nachgewiesen. Es ist dies ein hoher, kegelförmiger Hügel, 7 Min. östlich von der Straße von Jerusalem nach Sichem. Von seinem Gipfel (838 m) übersieht man fast das ganze Stammgebiet Benjamins: im S. die heilige Stadt mit ihren Kuppeln und Minarets. Nach O. zu hat man einen weiten Blick in das grüne Jordanthal, jenseit dessen die fernen Linien der Gebirge des Ostjordanlandes die Aussicht begrenzen (s. Furrer, Wanderungen, S. 212 ff.). Trümmer eines viereckigen Wachtturmes sind noch vorhanden. Neuere Ausgrabungen lassen eine alte Ortslage vermuten (Memoirs III, 158 ff.). — Man hat Gibea-Benj. und Geba für ein und denselben Ort ausgegeben und denselben in dem heutigen Dschebaʿ (s. d. A. Geba) wiederfinden wollen; oder wenigstens das Gibeath Sauls der Bb. Sam. mit Geba identifizieren wollen. Allerdings werden in den Erzählungen der Bb. Sam. u. der Richter beide Namen so neben einander genannt (vgl. Richt. 20, 10. 33. 1. Sam. 13, 3. 16), daß es zweifelhaft sein kann, ob nicht an verschiedenen Stellen eine Verwechselung des einen mit dem anderen vorliegt, und während Jos. 18, 21–28 ein Gaba und ein Gibeath nennt, kennen die Verzeichnisse Esr. 2, 22–28 und Neh. 7, 27–33 nur ein Geba. Aber diese Argumente sind für obige Ansicht nicht zwingend beweiskräftig, da sich jene Erzählungen auch unter Voraussetzung zweier verschiedener Orte verstehen lassen und das Fehlen Gibea's in diesen Verzeichnissen noch nicht für die Identität beider Ortsnamen beweist. Vielmehr werden Jes. 10, 29 beide Orte deutlich von einander unterschieden. Und Josephus thut dasselbe, wenn er berichtet (Jüd. Kr. V, 2, 1), daß Titus auf dem Marsche von Gofna nach Jerusalem zu Gibeath Sauls Quartier nahm. Denn Geba, welches Michmas gegenüber lag, liegt östlich abseits von dieser Marschroute. — Das Jos. 18, 28 erwähnte Gibeath muß in der Nähe Jerusalems gelegen haben und dürfte kaum von dem Gibeath Sauls

verschieden sein. — Ob 2. Sam. 2, 24 ein Ort Gibeath Amma (östlich von Gibeon = el Dschîb) zu finden sei, steht sehr dahin. Luther wird richtig übersetzt haben: „Hügel Amma". M.

Gibeath, s. Gibea.

Gibeon („Hügelstadt", s. zu Gibea), Priesterstadt (Jos. 21, 17) im Stamme Benjamin (Jos. 18, 25), in der Nähe von Rama (er-Râm, Jos. 18, 25) und Caphira (Kefîre, Jos. 9, 17), nach Josephus 40 (Altert. VII, 11, 7) oder 50 Stadien (Jüd. Kr. II, 19, 1) von Jerusalem, nach dem Onom. 4 röm. M. von Bethel, ist das heutige el-Dschîb, $2^1/_2$ St. nordwestlich von Jerusalem (Rob. Pal. II, S. 351 ff. Tobler, Topogr. von Jerus. II, S. 545 f.): ein Dorf von etwa 40—50 Häusern und ca. 500 Einw. Es liegt terrassenförmig auf einem Bergrücken aufgebaut, dessen Hänge mit Feigen-, Granaten- und Olivenbäumen besetzt sind. Die massiven Gebäude weisen noch zahlreiche Reste aus dem Altertum auf. Trümmer einer altchristlichen Kirche finden sich mitten in dem Orte. Ein weites, noch heute sehr fruchtbares und gut angebautes Thalbecken bildet die Umgebung des Hügels im W. Die Stadt hat in alter Zeit eine bewegte Geschichte gehabt. Sie gehörte einst zu den größten canaanitischen Städten (Jos. 10, 2) und war der Vorort von 4 verbündeten Heviterstädten (Jos. 9, 7. 11, 19; vgl. 2. Sam. 21, 2, wo für „Heviter" der allgemeinere Name „Amoriter" steht): Gibeon, Caphira, Beeroth und Kiriath Jearim (Jos. 9, 17). Als Josua nach dem Falle Jericho's und Ai's im Gebirge vorwärtsdrang, erlangten die Gibeoniten durch List ein Bündnis mit den Israeliten. Als nun ihre List entdeckt ward, hielten sich Josua und die Obersten des Volkes durch ihren Eid gebunden, die Gibeoniten zu verschonen (trotz des göttlichen Gebotes 2. Mos. 34, 12. 4. Mos. 33, 55). Letztere wurden nur gehalten, als Holzhauer und Wasserträger für das Heiligtum zu dienen (Jos. Kap. 9) und bildeten vielleicht den Kern der in den nachexilischen Geschichtsbüchern oft erwähnten Nethinim (s. d. A.). Unter diesen heidnischen Gibeoniten richtete später Saul, um seinen Eifer für Israel zu beweisen, ein Blutbad an, welches aber von David an 7 Nachkommen Sauls blutig gesühnt wurde (2. Sam. 21). Die Verschonung Gibeons unter Josua wurde die Veranlassung zu der großen Schlacht bei Gibeon (Jos. Kap. 10), in welcher Josua durch wunderbare göttliche Hilfe über die verbündeten Amoriterkönige — an ihrer Spitze Adonizedek von Jerusalem — siegte, und durch welche der Besitz der südlichen Hälfte des Westjordanlandes für die Kinder Israel entschieden wurde. Das Schlachtfeld haben wir wohl in der Hochebene zu suchen, welche zwischen Gibeon und Rama liegt: eine wenig bebaute, reich mit Dornen und Disteln besetzte Strecke Landes, welche daher 2 Sam. 2, 24 die „Wüste Gibeon" heißt. Hier fand nachmals auch die entscheidende Schlacht zwischen Davids und Isboseths Heer statt (2. Sam. 2, 12 ff.; vgl. 3, 10). Der 2. Sam. 2, 13 erwähnte Teich ist heute noch nachzuweisen. An der Ostsenke des Bergrückens, auf welchem el-Dschîb liegt, findet sich tief im Felsen eine schöne Wasserquelle. Sie speiste einst einen großen rechteckigen Wasserbehälter von 24 Schritt Länge und 14 Breite, dessen Mauern zum größten Teil in Trümmern liegen. Guérin fand seinen Boden mit Getreide besäet. Derselbe Wasserbehälter wird Jer. 41, 12 unter dem „großen Wasser zu Gibeon" gemeint sein: hier stießen Johanan und Ismaël nach der Ermordung des Gedalja zusammen. Der „große Stein", bei welchem nach 2. Sam. 20, 8 Amasa durch Joabs Verrat fiel, ist nicht mehr nachzuweisen. Zu Salomo's Zeit stand in Gibeon die Stiftshütte (diese ist unter der „großen Höhe" gemeint: 1. Kön. 3, 4. 1. Chr. 1, 3. 17 [16], 39. 22 [21], 29, während die Bundeslade schon in Jerusalem war, 1. Kön. 3, 15). Dort opferte Salomo und dort erschien ihm der Herr, seinem demütigen Gebete Erhörung zu gewähren (1. Kön. 3, 4 ff. 9, 2). Aus Gibeon stammte einer der Helden Davids, Jesmaja (1. Chr. 13 [12], 4) ebenso der falsche Prophet Hananja, dessen Tod, Jeremia voraussagte (Jer. 28, 1). Auch in nachexilischer Zeit wird Gibeon noch erwähnt (Neh. 3, 7. 7, 25), im N. T. dagegen nicht; wohl aber bei Josephus, welcher berichtet, daß Cestius Gallus bei Gibeon ein Lager aufschlug und hier eine schimpfliche Niederlage erlitt (J. Kr. II, 19, 1. 7 ff.). M.

Giblim, Gibliter, s. Byblos.

Gichtbrüchige, s. Krankheiten.

Gideom (richtiger Gidom), Stadt, wahrscheinlich in Benjamin, nach Richt. 20, 45 zwischen Gibea und Rimmon gelegen. M.

Gideon (Richt. 6—8; griechisch Gedeon, Hebr. 11, 32) oder Jerubbaal (Richt. 6, 32. 7, 1. 8, 29. 35. 9, 1 ff.), der Ophriter, Sohn des Joas aus dem Geschlecht Abieser (s. d. A.), welches zum westlichen Manasse gehörte (Richt. 6, 11. 15). In feurigem Gemüte Geschick, Würde und Not seines Volkes tief bewegend (6, 13 ff.), mit dem kraftvollen Glauben urwüchsigen Volkstums nach göttlichen Zeichen ausschauend und darum derselben gewürdigt (6, 17 ff. 36 ff.), dem erkannten Gotteswillen unbedingt gehorsam (6, 27 ff. 7, 4 ff. 9 ff.), von einer aufrichtigen Demut, die ihn nicht bloß lehrte, den dem Morgenländer angeborenen Stolz auf sein Geschlecht, eins der vornehmsten in Manasse, mit bescheidenen Worten daniederzuhalten (6, 15; vgl. Jos. 17, 2), sondern auch das kluge Wort zur Beschwichtigung eifersüchtig er-

regter Volksgenossen zu finden (8, 1 ff.), und auf dem Höhepunkt seines Gelingens die Stille des freien Bürgerhauses der angebotenen Königskrone vorzuziehen (8, 22 ff.), dazu auch äußerlich eine Siegfriedsgestalt von ritterlicher Kraft (8, 18. 21. 6, 12): mit all diesen Zügen zeichnet das Richterbuch die in vielen Beziehungen idealste unter seinen Heldengestalten. Bald nach seiner Berufung (6, 11—24) zerstörte Gideon den Baalsaltar zu Ophra und fällte die dabei stehende Aschera — d. i., da im ganzen Abschnitt nur vom Baal die Rede ist, nicht nach späterem Sprachgebrauch ein Astartenbild, sondern den h. Altarhain (6, 25—28). Davon wird ihm nach der bibl. Überlieferung der Beiname Jerub-baal, d. i. ein Baalsfeind; denn, wie sein Vater klüglich bemerkte, um ihn dem thatkräftigen Zorn der Stadtgenossen zu entziehen: von da an hatte Baal eine Sache wider ihn (6, 29—32). Weil statt Baal auch Boscheth und Bescheth gesagt wurde, lesen wir 2. Sam. 11, 21 statt Jerubbaal Jerubbeseth, wie umgekehrt der Chronist den Mephiboseth Merib-baal, und den Isboseth Esbaal nennt. — Bald wurde der durch diesen Eifer für Jehova Bewährte zu größeren Dingen berufen. Nach der Niederwerfung der nördlichen Canaaniter durch Debora und Barak waren es die östlichen und südlichen Nachbarstämme, namentlich Midianiter, Amalekiter und die Ismaeliter des Ostlandes, von denen Israel neue Not erwuchs (6, 3. 11. 8, 24). Ein großes Heer dieser Völkerschaften lagerte in der Schlachtenebene Jesreel, unfern Gilboa (wie 7, 3 nach den übrigen Ortsbestimmungen anstatt Gilead gelesen werden muß), nicht ohne seinen Weg dahin mit Blut bezeichnet zu haben (6, 33 ff. 8, 18). Dem Aufruf Gideons zum Befreiungskampf folgten die nördlichen Stämme, mit Manasse auch Asser, Sebulon und Naphtali (6, 34 ff.); und Gottes Gnade gibt dem Begehrenden das berühmte Zeichen mit dem betauten und nicht betauten Fell, in welchem Hamanns Tiefsinn ein zutreffendes Symbol für das doppelte Verhältnis Israels zu den Weltvölkern vor und nach der Erscheinung Christi gefunden hat. Dem Glaubenszeichen folgt eine Glaubensprüfung: die Sichtung der israelitischen Kriegerscharen bis auf einen Rest von 300 Mann; und der Prüfung eine Ermunterung des Glaubens durch den belauschten Traum im Midianiterlager, den lebendigen Reflex der dort herrschenden Verzagtheit (6, 36 bis 7, 15). Der nächtliche Überfall schlägt das feindliche Heer in wilde Flucht. Während die südwärts Fliehenden mit ihren Fürsten Oreb und Seeb den inzwischen aufgebotenen Ephraimiten in die Hände fallen, verfolgt Gideon selbst die östlich Fliehenden über den Jordan, ergreift und tötet ihre Fürsten Seba und Zalmuna, und züchtigt mit Strenge die unpatriotische Feigheit der jenseitigen Stammgenossen in Sukkoth und Pnuel (7, 16—8, 21). Das waren die berühmten Midianstage, deren Erinnerung im Volke mächtig fortlebte (Jes. 9, 4 [3]. 10, 26. Ps. 83, 12). — So lange Gideon lebte, hatte nun Israel Ruhe (8, 28); freilich nur, um nach seinem Tode bald genug wieder in Baalsdienst zurückzusinken und dem Hause seines Retters wenig Dankbarkeit zu beweisen (8, 33—35. 9, 16—20). Doch werden die Verhängnisse, welche über dies Haus hereinbrachen (s. d. A. Abimelech), von dem streng messenden Urteil des Propheten, der das Richterbuch geschrieben, deutlich genug auf eine Verschuldung des herrlichen Helden selbst zurückgeführt: die nämlich, daß er sich nicht begnügte, dem Jehova nach seiner ersten Berufung einen Altar zu Ophra zu errichten (6, 24), sondern daß er aus der Kriegsbeute der Ismaeliter ein herrliches hohepriesterliches Amts- und Orakelgewand (s. d. A. Ephod) anfertigen ließ, und somit von der legitimen Einheit des Hohenpriestertums zu Silo sich loslöste (8, 24—27). Es kann nach dem Wortlaut dieser Erzählung nicht zweifelhaft sein, daß Gideon selbst in diesem Gewand an seinem Jehovaaltar zu Ophra funktioniert hat (vgl. z. B. das ausdrücklich erwähnte Gegenteil in dem Fall Richt. 17, 7 ff.); und von hier aus gewinnt die Vermutung einige Wahrscheinlichkeit, daß jener Jerombal, Priester des Gottes Jevo, dessen nach einer Anführung bei Eusebius in der phönicischen Litteratur Erwähnung geschah, mit unserem Jerubbaal-Gideon in naher Beziehung steht; wogegen die Stützen der Kombination des letzteren mit dem phönicischen Gottesnamen Jaribolos nicht ersichtlich sind. Kl.

Gift, d. h. Gabe (vgl. Mitgift), ist eigentlich weiblich, so daß Luther Jak. 3, 8 die Zunge ein Übel voll tödlicher Gift nennt; erst das Neuhochdeutsche gebraucht ausschließlich das sächliche Geschlecht, um die Gabe (griech. dosis) im schlimmen Sinn zu bezeichnen, das dem Körper eingegebene verderbliche oder tötliche Mittel. Wie landschaftlich „der Gift“ tötlichen Haß oder Zorn bedeutet, ähnlich hat chēmah, das gewöhnliche hebr. Wort für das animalische Gift (so Luther vom Schlangengift 5. Mos. 32, 24. 33. Ps. 140, 4), nach der Wurzelbedeutung des Erglühens eigentlich den Sinn Wut, so daß das Gift gedacht ist als der Geifer (vgl. griech. ios, latein. virus = Gift, eig. Schleim), welchen das wütende Tier von sich spritzt. Die Beziehung von chēmah auf das in den fremden Organismus aufgenommene und in demselben brennende tierische Gift (vgl. althochd. eitar = Gift von eit = Feuer, während jetzt „Eiter“ die beim Schwären entstehende Flüssigkeit bedeutet) liegt wohl ferner als der Begriffsübergang von Glut zu Wut (vgl. Schaum) und Gift, jedenfalls denkt sich der Hebräer (vgl. Hiob 21, 20. Offb. 16, 19) den Zorn leicht unter dem Bilde einer Flüssigkeit. Ps. 58, 5 ist schwerlich vom

Wüten (so Luther), sondern vom Gift der Schlange die Rede; ebenso verdient Hiob 6, 4 die Übersetzung „(Denn die Pfeile des Allmächtigen stecken in mir,) deren Gift mein Geist einsauget“ gewiß den Vorzug vor Luthers „derselben Grimm säuft aus meinen Geist“. Der Gebrauch vergifteter Pfeile (vom Bogen stammt der griechische Name der Giftkunde: Toxikologie) ist ja uralt (vgl. Odyss. I, 261 f.). Die „giftigen Worte“ (Luther Ps. 64, 4) sind nach dem Hebräischen eigentlich bittere (d. h. feindselige, verderbliche) Rede, wie „giftig reden“ (Luther Ps. 109, 3) eig. umgeben mit Worten des Hasses. Im Sündenregister Röm. 1, 29 bezeichnet Luther die Menschen voll boshafter Schlauheit als „Giftige“; den personifizierten Neid (Weish. 6, 25), der nach dem Griechischen „sich abgehärmt hat“ bis zur Magerkeit (vgl. Ovid. Met. II, 775 ff.), nennt er frei den „giftigen“ Neid, sowie die böse Seele (Sir. 6, 4) einen giftigen Menschen. Über die „giftige Luft“ 5. Mos. 28, 22 s. d. A. Getreide. Statt der triumphierenden Frage Hos. 13, 14: „Wo sind deine Seuchen, o Tod?“ gibt Luther ungenau: „Tod, ich will dir ein Gift sein“; geradezu falsch aber ist Spr. 26, 23 „giftiger Mund“, wo der Grundtext von brennenden Lippen redet, d. h. von feurigen Küssen als Zeichen glühender Liebe. Außer dem erwähnten Schlangengift (vgl. noch Weish. 16, 10. Röm. 3, 13) kennt das A. T. in dem dunkeln Worte rösch ein vegetabilisches Gift, von welchem Jer. 8, 14. 9, 14. 23, 15 Wasser erwähnt wird; Luther übersetzt dies Kap. 8, 14 „bitterer Trunk“, an den beiden folgenden Stellen „Galle“. Über die mutmaßlich hier und an anderen Orten gemeinte Giftpflanze, die öfters (z. B. Am. 6, 12) neben dem Wermut genannt wird, s. d. A. Coloquinte. In übertragener Weise findet sich rösch vom Otterngift 5. Mos. 32, 33 und danach Hiob 20, 16. Sehen wir ab von 2. Makk. 10, 13, wo ein Selbstmord durch Gift erwähnt wird, und von der Anspielung auf den Gifttrank in Mark. 16, 18, so ist nirgendwo in der Bibel von Hinrichtung durch Gift (vgl. Sokrates) oder von Giftmischerei die Rede. Zur Zeit des N. T. war die Giftmischerei, worin die Araberinnen (vgl. Josephus, Altert. XVII, 4, 1), angeblich zauberhafte Liebestränke bereitend, sich hervorthaten, weit verbreitet; mag aber auch das griech. pharmakon (latein. venenum) zugleich Heilmittel, Zaubermittel, Gift bedeuten, so ist doch Gal. 5, 20. Offb. 9, 21. 18, 23. 21, 8 sicher nur an abgöttische Zauberei (s. d. A. und vgl. Micha 5, 11) zu denken, nicht aber an Giftmischerei. Kph.

Gihon (hebr. Gîchôn = Sprudel), Name einer Quelle in unmittelbarer Nähe Jerusalems 1. Kön. 1, 33. 38. 45. 2. Chr. 32, 30. 33, 14. Man verlegte sie früher (s. d. 1. Aufl.) auf die Westseite der Stadt, indem man unter Gihon eine offene Wasserleitung verstand, welche die beiden hier vorhandenen Teiche, den oberen (Birket Mamilla) und den unteren (B. es-Sultan) mit einander verbunden habe Jes. 22, 9. 11. 36, 2. Durch einen verdeckten Aquädukt habe König Hiskia das Wasser des oberen Teiches in die westliche Stadthälfte, nämlich den heutigen Hiskiateich (B. el-Batrak) abgeleitet, Jes. 22, 11. 2. Kön. 20, 20. 2. Chr. 32, 30. Sir. 48, 19. — Diese Annahme wird neuerdings mehr und mehr aufgegeben; gegen sie spricht: 1) Der Name Gihon = Quelle, während in dem westlich von Jerusalem gelegenen Thale auch durch Nachgrabungen keine Quelle gefunden ist. 2) Nach 2. Chr. 33, 14 befand sich die äußere Mauer der Davidsstadt westlich vom Gihon. 3) Der Hügel Zion, welcher die Stadt Davids und die spätere Königsburg trug, darf nicht mit der erst aus dem 4. Jahrh. n. Chr. stammenden Tradition auf dem westlichen Hügel Jerusalems gesucht werden, sondern ist mit dem südlichen Teil des Osthügels identisch, erhob sich also über dem Kidronthal. 4) Die altjüdische Tradition identifiziert Gihon mit Siloah, d. h. mit einer jedenfalls dem Bereich des Osthügels angehörenden Quelle (s. d. A. Siloah). Alle Indicien weisen auf die sogen. Marienquelle am Ostabhang des Tempelberges unmittelbar unter der Königsburg, so daß Salomo aus dieser rasch „hinuntergeführt“, gesalbt und auf den Thron Davids gesetzt werden konnte, ehe der weiter südlich an der Quelle Rogel (s. d. A.) weilende Prätendent Adonia dazwischen kam. So zuerst Furrer, Schenkels Bibellex. II, S. 463 f.; vgl. ferner d. Artt. Jerusalem und Zion und die hier angeführte Litteratur, auch Stade, Gesch. des Volkes Israel, Berl. 1881, S. 267 f. 315 ff. Über Hiskia's Kanalanlagen und den Zusammenhang zwischen Gihon und Siloah s. Stade a. a. O. S. 591 ff., Bäd. Pal.², S. 26. 112. 121. — Sir. 48, 19 steht für „Wasser“ im griech. Texte „Gog“, das höchstwahrscheinlich den Gihon bezeichnet. — Über den Strom Gihon 1. Mos. 2, 13 f. s. d. A. Eden Nr. 4. Gsb.

Gilboa hieß ein Gebirge im Stammgebiete von Issaschar. Es bildet den nordöstlichen Ausläufer des Geb. Ephraim. Auf dem nordwestlichsten Vorsprung des G. lag Jesreel (Zerʿîn). Von hier aus erhebt sich das Gebirge rasch bis zur Höhe von über 500 m und streicht in wechselnder Breite (von 1½ bis über 2 St.) etwa 2 M. lang nach SO., hier allmählich zum Jordanthal abfallend. In alter Zeit scheint das ganze Gebirge stark bewaldet gewesen zu sein (wie aus Jos. 17, 15 ff. zu erschließen). Die Canaaniter behaupteten sich in demselben noch lange (Jos. 17, 11 ff. Richt. 1, 27 f.). Heute ist von dem alten Waldreichtum nichts mehr übrig. Der kahle Kalkfelsen, hier und da von Basalt durchzogen, liegt häufig offen zu Tage. Unwirtliche Plateaus,

gewöhnlich mit einer dünnen Schicht rötlichen Bodens bedeckt, unterbrochen von zahlreichen Thälern und engen Schluchten, bilden das Innere des Gebirges. Nur an den sanfteren Südabhängen trifft man Weideland oder bebaute Strecken, Getreidefelder, einzelne Gärten, von Kaktushecken eingerahmt, Gruppen von Öl- und Feigenbäumen. Der Nordabhang des G. fällt steil zu einem breiten, fruchtbaren Thal ab, welches nach Beisân führt, und dessen nördlicher Rand vom Kleinen Hermon und seinen Ausläufern gebildet wird. Der alte Name G. hat sich nur noch in dem des Dorfes Dschelbôn (dem Gelbus des Onom.) im äußersten S. des Gebirges erhalten. Heute wird letzteres nach dem etwas weiter nördlich auf einer felsigen Höhe gelegenen Dorfe Faḳûʿa „Dschebel Faḳûʿa" genannt. — Nur der westliche Teil des G. ist historischer Boden. Hier — in der Nähe von Jesreel (s. Ain Nr. 2) — lagerten die Israeliten unter Saul, ihnen gegenüber — zu Sunem am Abhange des Kleinen Hermon — die Philister (1. Sam. 28, 4. 29, 1). In der breiten Thalebene zwischen beiden Orten fand die Schlacht statt. Geschlagen flohen die Kinder Israel auf das Gebirge G. Unter den vielen, welche hier noch ihren Tod fanden, waren auch Saul und seine drei Söhne (1. Sam. 31, 1 ff. 2. Sam. 1, 6; 21. 1. Chr. 11 [10], 8). Ihre verstümmelten Leichen wurden von den Philistern an die Mauern von Beth-Sean (Beisân) angeheftet. Aber die Bewohner von Jabes in Gilead holten sie heimlich bei Nacht weg und begruben sie zu Jabes (1. Sam. 31, 8 ff. 1. Chr. 11 [10], 11 f.). Von hier ließ nachmals David die Asche der gefallenen königlichen Helden nach Zela Benjamins bringen und in dem Erbbegräbnis der Familie Kis beisetzen (2. Sam. 21, 11 ff.). M.

1 **Gilead** heißt 1) der Sohn Machirs und Enkel Manasse's (4. Mos. 26, 29. Jos. 17, 1. 1. Chr. 8 [7], 4, vgl. 2, 21. 23). Seine Söhne nennt 4. Mos. 26, 30 ff. Auch der Vater Jephthas hieß G. (Richt. 11, 1), und unter den Gaditen kommt der Name 2 gleichfalls vor (1. Chr. 6 [5], 14). — 2) Als geographischer Begriff findet sich der Name G. im A. T. in sehr dehnbarer Bedeutung. Im weitesten Sinne wird schon in den ältesten Büchern unter G. überhaupt das Ostjordanland — soweit es von Israeliten bewohnt war — verstanden (5. Mos. 34, 1. Jos. 22, 32. Richt. 20, 1. 1. Kön. 4, 19), im Unterschied von dem Westjordanland, welches den Namen Canaan führte (4. Mos. 33, 51. 35, 4. Jos. 22, 9 ff.). Im engsten Sinne scheint der Name ursprünglich der Gegend zwischen Jabbok und Jarmuk anzugehören, dem heutigen Dschebel ʿAdschlûn, wo nach 1. Mos. 31, 21 ff. Jakob und Laban lagerten, ehe Jakob, der von NO. kam, den Jabbok überschritt (32, 22), und wo sie jenen Steinhaufen errichteten, den Jakob hebräisch „G." (gal-ʿed), d. i. „Haufe des Zeugnisses" (31, 47 f.) nannte. Am häufigsten heißt im A. T. G. die Gegend zwischen dem Jarmuk (der Südgrenze Basans im engeren Sinne) und der amoritischen Hochebene oder dem Arnon, weshalb 5. Mos. 3, 10 das ganze Ostjordanland eingeteilt wird in „die Ebene" (d. i. die amoritische Hochebene, im N. bis zur Breite von Hesbon reichend), das „ganze G." und Basan (s. d. A.). Das „ganze" G. heißt es hier, denn man unterschied — geographisch richtig — zwei Teile von G. (nördlich und südlich von der tiefeinschneidenden Schlucht des Jabbok gelegen): eine Südhälfte, die heutige Landschaft Belka, im S. bis zum Arnon reichend (also die amoritische Hochebene eingerechnet), das Reich Sihons, später das Gebiet der Stämme Ruben und Gad (Jos. 12, 2. 17, 1. 5. Mos. 3, 12. 16), und eine Nordhälfte, zwischen Jabbok und Jarmuk, das heutige Bergland ʿAdschlûn, früher zum Reiche Ogs gehörig, nachmals Manasse zugeteilt (Jos. 12, 5. 5. Mos. 3, 13. 15, vgl. 4. Mos. 32, 40). — 3 G. (vom Jarmuk bis zur Breite von Hesbon) ist ein Hochland von reichlich 600 m mittlerer Erhebung, im Durchschnitt 5—6 M. breit und von N. nach S. etwa einen Breitengrad (15 M.) umfassend. Im äußersten N. setzt sich (nach Lartet) bis zum Wadi el-ʿArab noch die östlich vom See Genezareth herrschende Basaltformation fort; von hier ab aber ist G. ein reines Kalksteingebirge, der Basalt tritt erst wieder südlich von Hesbon, in der Nähe des Toten Meeres, zwischen dem Kalkstein auf. Südlich von der tief einschneidenden Schlucht des Jarmuk (Scherîʿat el-Menâḍire) steigt das Gebirge (Dschebel ʿAdschlûn) in Terrassen allmählich zur Höhe von 660 m (südl. von Irbid-Arbela), weiter nach S. rasch noch höher (über 850 m), Dschebel Chakâri (zwischen W. ʿAdschlûn und Jabbok) 1085 m. Der östliche Teil (Dschebel Kafkafka und Dschebel Zerkâ) übersteigt gleichfalls die Höhe von 950 m. Parallel diesem Ostrande des Gebirges läuft von Edrei (Derʿât) nach S. die Hügelkette Dschebel ez-Zumle, die syrisch-arabische Wüste im W. begrenzend. In dem öden Plateau zwischen beiden Bergwänden zieht die von Damaskus kommende Pilgerstraße von N. nach S. Der Westabfall des Dschebel ʿAdschlûn ist von einer Anzahl zum Jordan führender Thalschluchten zerschnitten. Noch dicht am Rande des Ghôr hat das zu demselben steil abfallende Hochland über 300 m absolute Höhe (mehr als 550 m über dem Spiegel des Jordan). Mit der G. in seiner ganzen Breite durchziehenden Thalspalte des Jabbok (s. d. A.) beginnt die Südhälfte G.'s. Die Konfiguration des Landes ist hier weitaus mannigfaltiger und unregelmäßiger als in der Nordhälfte. Südlich vom Jabbok, nahe dem Jordanthale, erhebt sich die imposante Masse des Dschebel Dschilʿâd (nur an ihm haftet noch der alte Name Gilead), dessen höchste Kuppe, der Dschebel Oschaʿ (d. i. Berg des Hosea), 1096 m Höhe erreicht. Von hier aus zieht die Linie der höchsten Erhebungen (ca. 950 m) nach SO.

Der Westabfall des Gebirges nach dem sich immermehr verbreiternden Jordanthal wird nach und nach minder schroff. Von Es-Salṭ (Ramoth-G.) (835 m) und Kh. Sâr (Jaeser) ziehen tiefe Thaleinschnitte zum Ghôr. Der Westrand des Plateaus, auf welchem sie ihren Ursprung nehmen, ist der nördliche Anfang des Gebirges Abarim (s. d. A.). Das Plateau selbst, welches sich (ca. 900 m) nach O. hin ausdehnt, ist das ehemalige Gebiet der Ammoniter. Es reicht dieses Plateau im N. bis zum mittleren Jabbok, läßt aber hier zwischen sich und dem Dschebel Dschil'âd Raum für eine mehrere Meilen im Umfange haltende tiefere Ebene (700 m), el-Bêtsche genannt, deren Gewässer zum Jabbok abfließen. — Das ganze Kalkgebige G.'s ist reich an natürlichen, zum Teil sehr umfangreichen Höhlen, welche seit ältester Zeit den Bewohnern des Landes zu Behausungen gedient haben. Südöstlich von Es-Salṭ findet sich heute noch ein reines Höhlendorf ('Arâb); anderwärts (wie in 'Adschlûn im oberen Wadi 'Adschlûn) sind die Höhlen durch einfache Vorbaue zu Wohnungen hergerichtet worden; und vielfach dienen noch heute, wie gewiß schon in ältester Zeit, die Höhlen wenigstens Schäfern oder Landstreichern als Zufluchtsstätten für die Nacht. — 4 An Fruchtbarkeit stand und steht heute noch G. hinter dem vielgerühmten Basan (s. d. A.) nicht zurück. Das Hochland ist reichlich bewässert und starke Tauniederschläge bieten im Sommer Ersatz für den mangelnden Regen. Im Gegensatz zu dem vegetationsarmen Westjordanland ist G. noch heute ein gesegnetes, grünes Land. Nur die Thalschluchten haben meist kahle Wände, auf der Höhe aber und in den Bergen finden sich, namentlich im N. und NW., ziemlich ausgedehnte Wälder von immergrünen Eichen, untermischt mit Nadelbäumen, wilden Pistazien und Birnbäumen, Granaten und anderem Gehölz. Wo der Wald mangelt, bietet der Boden wenigstens treffliches Weideland; frische, saftgrüne Wiesen, oft mit herrlichem Blumenschmuck versehen, fehlen fast nirgend. Deshalb erbaten sich schon zu Moses Zeiten die Kinder Ruben und Gad, „die sehr viel Vieh hatten", G. zum Besitz (4. Mos. 32, 1 ff., vgl. 1. Chr. 6 [5], 9. Micha 7, 14. Jer. 50, 19; s. auch d. A. Basan). Dieselbe langhaarige, kräftige Ziegenart, welche sich heute noch im Ostjordanland findet, weidete schon zu Salomo's Zeit auf den Bergen G.'s (Hhl. 4, 1. 6, 5 n. d. hebr. T.). Freilich nennt Josephus (Jüd. Kr. III, 3, 3) G. „rauh und zum Anbau edler Früchte zu wild", womit die Etymologie des Namens stimmt, welcher nach dem Arab. „steinigt, rauh" bedeutet. Aber Josephus hat dort offenbar nur die höchsten Gebirgspartien im Auge, welche sich im Winter mit Schnee bedecken, während er dem tiefer liegenden Lande gute Bewässerung und reiche Fruchtbarkeit nicht abspricht. In alter Zeit war das Land sorgfältig angebaut und soweit dies heute noch geschieht, lohnt es den Fleiß des Gärtners oder Landmanns reichlich. Oliven, Mandeln, Feigen, Walnüsse und andere Früchte gedeihen in geschützten Lagen ohne sonderliche Pflege. Namentlich der Weinbau G.'s stand schon in ältester Zeit in Blüte. Das beweisen Namen wie „Plan der Weinberge" (s. d. A. Abel Nr. 3) und Stellen wie Jes. 16, 8 ff. Jer. 48, 32. Bei Es-Salṭ finden sich heute noch zahlreiche Weinberge. Ihr Ertrag wird zur Bereitung von Wein und Branntwein verwendet oder die Beeren werden gedörrt als Rosinen, dick eingekocht als „Dibs" in den Handel gebracht. Unter den Produkten des Landes werden weiter schon 1. Mos. 37, 25 Tragakanth-Gummi (ein Heilmittel; Luther: „Würze"), Balsam (vgl. Jer. 8, 22. 46, 11 u. d. A. Mastix) und Ladanum (ein beliebtes Räucherwerk, das Harz von Cistus creticus; Luther: „Myrrhen") genannt. Heute sammeln die Araber der Belka u. a. Kali und Salpeter und bringen dies namentlich auf die Märkte, welche bei dem als Wallfahrtsort viel besuchten Grabe des Hosea (auf dem oben erwähnten Dschebel Oscha') abgehalten werden. Unter der dünnen ansässigen Bevölkerung, besonders der von Es-Salṭ, finden sich zahlreiche Schmiede und viele Drechsler, mit deren Arbeiten nicht unbedeutender Handel getrieben wird. — 5 Die älteste geschichtliche Überlieferung berichtet von einem Riesengeschlechte, welches das ganze Ostjordanland (Basan und G.) bewohnte (1. Mos. 14, 5. 5. Mos. 2, 20. 3, 11). Zur Zeit der Einwanderung der Israeliten bestand in G. das mächtige amoritische Reich Sihons mit der Hauptstadt Hesbon, nördlich bis zum Jabbok, südlich bis zum Arnon reichend. Die Ammoniter, welche jene eingeborene Riesenbevölkerung verdrängt und vernichtet und ihr Gebiet in Besitz genommen hatten, waren damals schon nach O. (in das Gebiet des oberen Jabbok) gedrängt. Sihon wurde in der Schlacht bei Jahaz geschlagen und sein Reich samt dem des Königs Og (s. d. A. Basan) unter die drei ostjordanischen Stämme verteilt (s. oben Nr. 2). Diese mußten das Land in heißen Kämpfen gegen die Ammoniter verteidigen, welche jetzt Ansprüche auf ihr früheres Gebiet geltend machten. In der Richterzeit treten in diesen Kämpfen die Heldengestalten eines Jair (Richt. 10, 3 f.) und Jephthah (Richt. 11 ff.) hervor. Die von letzterem siegreich geschlagenen Ammoniter erheben sich — wahrscheinlich nicht lange nach Jephthah's Tode — von neuem unter ihrem König Nahas und belagerten Jabes, nach Josephus die damalige Hauptstadt G.'s. Saul war es, der den bedrängten Gileaditen zu Hilfe kam und die Ammoniter in einer heißen Schlacht schlug (1. Sam. 11). Seitdem waren die Gileaditen treue Anhänger des Hauses Sauls. Das bewiesen sie dem Könige noch nach seinem Tode (1. Sam. 31, 11 ff. 1. Chr. 11 [10], 11 ff.) und nicht minder seinem Sohne Isboseth, der als Gegenkönig Davids während seiner zweijährigen Regierung an G. eine Hauptstütze gefunden zu haben scheint (2. Sam. 2, 8 ff.);

Mahanaim im Ostjordanland war seine Residenz (2. Sam. 2, 8. 12 n. d. hebr. T.). Die ostjordanischen Stämme mögen David anfänglich um so weniger günstig gewesen sein, da er mit Nahas von Ammon in freundlichem Verhältnis stand (2. Sam. 10, 2). Erst nach den glücklichen Kämpfen Davids gegen die Ammoniter unter Nahas' Sohne Hanon (2. Sam. 10. 1. Chr. 20 [19]) änderte sich jenes Verhältnis: als David vor Absalom fliehen mußte, fand er in G. eine Zuflucht und reichliche Unterstützung (2. Sam. 17, 24 ff.). Nach der Teilung des Reiches fiel das Ostjordanland an das nördliche Reich. Es war der feindlichen Überfällen am meisten exponierte Teil desselben. Schon unter Jehu wurde G. von Hasaël erobert (2. Kön. 10, 32 ff. Am. 1, 3), von Jerobeam II. aber den Syrern wieder entrissen (2. Kön. 14, 25). In der Zeit nach Jerobeam II. scheint G. ein Hauptherd politischer Bewegungen gewesen zu sein. Vielleicht war Sallum, der Mörder Sacharja's, ein Gileadit, wenigstens führte sein Vater Jabes einen echt gileaditischen Namen (2. Kön. 15, 10). Menahem, welcher nach Sallum sich des Thrones bemächtigte, war wohl aus dem Stamme Gad (2. Kön. 15, 14) und Pekah, der Mörder Pekahjah's, stürzte diesen mit Hilfe der königlichen gileaditischen Leibwache (2. Kön. 15, 25). Noch vor dem Untergange des nördlichen Reiches wurde G. durch Tiglath-Pilessar entvölkert (2. Kön. 15, 29). Nach dem Exile hatte G. eine vorwiegend heidnische Bevölkerung (1. Makk. 5, 9). Zurückkehrende Exulanten müssen sich aber in nicht unbedeutender Zahl auch hier wieder angesiedelt haben, wie die Berichte aus der Makkabäerzeit ersehen lassen (1. Makk. 5, 9 ff. 45). Unter Gabinius wurde Palästina in fünf Gerichtsbezirke eingeteilt, von denen zwei auf G. fielen (Gadara, s. d. A., und Amathus, d. i. Tell Amme im unteren Wadi Râdschib), Joseph., Altert. XIV, 5, 4. Zur Zeit Jesu und später hieß G. Peraea (d. i. das Land jenseit des Jordan). Wenigstens deckt sich letzterer Name fast ganz mit dem des alten G. im weiteren Sinne, da Josephus Peräa beschreibt als von Philadelphia (Rabbath-Ammon) bis zum Jordan und von Machaerus (Mkaur), d. h. dem Arnon bis Pella (Fâchil) reichend (genauer bis zum Jarmuk, denn Jüd. Kr. IV, 7, 3 nennt er Gadara die Hauptstadt Peräa's). Nach dem Tode Herodes des Gr. erhielt sein Sohn Antipas Peräa (Altert. XVII, 11, 4) und in diese Zeit oder vielleicht noch später fällt der Anfang einer Periode neuer Blüte für das alte Land G. Denn in der römischen Kaiserzeit (wahrscheinlich in der Zeit der Antonine) erstanden hier eine ganze Anzahl volksreicher, mit Prachtbauten geschmückter Städte, deren ansehnliche Trümmerreste (vgl. d. A. Gadara) noch heute in dem entvölkerten Lande von dem Glanze jener Tage zeugen. Wenn Joseph. (Altert. XIII, 13, 5) die Bewohner G.'s Araber nennt und auch im Onomasticum G. zu Arabien gerechnet wird, so beweist dies, daß schon damals dort das Arabische (d. h. der arabische Dialekt Syriens und der Wüste) die herrschende Sprache war: dasselbe Idiom, welches die heutige nomadisierende und ansässige Bevölkerung des Landes redet. — 3) Eine Stadt G. wird nur Hos. 6, 8, vgl. 12, 12 (aber nicht Richt. 10, 17) erwähnt. Auch das Onomasticum kennt eine Stadt Galaad. Es ist die Ruinenstätte Dschel'ûd nördlich von Es-Salt. M.

Gilgal (= Kreis, Rad; Sept. Galgala) hießen mehrere Ortschaften: 1) Das bekannteste ist das in der Gegend von Jericho gelegene Gilgal, wo Josua nach dem wunderbaren Übergang durch den Jordan sein Lager aufschlug und die aus dem Flußbette entnommenen 12 Denksteine aufrichtete (Jos. 4, 19 ff.; vgl. Mich. 6, 5); dort ließ er die während des Wüstenzugs unterlassene Beschneidung nachholen (s. Araloth) zur „Abwälzung" der Schande Ägyptens (s. Beschneidung Nr. 2), wonach man auch den Ortsnamen (von galal = wälzen, wegwälzen) deutete (Jos. 5, 1—9), und dort wurde die erste Passahfeier auf dem Boden Canaans gehalten (Jos. 5, 10 ff.). Der Ort lag nach Josephus 10 Stadien oder 1/2 Stunde von Jericho und 50 Stadien oder gegen 2 Stunden vom Jordan entfernt; im 4. Jahrh. war er wüste, hatte aber in den Augen der Umwohner noch eine gewisse Heiligkeit; die Entfernung von Jericho wird (von Hieron.) auf 2 römische Meilen (= 16 Stadien) angegeben. Noch Robinson meinte, daß keine Spur der alten Ortslage mehr auszumitteln sei. Erst H. Zschokke (damals Rektor am österreichischen Hospiz in Jerusalem) hat bei seinen i. J. 1865 angestellten ernstlichen Nachforschungen einen von den Arabern Tell Dscheldschûl genannten, mit größeren Steinen bedeckten Erdhügel gefunden (vgl. seine „Beiträge zur Topographie der westlichen Jordansau. Jerusalem 1866"), welchen er wohl mit Recht für die Stätte des alten Gilgal hält. Bei dem Schwanken der alten Angaben über die Entfernung von Jericho, erregt es kein ernstliches Bedenken, daß der Hügel allerdings nur eine kleine Stunde von dem am Jordanufer gelegenen Kasr el-Jehûd, d. h. Judenkastell, oder den Ruinen des Johannesklosters Dêr-el-Johanna entfernt ist, im Osten von er-Rîha (Jericho) und im Norden von Wadi Kelt. — Dasselbe Gilgal ist zweifellos auch Richt. 2, 1 und 2. Sam. 19, 15. 40 gemeint. Der Ort hat schwerlich, wie Euseb angibt, zum Stammgebiet Juda's, wahrscheinlich vielmehr zum benjaminitischen gehört. [2) Mit ihm wird gewöhnlich auch das in der Geschichte Ehuds Richt. 3, 19 erwähnte Gilgal identifiziert, bei welchem ein Pesîlîm genannter Ort lag, der seinen Namen nach den einen (so auch Luther nach Sept. u. Vulg.) von dort aufgestellten Götzenbildern (gemäß der sonstigen Bedeutung des Worts), nach anderen von den durch Josua errichteten Denksteinen, wahrscheinlich aber (wie die schon

im Targ. enthaltene jüdische Überlieferung angibt) nach dort befindlichen Steinbrüchen erhalten hat. Allein wenn, wie es doch scheint (vgl. namentlich Richt. 3, 28 f.), der Moabiterkönig Eglon seinen Aufenthalt im Westen des Jordans, und dann sicher in der von ihm eingenommenen Palmenstadt (V. 13), d. i. Jericho, genommen hatte, so paßt zu den Angaben, daß Ehud (s. d. A.) von jenen Steinbrüchen (oder Götzenbildern) aus seine Begleiter in die Heimat entlassen, selbst aber zu Eglon zurückgekehrt (V. 18 f.), und daß er nach Ermordung des Tyrannen auf dem Wege nach dem Gebirge Ephraim dort wieder vorbeigekommen sei (V. 26), in keiner Weise ein östlich, sondern nur ein westlich von Jericho, wohl am Fuß des Gebirges gelegenes Gilgal. Und ein solches wird man auch in dem auf der Grenze zwischen den Stammgebieten Juda's und Benjamins gegenüber dem Aufstieg nach Adummim (s. d. A.) gelegenen Gilgal, das auch Geliloth (Luther: „zu den Haufen") hieß, anzuerkennen haben (Jos. 15, 7. 18, 17). Mit diesem kann dann das Gilgal von Richt. 3, 19 identifiziert werden (so Keil).] — 3) Ein drittes Gilgal ist 5. Mos. 11, 30 und 2. Kön. 2, 2. 4, 38 erwähnt. Nach der ersten Stelle lagen ihm die Berge Garizim und Ebal gegenüber, nach der zweiten ging Elias (s. d. A. S. 381) von dort nach Bethel hinab und dann weiter nach Jericho, und nach der dritten war es der Sitz einer Prophetengenossenschaft. Es ist das südwestlich von Silo, sehr hoch (mehr als 3000′ ü. d. M.) auf einem breiten Bergrücken gelegene große Dorf Dschildschilja, von welchem aus man eine sehr weite Aussicht nach Norden, Westen und Osten hat. — [Streitig ist nun aber, ob einerseits das Gilgal, welches nach der Eroberung Jericho's und Ai's längere Zeit Josua's Hauptquartier war (Jos. 9, 6. 10, 6 ff. 15. 43. 14, 6), wo also wohl auch die Stiftshütte stand, ehe sie nach Silo verbracht wurde (Jos. 18, 1), wo nachmals Samuel regelmäßige jährliche Gerichtstermine hielt (1. Sam. 7, 16), und vor Jehova Sauls Königtum feierlich einweihte (1. Sam. 10, 8. 11, 14), wo auch Saul wiederholt das Volk um sich sammelte (1. Sam. 13, 4. 15, 12. 21. 33), und anderseits das Gilgal, welches die Propheten Hosea (4, 15. 9, 15. 12, 12) und Amos (4, 4 f. 5, 5) neben Bethel als einen Hauptsitz des ephraimitischen Stierbilderdienstes nennen, mit diesem dritten oder mit jenem ersten Gilgal identisch sind. Wenn man indessen beachtet, daß nur im Zusammenhang solcher Stellen, in welchen von den Eroberungskämpfen die Rede ist, die den südlichen Landesteilen galten (nicht aber in Jos. 11), Gilgal als Hauptquartier Josua's genannt wird, daß Samuel in Rama von einem Hinabgehen nach Gilgal redet (1. Sam. 10, 8), und auch Saul von Carmel in Juda gen Gilgal hinabkommt (1. Sam. 15, 12), von dort aber nach Gibea hinaufsteigt (1. Sam. 15, 34), so wird man nicht zweifelhaft sein können, daß jenes in der Geschichte Josua's, Samuels und Sauls erwähnte Gilgal nur das in Nr. 1 verzeichnete bei Jericho sein kann. Ohnehin müßte doch, wenn Josua's Lager zuerst in dem einen und dann in dem anderen Gilgal zu suchen wäre, die Verlegung desselben berichtet sein. Endlich ist auch das Gilgal, wo sich zu Samuels und Sauls Zeit das Volk versammelt, ein heiliger Ort, wo Jehova gegenwärtig ist, wofür doch nur bei jenem ersten Gilgal ein geschichtlicher Grund nachweisbar ist (s. oben). — Diese altüberlieferte Heiligkeit des ersten Gilgal dürfte aber dafür sprechen, daß auch bei der von Hosea und Amos erwähnten Stätte des Stierbilderkultus nicht an jenes im Gebirg gelegene, sondern ebenfalls an das bei Jericho gelegene zu denken ist. Seine zeitweilige Zugehörigkeit zum Zehnstämmereich unterliegt keinem Bedenken, da dieselbe nach 1. Kön. 16, 34 auch für Jericho anzunehmen ist. Endlich ist auch das Neh. 12, 29 erwähnte Gilgal schwerlich ein anderes.] 4) Dagegen wird Jos. 12, 23 eine canaanitische Königsstadt Gilgal erwähnt, die in Anbetracht der vor- und nachher genannten Königsstädte als ein von den bisherigen verschiedenes, weiter im Norden gelegenes viertes Gilgal anzusehen und wahrscheinlich mit dem von Euseb und Hieron. 6 röm. M. nördlich von Antipatris angesetzten Dorf Galgulis oder mit dem etwas über 1 Stunde südöstlich von Antipatris gelegenen heutigen Dorf Dschildschule (das mit jenem Galgulis nur identifiziert werden kann, wenn man das „im Norden" Eusebs für einen Schreibfehler hält) identisch ist. Dieses vierte Gilgal finden manche auch in dem Galgala 1. Makk. 9, 2. Doch hat die Annahme große Schwierigkeiten, und auch die Lesart ist unsicher (Joseph., Altert. XII, 11, 1 glaubte Galiläa zu lesen, worin ihm einige folgen; andere ziehen die Lesart Galaad = Gilead vor). W.

Gilo, s. Ahitophel.

Gimso, 2. Chr. 28, 18, eine von den Philistern zur Zeit des Ahas eingenommene Stadt, das heutige Dschimzu, ein von Lydda in südl. Richtung eine Stunde entferntes, an der Straße nach Beth Horon auf einer Anhöhe gelegenes, ziemlich großes Dorf (Robinson III, 271).

Ginster (hebr. Rôthem), eine in den wüsten Gegenden von Palästina, besonders zwischen Palästina, Ägypten und dem Sinai häufig vorkommende strauchartige Pflanze aus der Familie der Papilionaceen. Sie hält sich an die Wadi's oder Wasserläufe, wie denn nach ihr das Wadi ebn Retemât westlich von Rowlands Kades und das Wadi Retâma im Nordwesten des Sinai benannt sind. Der Stamm ist holzig, die zahlreichen rutenförmigen blattarmen Äste bilden dichte Büsche, hinter denen die Beduinen gern ihren Lagerplatz aufschlagen, um gegen den Wind geschützt zu sein, und unter deren dürftigem Schatten sie in Ermangelung

anderen Baumwuchses sitzen oder schlafen, wie einst dem Propheten Elias eine Tagereise südlich von Beerseba solcher Schatten willkommen war (1. Kön. 19, 4). Die gelben Schmetterlingsblumen sind zahlreich; die Frucht ist eine breite Schote mit kleinen harten Samen. Welche Species von Ginster an dieser und den folgenden Stellen gemeint sei, wird sich schwer ermitteln lassen, da auch unter dem arabischen Namen Retem mehrere Species von Genista, z. B. G. monosperma DC., wahrscheinlich auch Species von den verwandten Gattungen Retama und Spartium zusammengefaßt werden. Im Wuchse ähnlich ist der europäische Besenginster (Spartium scoparium K. oder Sarothamnus scoparius Koch). Die dicken Wurzeln dieser Genisten werden von den Arabern heutzutage zu Kohle gebrannt; es ist dies die auf dem Markte von Kairo verkäufliche Holzkohle; mit solchen Ginsterkohlen, welche stark und nachhaltig glühen, sind Ps. 120, 4 die Trugworte der falschen Zunge verglichen, ähnlich wie noch jetzt die Araber sprichwörtlich sagen: „er hat mir ghadha-Kohlen ins Herz gelegt." — Luther übersetzt, den jüdischen Auslegern folgend, Rothem unrichtig mit „Wacholder" (Juniperus). Wie die holzartige bittere Wurzel der Pflanze eine, wenn auch dürftige Speise gewähren solle (Hiob 30, 4), würde schwer zu begreifen sein: aber es wächst an ihr hin und wieder eine Orobanche (vielleicht Orobanche speciosa DC., welche auch in Ägypten, im Kulturlande wie um die Oasen, an Vicia Faba *L.* und anderen Papilionaceen vorkommt), einer jener seltsamen Schmarotzer, welche auf den Wurzeln anderer Pflanzen keimen, aus einer verdickten Basis die gewöhnlich spannenlangen, blattlosen, spargelähnlichen, fleischigen und saftigen Stengel treiben, an welchen oben die braunen oder fleischfarbenen Blüten in einer Traube sitzen. Diese Stengel werden, wie schon Plinius berichtet (H. N. 22, 25) roh und gekocht gegessen; dem armen Hirten in der Wüste sind sie darum ein ebenso willkommener Fund, als aus anderem Grunde dem Botaniker. Der Landmann hat der seltsamen, in zahlreichen Arten vorkommenden Pflanze verschiedene Namen gegeben, wie Hanfmann (eine auf Hanfwurzeln schmarotzende Art), Erbenwürger, Meßkerze (von der Gestalt; so in Ungarn), Sonnenwurz, Sommerwurz u. s. w. Mit Recht wundert sich Ursinus (Arboretum biblicum), daß kein Erklärer des Buches Hiob hieran gedacht hat. Auch die neuesten scheinen entweder von der Ungenießbarkeit der Ginsterwurzel keine rechte Vorstellung zu haben, oder sie nehmen an, man habe in der Hiobstelle nicht an einen Ginster, sondern an die Zwergpalme (Chamaerops humilis) zu denken, auf deren Wurzel allerdings eine süßschmeckende, weiße, korkartige Substanz sich befindet, die aber ein Gewächs von ganz anderer Art ist.
Dtsch.

Girgasiter (bei Luther Girgosi, Girgositer und 1. Mos. 15, 21 Gergesiter) heißt 1. Mos. 10, 16 (1. Chr. 1, 14) einer der 11 Söhne Canaans, war also nach der Völkertafel ein den Phöniciern verwandter hamitischer Volksstamm (vgl. 1. Mos. 15, 21. 5. Mos. 7, 1. Jos. 3, 10. 24, 11. Neh. 9, 8). Die Anordnung 1. Mos. 10, 16, welche die nördlichen Stämme deutlich zuletzt nennt, spricht für einen Stamm in der Mitte Canaans, Jos. 24, 11 für einen solchen westlich vom Jordan. Die Beziehung auf die Gergesener Matth. 8, 28 (in vielen Handschriften auch Luk. 8, 26) ist deshalb sehr mißlich, weil die Lesart in den genannten Stellen keineswegs feststeht. Ksch.

Girsiter (vielleicht richtiger „Gerasiter oder Gerisiter," nach der Randlesart in der hebr. Bibel „Gisriter") erscheinen nur 1. Sam. 27, 8 neben den Gesuritern und Amalekitern als ein Volksstamm südlich von Judäa und Philistäa nach der Wüste Sur und Ägypten zu. Danach ist die Zusammenstellung mit Geser (Jos. 10, 33) im Südwesten des Stammes Ephraim unmöglich. Andere dachten an die Gerrener 2. Makk. 13, 24 und die Stadt Gerra am Nordrande der Sinaihalbinsel [s. aber d. A. Gerrener]. Ksch.

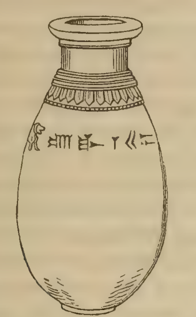
Gitta-Hepher, = Gath Hepher (s. d. A.).

Gittaim („zwei Keltern"), Stadt in Benjamin, Neh. 11, 33, die nach 2. Sam. 4, 3 früher wohl noch nicht zu Benjamin gehörte. Ihre Lage läßt sich nicht bestimmen. M.

Gittith, s. Musik.

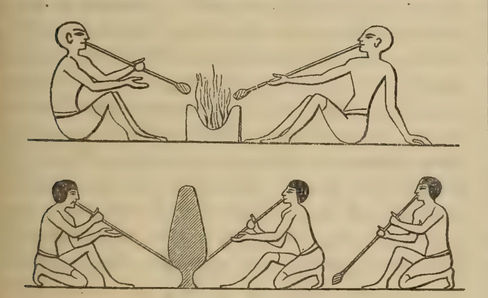
Glas bezeichnet ursprünglich wohl jeden hellen, durchsichtigen Stoff (clas, althochdeutsch auch = Bernstein; vgl. Tacit. Germ. XLV), im gewöhnlichen Sprachgebrauch aber denjenigen, welcher durch Schmelzen der an vielen Orten (über den Bach Belus bei Acco vgl. Tacit. hist. V, 7) vorhandenen Kieselerde mit Pottasche oder Soda gewonnen wird. Die Griechen nannten es daher gegossenen Stein; das später bei ihnen übliche Wort hyalos kann zwar jeden hellen, durchsichtigen Stein, z. B. den Bergkrystall (s. Edelsteine Nr. 7) bezeichnen, aber in Offb. 21, 18. 21 (zum gläsernen Meere in Kap. 4, 6. 15, 2 vgl. 2. Mos. 24, 10. Hes. 1, 22) dient wohl das Glas als Bild der herrlichsten Reinheit. Die Erfindung des Glases, zu welcher die Töpferei und die Gewinnung der Metalle leicht Gelegenheit boten, wird durch die von Plinius erzählte Fabel vom Kochfeuer phönicischer Kaufleute am Bache Belus nicht aufgehellt, weil unmöglich im freien Feuer Glas aus seinen Bestandteilen zusammengeschmolzen werden kann; aber diese Erfindung mag im grauesten Altertum an verschiedenen Orten gemacht worden sein. Wie die alten Phönicier, so verstanden sich die Chinesen schon 2000 Jahre v. Chr. auf die Bereitung von Glas, und um diese Zeit besaßen die Ägypter bereits eine bewundernswerte Geschicklichkeit in der Glasmacherkunst. Wir geben hier nach Wilkinson

III, S. 89 die Abbildungen von Glasbläsern zu Beni-Hassan und Theben. — Trotz des hohen Alters der Glasfabrikation blieb das Glas im ganzen Altertume fast überall ein kostbarer Luxusgegenstand, indem es besonders zu Trinkgeschirren und anderen kleinen Gefäßen (s. Alabaster), zu Perlen und sonstigen Schmucksachen diente. Spie-



Glasgefäß Sargons (7 Zoll hoch) aus dem Jahre 720 v. Chr. Ausgegraben von Layard am Hügel Nimrud innerhalb der Ruinen Ninive's.

gel (s. d. A.) machte man nicht daraus, geschweige denn Fenster (s. d. A.). Auch ist zu beachten, daß die Alten die Herstellung von farblosem Glase noch nicht verstanden, mögen auch gewisse kunstvoll gefärbte Glasflüsse der alten Ägypter selbst heute noch unerreicht dastehen. Im A. T. ist wahrscheinlich Hiob 28, 17 das den Hebräern durch den Handelsverkehr sicher bekannte Glas gemeint, obgleich Luther den hier genannten klaren, durchsichtigen Stoff mit „Demant" übersetzt. Spr. 23, 31 steht im Hebräischen einfach „Becher", wo Luther mit der Vulgata Glas findet. Pseudojonathans alte



Ägyptische Glasbläser.

Erklärung der „verborgenen Schätze des Sandes" in 5. Mos. 33, 19 von der Glasfabrikation ist sehr bestritten, noch mehr die Beziehung von Jos. 11, 8. 13, 6 auf Glashütten. Kph.

Gnadenstuhl, s. Bundeslade Nr. 2.

Gnätze (3. Mos. 14, 56), s. v. a. Schäbigkeit; 3. Mos. 13, 2 hat Luther dasselbe hebr. Wort mit „schäbig" übersetzt; vgl. Aussatz S. 157.

Gnidus, s. Knidus.

Gob wird 2. Sam. 21, 18 (wo Luthers Nob ein Schreib- oder alter Druckfehler ist) und 19 als Schauplatz zweier Kriege Davids mit den Philistern genannt. Statt des ganz unbekannten Ortes nennt der Chronist (1. Chr. 21 [20], 4) das bekannte Geser (s. d. A.), Sept. u. Syr. aber Gath. Ob die Angabe der Chronik vorzuziehen ist, läßt sich nicht sicher entscheiden.

Gog, s. Magog.

Götzendienst. Das A. T. hat zahlreiche Ausdrücke für die Götzen, wodurch sie als Nichtigkeiten, Frevel, Lügen, als bloße Bilder und als Schmutz, Greuel und Scheusale bezeichnet werden. Die Sept. geben fast durchgängig diese verschiedenen Ausdrücke, und oft auch Baalim, Terafim und Elohim (= Götter), durch Idole (εἴδωλα) wieder. Wie in manchen Fällen ist hier der alexandrinische Sprachgebrauch aus einer alttestamentlichen Grundanschauung hervorgegangen. Die Heiden selbst identifizierten ja öfter ihre Götter mit den metallenen, steinernen, hölzernen oder thönernen Götzen*). Um so mehr recht hatten zu dieser Betrachtungsweise die Hebräer. Sie wußten sich einzig als durch besondere göttliche Führung treu geblieben dem ursprünglichen Gottesbewußtsein, zu dessen Anerkennung auch eine unbefangene mythologische Forschung gelangt (s. d. A. Baal S. 162). Die Naturreligion hingegen macht sich, indem sie den lebendigen Gott mit dem Leben der sichtbaren Natur vermischt, in mannigfacher Weise ein „Bildnis und Gleichnis" (2. Mos. 20, 4). Nach biblischer Anschauung sind daher mit den Sprachen auch die Religionen geteilt, denn das Wort für „Völker" (gôjîm, griech. ἔθνη) bezeichnet als solches auch die Heiden. Durch ein göttliches Verhängnis, das selbstverständlich nicht als blinde Willkür zu denken ist, sind ihnen Sonne, Mond und Sterne (s. d. A. Astarte S. 144) als Gegenstände der Verehrung „zugeteilt". Jeremias (2, 11 nach dem Grundtext) erkennt in der Zähigkeit, mit welcher sie an ihren falschen Göttern festhalten, doch etwas relativ Gutes,

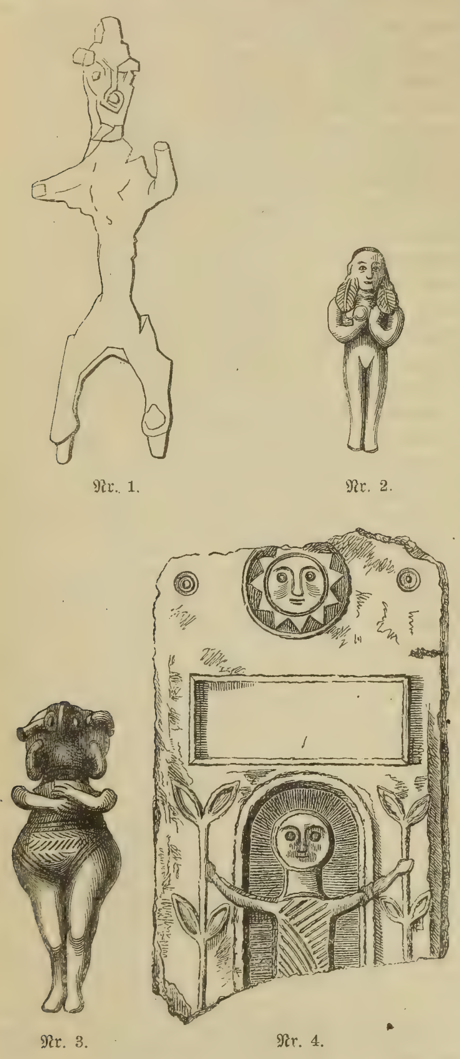
*) Als Hauptarten stehen neben einander pesel (= ausgehauenes Bild) und massêkhâh (= gegossenes), z. B. 5. Mos. 27, 3. Richt. 17, 3 u. ö. (nesekh ebenso Jes 48, 5). Pesel ist aber auch allgemeinste Bezeichnung für beide geworden (2 Mos. 20, 3; vgl. Jes. 40, 19). Auf Steinbilder weist 3. Mos. 26, 1, auf Thonbilder Weish. 15, 8 hin. Die uralten Holzbilder galten später (trotz der Färbung mit Mennig (Weish. 13, 14) für ärmlich (Jes. 40, 20), wenn sie nicht etwa mit Silber- und Goldblech überzogen wurden (Jer. 10, 4), ähnlich wie man auch Eisen- oder Erzbilder vergoldete (Jes. 40, 10). Bei Stellen wie Jes. 2, 20 kann man aber auch an ganz aus Gold und Silber gegossene kleinere Idole denken, wie sie bei den Orientalen, namentlich den reichen Phöniciern, noch mehr als bei den Griechen beliebt waren (O. Müller, Archäol. § 307). Zum Schmuck der Bilder dienten bisweilen silberne Ketten (Jes. 40, 19); auch Kronen und Prachtgewänder (Bar. 6, 10 ff.). Das Feststehen wurde durch Nägel bewirkt, zum gerechten Spott der Jehovaverehrer (Jer. 10, 4. Jer. 40, 20. 41, 7. Weish. 13, 15 f).

wodurch sie Israel beschämen. Die Thorheit und den Frevel der Anbetung selbstgemachter Götter will er damit nicht aufheben. — Sie sind als Götter bloße Idole: nur in dichterischer Symbolik werden sie (wie Jes. 19, 1. Jer. 48, 7) als existierend vorgeführt. — Woher denn bei solcher Erkenntnis der häufige Abfall Israels zum Götzendienst? Es ist ein Irrweg, wenn man gemeint hat, dies aus einer Mangelhaftigkeit des israelitischen Monotheismus ableiten zu müssen, als wäre dieser von den Nachwirkungen der niederen Stufe der Naturreligion, aus welcher er angeblich hervorgegangen, nur sehr allmählich durch die Propheten gereinigt worden. Denn ein Herabsinken aus dem geistigen Gottesbewußtsein in das sinnlich-natürliche ist oft vorgekommen und kommt noch vor; daß hingegen jenes aus diesem in spontaner und zugleich volkstümlich lebenskräftiger Weise entstanden wäre, ist ohne Beispiel. Auch den Anfang einer solchen Umwandlung durch eine dem Abraham oder dem Mose zu teil gewordene Offenbarung zu erklären, haben manche ohne Berechtigung versucht. Jene Gottesmänner haben die Erkenntnis des unsichtbaren Gottes als des Schöpfers des Himmels und der Erde nach den biblischen Nachrichten (auf die man sich doch nur allein stützen kann) nicht durch Offenbarung, sondern durch Überlieferung empfangen. Nur scheinbar kann man sich hiergegen darauf berufen, daß nach Jos. 24, 2 Tharah und die Seinen jenseits des Stromes „fremden Göttern" dienten. Denn gerade dort wird dies unverkennbar als ein Abfall von dem überkommenen alten Glauben gedacht, während Abraham diesem treu blieb: sonst müßte eben dort dessen Gotteserkenntnis als neuer Anfang bezeichnet werden, während ihrer mit keiner Silbe gedacht wird. Übrigens bestand nach der Genesis jener Abfall in der Verehrung von Teraphim (s. d. A.) als vermittelnden Mächten, wodurch der Glaube an den wahrhaftigen Gott wohl, wie durch die mittelalterliche Anrufung von Engeln und Heiligen verunreinigt, aber nicht aufgehoben wurde. Wird doch zu Abrahams Zeit nicht nur Melchisedek als Verehrer des wahren Gottes vorgeführt, sondern auch dem Abimelech erscheint dieser im Traum als ein ihm nicht fremder (1. Mos. 20, 3 ff.). Um so weniger ist Laban nach Kap. 31 als grober Götzendiener zu nehmen. Er nennt freilich die Teraphim, die Rahel mitgenommen hat und die Jakob erst später beseitigt, „seine Götter" (V. 30). Aber Gott im höchsten Sinne ist ihm doch nur der, welcher ihm im Traume erscheint (V. 24), den er V. 29 als den Gott Isaaks bezeichnet und V. 49 (ebenso wie Kap. 24, 20) Jehova nennt. Allerdings sind hier verschiedene Quellen vereinigt, aber der Redaktor hat mit gutem Grunde zwischen ihnen keine wesentliche Differenz gefunden. Um so sicherer ist in seinem Sinne der vorliegende Text von V. 53 so zu fassen, daß dort Laban gerade die Einheit des Gottesglaubens stark hervorhebt: „Der Gott Abrahams und der Gott Nahors sei Richter zwischen uns, der Gott ihres Vaters"*). — Selbst wenn man aber trotz alledem den Götzendienst Tharahs und seines Stammes sich noch so grob ausmalen wollte, müßte man doch zugleich, um daraus die späteren götzendienerischen Neigungen der Israeliten abzuleiten, die biblischen Erinnerungen von Abraham und Mose in tendenziöser Weise geradezu auf den Kopf stellen. Und alles das um eines angeblich schwierigen Problems willen, das sich in der That sehr leicht lösen läßt. Denn so rein auch die Erkenntnis des unsichtbaren Gottes als des Schöpfers und des Erlösers seines Volkes war, welche Mose nicht etwa bloß theoretisch lehrte, sondern in einer der damaligen Entwickelungsstufe der Menschheit vollkommen entsprechenden Weise durch das ganze Gesetz und insbesondere durch den Gottesdienst (s. d. A.) ausprägte und so den Israeliten ganz nahe brachte und gleichsam in Herz und Mund legte (5. Mos. 30, 14), so verkennt man doch entweder die allgemeine Schwäche der menschlichen Natur oder das Wesen der Naturreligion, wenn man das stark Versuchende und Verlockende, was die letztere für Israel trotz jener Erkenntnis haben mußte, nicht begreifen will. Ihre hier in Betracht kommenden Charakterzüge sind im Art. Baal (S. 163) geschildert worden. Bei irgend einer Abschwächung des Vertrauens auf den lebendigen, über alles Sichtbare erhabenen Gott hat der Mensch gegenüber dem Universum mit seinem scheinbar zwecklosen ewigen Wechsel von Entstehen und Vergehen, mit seiner so oft schädlichen und wild zerstörenden Übermacht zu allen Zeiten sich ähnlich gefühlt, wie D. Strauß in seinem „neuen" Glauben es schildert, als wäre er nämlich schutzlos einem grausam zermalmenden Ungeheuer preisgegeben. Vermischte sich dieser Eindruck mit dem noch übrigen religiösen Bedürfnis in der Naturreligion, so begreift sich, wie man in ansteckendem Taumel die grausame Gottheit durch grausame Molochsopfer zu beschwichtigen wähnte. In der vielspältigen Natur schien die Annahme vieler Götter Trost zu gewähren, indem man vor den einen bei den anderen Hilfe suchte. War ferner in aller Naturreligion die physische Zeugungskraft

*) Der Plural des Verbums steht im Anschluß an die grammatische Form von ĕlôhim, ebenso wie 1. Mos. 20, 13, wo nach dem Inhalt des ganzen Kap. (s. oben) nicht der mindeste Grund ist, im Ausdruck eine Accomodation an die heidnische Ausdrucksweise zu suchen, zumal der Plural auch sonst bei dem Gottesnamen vorkommt. Um so weniger finde ich die Einmütigkeit gerechtfertigt, mit welcher die neueren Ausleger (Tuch, Delitzsch, Keil, Dillmann) den Plural in dieser Stelle aus dem Heidentum Labans ableiten, ähnlich wie schon Grotius, der als den Gott Nahors den Sonnenbaal vermutete. Dabei sollen in den „Göttern Tharahs" der Gott Nahors und Abrahams zusammengefaßt sein! Eher wäre wenigstens jene dritte Bezeichnung mit den Sept. zu streichen.

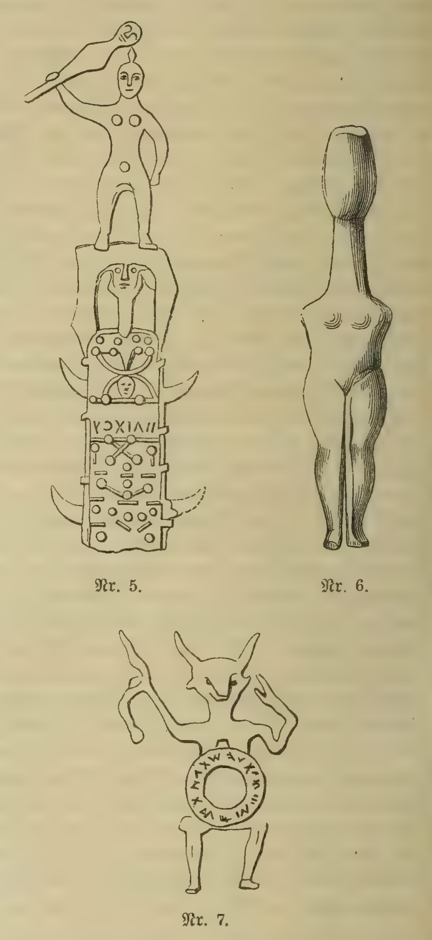
das Höchste und Mächtigste, der namentlich Canaaniter und Phönicier durch ausschweifende Götzendienste huldigten, so erhielt dort die überall leicht ansteckende Pest der Prostitution durch den religiösen und mysteriösen Anstrich, durch den Taumel der auch Griechen und Römern imponierenden Orgien eine ganz besondere Macht. Durch die Wollust wurde wiederum auch dort Grausamkeit und Herzlosigkeit genährt; so wurde z. B. der oft willkommene Kindermord in der unter Lucians Schriften in der „Syrischen Göttin" geschilderten bequemen Weise als Menschenopfer vollzogen. Dergleichen widernatürliche Greuel, die selbst ein moderner Staat, wenn dergleichen als Institut aufträte, gewaltsam dämpfen müßte, gaben um so mehr der alten Theokratie das Recht und die Pflicht, ihnen auf ihrem Gebiete mit Feuer und Schwert entgegenzutreten. Elias' Feuereifer war, da im nördlichen Reiche den Überresten der Theokratie der Untergang drohte, dem Geiste der letzteren gemäß, wenn auch seinen Nachahmern in der Zeit des neuen Bundes Christus zuruft: „Wisset ihr nicht, wes Geistes Kinder ihr seid?" Das mosaische Gesetz verhängte über den Abfall zu jenem Götzendienst und ebenso über die mit demselben verbundene Wahrsagerei, Zeichendeuterei, Zauberei, Totenbeschwörung und widernatürliche Wollust den Tod (2. Mos. 22, 20. 3. Mos. 20, 2 ff. 5. Mos. 13, 2 ff. 12 ff. 17, 2 ff.); den Canaanitern sollte auf dem Boden des verheißenen Landes die Wahl zwischen Auswanderung und Ausrottung gelassen werden (2. Mos. 23, 32 f. 34, 12 ff. 5. Mos. 7, 1 ff. 20, 16 ff.). Daß dies nur teilweise zur Ausführung kam, wird im Buch der Richter (2, 1—3) als Hauptgrund des nachher sich nur zu oft wiederholenden Abfalls geltend gemacht. Der verderbliche Einfluß der übriggebliebenen Canaaniter wurde dadurch verstärkt, daß auch die unmittelbar anstoßenden Nachbarvölker, mit denen in Krieg und Frieden zahlreiche Berührungen stattfanden, wesentlich demselben canaanitischen Götzendienst, wenn auch in modifizierten Formen, anhingen (vgl. d. Artt. Astarte, Baal, Chamos, Moloch; insbesondere über die den hebräischen äußerlich ähnlichen Kultusformen und Gebräuche S. 147). Nachdem unter Samuel und unter den ersten Königen ein mehr normaler Zustand der Theokratie dauernd begründet zu sein schien, begünstigte der alternde Salomo die Errichtung heidnischer Kulte bei Jerusalem — in Nachgiebigkeit gegen seine ausländischen Weiber und zugleich allem Anschein nach verleitet durch eine falsche synkretistische Weisheit, nach welcher er, wie sich das nach manchen Spuren hernach öfter wiederholte, den symbolisch gedeuteten Baaldienst als wesentlich identisch mit dem Jehovadienst betrachtete (vgl. S. 147 f.). Besonders nahe lag solche trübe Vermischung bei dem durch Jerobeam im nördlichen Reich eingeführten Kultus. Denn hier wurde von vornherein Jehova in die Sphäre der Naturreligion herabgezogen durch jenes altheidnische, schon am Sinai verurteilte Symbol des Rindes, das daher die im nördlichen Reich wirkenden Propheten Amos (8, 14) und Hosea (8, 4—6) als die „Schuld Samariens" brandmarkten. Kein Wunder, daß dieser Kult immer aufs neue in den nackten Baalkult überging. Begünstigt wurde das durch die Verschwägerung des Hauses Omri mit dem tyrischen Königshause, aus welchem Isebel die heimische Religion auch mit Gewalt in Israel zum Siege führen wollte. Alle diese Schäden wirkten auch auf das südliche Reich zurück, besonders in der Zeit der Freundschaft und Verschwägerung des Hauses Davids mit dem Omri's. Damals spielte Athalja in Jerusalem eine ähnliche Rolle wie vorher Isebel in Samarien. Obgleich das levitische Priestertum, unterstützt von den Propheten und manchen theokratisch gesinnten Nachkommen Davids, dem reinen Gottesdienst einen stärkeren Halt verlieh, drang doch auch hier das canaanitische Heidentum mit seiner geschilderten verlockenden Macht immer aufs neue ein und entweihte wiederholt selbst den Tempel Zions. Seit Ahas mögen auch assyrische Einflüsse hinzugekommen sein; doch hat man sie früher überschätzt, weil man allen Gestirnkultus auf sie zurückführen wollte, während neuere Forschungen außer Zweifel setzen, daß dieser auch bei den Canaanitern uralt war. Ganz problematisch ist der parsische Ritus, den manche nach Hes. 8, 17 als in den jüdischen Tempel eingedrungen ansehen. — Obschon die alte Neigung zur Abgötterei noch einen beträchtlichen Teil sowohl der babylonischen Exulanten (Hes. 14, 3. Jes. 57, 3 ff. 65, 3 ff. 66, 17) als der nach Ägypten geflohenen Juden (Jer. 44, 7 ff.) zum Abfall und ins Verderben fortriß, so hat doch das Strafgericht des Exils und die der Weißagung gemäß erfolgende Befreiung aus demselben einen mächtigen Umschwung des Geistes bei den Israeliten bewirkt. Nachher fand nur noch ein großer Abfall zum Götzendienst statt, nämlich unter Antiochus Epiphanes, der auf dem Altar des Tempels in Jerusalem dem olympischen Zeus opfern ließ: der Jehovakultus wurde bei Todesstrafe verboten. Er stützte sich mit seinen Gewaltsamkeiten auf eine gräcisierende Partei unter den Juden selbst. Es war der Reiz griechischer Lebens- und Bildungsformen, dem schon längst die Nachbarvölker erlegen waren (s. m. Eschmunazar S. 69—72), dessen Gefahren aber damals der ernstere Teil des jüdischen Volkes widerstand und unter Führung des Heldengeschlechts der Makkabäer seine Eigentümlichkeit und damit zugleich seine Mission für die Zukunft der Menschheit rettete. — Werfen wir nun noch einen Blick auf die Art, wie die Propheten den Götzendienst bekämpfen. Sie decken wiederholt dessen Thorheit und Nichtigkeit auf. Insbesondere entwickelt dabei Deuterojesaias einen Sarkasmus, den wir als einen durch die Tiefe des Affekts geheiligten Humor

bezeichnen können (vgl. z. B. Jes. 44, 12 ff.). Bei weitem überwiegend aber wird die positive Behauptung der Wahrheit in den Vordergrund gestellt. Der Kreaturvergötterung wird die Majestät des Weltschöpfers und Weltlenkers, der Trostlosigkeit des Heidentums eine allgewaltige und gnädige Vorsehung entgegengestellt (z. B. Jes. 40, 12–31).



Nr. 1. Nr. 2. Nr. 3. Nr. 4.

Besonders aber erinnern alle Propheten, von den frühesten bis zu den spätesten, an die Großthaten Jehova's, durch die er sein erwähltes Volk gegründet und geführt hat, und an den frevelhaften Undank, der in dem Abfall zu den toten Götzen liegt. „Ich habe Kinder auferzogen und erhöhet und sie sind von mir abgefallen" (Jes. 1, 2). — „Was habe ich dir gethan, mein Volk, und womit habe ich dich beleidiget? Habe ich dich doch aus Ägyptenland geführet" (Mich. 6, 3 f.) — das ist das Thema, das in mannigfacher, immer wieder lebendiger und ergreifender Weise ausgeführt wird. Nicht minder einstimmig weisen die Propheten hin auf den unvermeidlichen Untergang, der am letzten Gerichtstage alles Götzenwesen trifft, und auf den endlichen sicheren Sieg des Gottesreiches über die ganze Erde hin. Namentlich großartig ist die Art, wie Jeremias mitten unter dem von ihm als gewiß verkündigten Einsturz des Staates an diesen Hoffnungen festhält und öfter auch die den übermütigen Heiden



Nr. 5. Nr. 6. Nr. 7.

gedrohten Strafgerichte mit der Verheißung schließt: „Die Heiden werden zu dir kommen von der Welt Ende und sagen: Unsere Väter haben falsche und nichtige Götter ererbt, die nichts helfen können!" (16, 19). — In der That war es nur die von den Propheten vorherverkündigte neue Großthat Gottes, seine alle Verheißungen erfüllende Offenbarung, wodurch der Bann des Götzendienstes, der auf den Geschlechtern der Völker lastete, gebrochen werden konnte. Alle idealisierende Kunst, alle philosophische Weisheit der Griechen hatte das nicht zu bewirken vermocht. Der große Heidenapostel durchschaut die

ganze furchtbare Macht jenes Bannes. Er schildert nach eigener Wahrnehmung die entsetzlichen Folgen jener Blindheit gerade auch bei dem Volke, von dem wir in Sachen allgemein menschlicher Bildung noch immer lernen (Röm. 1, 19 ff.). Er weist auf das dämonische Gepräge auch ihres Götzendienstes hin (1. Kor. 10, 20). Wohl erkennt er wiederholt an, daß auch ihnen Gott nicht fern gewesen (Apstlg. 14, 17. 17, 27). Er ehrt die auch dort noch waltende Gottesstimme des Gewissens (Röm. 2, 14), und die Zeugnisse ihrer Dichter von dem göttlichen Geschlecht in uns (Apstlg. 17, 20). Er zeigt ihnen, daß diesem göttlichen Geschlecht der Götzendienst nicht gemäß sei (V. 29). Aber um sie von dem Wahn wahrhaft zu befreien, verweist er sie nicht auf ihre eigene geistige Kraft, sondern auf den von dem lebendigen Gott ergehenden Ruf zur Buße und auf „den Mann, in welchem er's beschlossen hat und jedermann vorhält den Glauben, nachdem er ihn hat von den Toten auferwecket". Die Geschichte hat dem Apostel recht darin gegeben, daß dies die einzig mögliche Überwindung des Götzendienstes ist, auch des erneuten Heidentums, das von Zeit zu Zeit mitten in der Christenheit den lebendigen Gott verleugnet hat und mit der Miene vermeintlicher Weisheit in eine schwärmerische, aber immer zuletzt pessimistische und trostlose Vergötterung der Natur zurückgefallen ist, als wollte es stets aufs neue den Beweis für den apostolischen Satz liefern: „Da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden" (Röm. 1, 22). — Als Probe der barbarischen Roheit, in welcher wir uns die Götzenbilder bei dem canaanitischen Volksstamm, wo nicht ägyptische, assyrische, griechische Kunst einen modifizierenden Einfluß übten (vgl. oben S. 146 f. 164), von den ältesten bis in die spätesten Zeiten zu denken haben, geben wir die vorstehenden Abbildungen*). Schl.

Gojim in 1. Mos. 14, 1 wird von manchen als hebraisierter Name einer nicht näher bestimmbaren Landschaft angesehen. „In den Keilinschriften, assyrischen wie babylonischen, wird häufig eines Gebietes und Volkes Gutium, Kutî, Erwähnung gethan, dessen Wohnsitze wir in Nordostbabylonien bezw. Ostmesopotamien zu suchen haben. Vielleicht ist aus diesem den späteren Hebräern unverständlich gewordenen Namen der mundgerechtere Gojim, d. i. „Völker" (beachte die Abwesenheit des Artikels!), geworden. Das Fehlen des Namens des Königs befremdet bei einem so fern von Babel gleicherweise wie Palästina wohnenden Volke nicht. Vgl. den Art. Amraphel". (Schrader.) — Jos. 12, 23 scheint Gojim Name eines in Nordpalästina bei Gilgal (s. d. A. Nr. 4) seßhaften Stammes zu sein. Doch steht der Text nicht fest. Dillmann will nach LXX statt „Gilgal" „Galiläa" lesen und meint, daß mit Gojim verschiedene Völkerschaften oder Stämme in Obergaliläa zusammengefaßt sind. Luther hat beidemal Heiden übersetzt (nach Sept. in 1. Mos. 14).

Golan hieß eine Stadt in Basan im Stammgebiete Manasse's, welche Moses zur Freistadt bestimmte, und welche unter Josua den Leviten zugeteilt wurde (5. Mos. 4, 43. Jos. 20, 8. 21, 27. 1. Chr. 7, 71 [6, 56]). Josephus nennt sie Gaulane (J. Kr. I, 4, 4. Altert. XIII, 13, 5), nach Schuhmacher das heutige Sahem el-Dschôlân im westlichen Hauran. Auch Hieronymus kannte Golan noch: es war zu seiner Zeit ein volkreicher Ort. Von ihm hat die von Josephus öfter erwähnte Landschaft Gaulanitis den Namen, welche nach Herodes d. Gr. Tode zur Tetrarchie des Philippus gehörte (Altert. XVIII, 4, 6). Sie grenzte im W. an Galiläa (J. Kr. III, 3, 1), im N. an den Libanon (Altert. VIII, 2, 3), und wurde in Ober-Golan (mit Sogane) und Nieder-Golan (mit Gamala) eingeteilt (J. Kr. IV, 1, 1). Ihr entspricht das heutige Dschôlân zwischen dem Dschebel Hîsch im N., dem Jarmuk im S., dem See von Tiberias im W., und der Hauran-Ebene im O. (s. d. Kärtchen zum A. Basan): eine weite, ca. 600 m hohe Hochebene, deren steiler Westabfall (nach dem See Genezareth) zwar nackt und rauh ist, die aber sonst noch reich an fruchtbaren und wasserreichen Weideplätzen ist und einen Anbau reichlich lohnen würde. Porter zählt 127 Ortschaften in dem alten, dicht bevölkerten Gaulanitis; das heutige Dschôlân hat eine nur spärliche und ärmliche arabische (seßhafte und nomadisierende) und turkmenische Bevölkerung. Im Nordosten finden sich große Dörfer der arbeitsamen und intelligenten Drusen, und um Kenêtra liegen 12 von Tscherkessen, welche infolge des russisch-türkischen Krieges 1878 aus Bulgarien einwanderten, bewohnte, gut prosperierende Dörfer. S. die treffliche Schilderung des Dscholân von Schuhmacher, ZDPV. IX, 164 ff. (m. Karte). M.

Gold, Goldschmied, s. Metalle.

Golgatha oder (n. d. griech. T.) **Golgotha** heißt in den Evangelien die Stätte, an welcher Jesus gekreuzigt wurde (Matth. 27, 33. Mark. 15, 22. Joh. 19, 17). Das Wort wird a. d. a. St. (vgl. Luk. 23, 33) „Schädelstätte" gedeutet. Ältere wie neuere Ausleger (auch Luther) haben das in dem Sinne

*) Nr. 1. Phönicisches Idol, bei Beirut gefunden, nach A. della Marmora sopra alcune antichità sarde p. 87. Nr. 2. u. 3. Zwei der cyprisch-phönicischen Idole bei Doell, die Sammlung Cesnola, St. Petersburg 1873; in den Verhandlungen der Petersburger Akademie VII série tome XIX Nr. 4. Taf. 14 Nr. 11 u. 7. Nr. 4. Punisches Götzenbild auf einer Votivtafel bei Gesen. mon. Tab. 21. Nr. 5. Eines der altgriechischen Idole, die auf phönicischen Einfluß hinweisen; vgl. Gerhard über die Kunst der Phönicier, Taf. 4, 1—5. Nr. 6 u. 7. Zwei der sardisch-phönicischen Idole bei della Marmora a. a. O. Taf. IV (tavola supplementare) Nr. g u. p. 43 mit neupunischer Inschrift. — Vgl. übrigens wegen der sardischen Idole Kautzsch und Socin, Die Echtheit der moabitischen Altertümer 1876, S. 181 ff.

von „Richtstätte“ (Steinm. „Rabenstein“) genommen. Gewiß mit Unrecht. Dagegen spricht sowohl der Bericht des N. T. (nach Joh. 19, 41 f. befand sich in unmittelbarer Nähe Golgatha's ein Garten, den der fromme Jude gewiß nicht so nahe einer Richtstätte gehabt haben würde) als der Umstand, daß die Sitte stehender Richtstätten für den Orient sonst nirgends bezeugt wird. Endlich spricht der Name selbst dagegen. Denn Golgatha (hebr. gulgóleth, aram. gulgálta, gagúlta) bedeutet nicht „Schädelstätte“, sondern nur „Schädel“*), ein Name, der einer Richtstätte bei den Juden schon deshalb nicht gegeben werden konnte, weil diese unter keinen Umständen herumliegende Schädel oder Totengebeine geduldet haben würden**). Die Stätte muß vielmehr den Namen um ihrer Gestalt willen erhalten haben, wie ähnliche Benennungen im Orient und Occident unzählige vorkommen (vgl. Sichem = Schulter; arab. râs, unser Kap, d. h. Kopf, für „Vorgebirge“). Die Lage Golgatha's wird im N. T. nicht näher beschrieben. Nur so viel läßt sich aus den evangelischen Berichten entnehmen, daß es außerhalb der Stadtmauer gelegen haben muß (Joh. 19, 17. Matth. 28, 11. Hebr. 13, 12; vgl. 3. Mos. 24, 14. 4. Mos. 15, 35 f. 5. Mos. 17, 5), und zwar nicht weit entfernt von derselben (Joh. 19, 20): jedenfalls im N. oder NW. der Stadt, wohin man vom „Richthaus“, dem Prätorium (Matth. 27, 27. Mark. 15, 16. Joh. 18, 28), mag man nun dieses in der Burg Antonia (was das Wahrscheinlichste) oder im Palast des Herodes (also bei der heutigen Citadelle) suchen, am schnellsten gelangte. Mark. 15, 29 läßt erkennen, daß Golgatha an einer frequenten Straße lag: die Römer wählten solche Plätze mit Vorliebe zu Exekutionen; sie betrachteten die Strafe als Abschreckungsmittel. In unmittelbarer Nähe Golgatha's befand sich das Felsengrab, in welches nach seinem Tode der Herr gelegt würde (Joh. 19, 41 f. Matth. 27, 60. Mark. 15, 46). — Die Tradition hat diese Stätten fixiert. Mitten im Christenviertel der heutigen Stadt findet sich ein umfangreicher Bau, die heilige Grabeskirche oder Auferstehungskirche (arab. Kenîset el-Kijâme, vom muslimischem Spott Kenîset el-Kemâme, „Kirche des Unrats“, genannt), welche angeblich Golgatha und das heilige Grab umschließt. Die ersten Bauten an dieser Stelle wurden, wie Eusebius (Leben Constantins III, 25 ff.) berichtet, von Kaiser Constantin d. Gr. aufgeführt. Die Grabesstätte umschloß eine Rotunde, in deren Mitte, von den zwölf Apostelsäulen umgeben, sich das heilige Grab befand. Östlich von dieser „Anastasis“ (Auferstehungskirche) wurde ein freier Platz hergerichtet, mit spiegelglatten Steinen gepflastert und mit drei Säulenreihen geziert. An diesen schloß sich die große Basilica („Kaisertempel“, auch Constantinskirche genannt) oder das Martyrion („Leidensstätte“; denn sie umschloß Golgatha und die Stelle, wo das Kreuz Christi gefunden wurde): ein geräumiger, hoher Bau, inwendig mit außerordentlicher Pracht ausgestattet, äußerlich mit glänzend polierten Steinen bekleidet. Dreifache hohe Portale bildeten im O. den Eingang zu dieser dreischiffigen Kirche. Vorhöfe umgaben die Basilika im N., O. und S. Zu dem östlichen Hauptvorhof führte eine breite Freitreppe hinauf, welche in prächtige Propyläen ausmündete. Dieser konstantinische Prachtbau wurde im Jahre 614 durch die Perser zerstört. Die Kirche wurde wieder erbaut, aber mehrfach wieder zerstört, bis unter christlicher Herrschaft (während der Kreuzzüge, in der ersten Hälfte des 12. Jahrh.) ein großer Bau an Stelle der alten getrennten Kirchen trat, dessen Umfassungsmauern im allgemeinen noch die der heutigen Grabeskirche sind. Die jetzige Gestalt erhielt sie, nachdem am 12. Okt. 1808 eine Feuersbrunst einen großen Teil des alten Baues zerstört hatte. Die Griechen haben den neuen Bau hergestellt und bereits im Okt. 1810 vollendet. Die baufällig gewordene Kuppel wurde im J. 1868 erneuert. S. Bädeker, Palästina, 3. Aufl., Leipzig 1891, S. 63 ff. und die ausführliche Monographie von T. Tobler, Golgatha, St. Gallen 1851. — Es fragt sich: hatte Constantin bei Errichtung jener Bauten die rechte Stätte getroffen? Man hat die Frage bejahend und verneinend entschieden, oder auch als nicht wohl zu entscheidende bezeichnet, und bis auf den heutigen Tag ist darüber ein oft nur zu erbitterter Streit geführt worden. Uns evangelischen Christen müßte die Stätte gewiß teuer und pietätsvoller Pflege wert erscheinen, welche sich als diejenige herausstellte, an welcher unser Herr und Heiland verschied und ins Grab gelegt wurde. Aber anderseits verlieren wir auch wahrlich nichts, gar nichts, wenn es sich ergeben sollte, daß die Stätte jenen Anspruch nicht erheben kann, welche seit Jahrzehnten Schauplatz und Gegenstand kleinlichster Streitigkeiten zwischen den christlichen Kirchen des Morgenlandes gewesen ist, und an welcher (als an der Stätte des Grabes Jesu!) alljährlich am Osterfeste das Andenken an denjenigen, der um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt worden ist, durch die widerwärtigsten Vorgänge entweiht wird. Man hat, um die aufgewor-

*) Latein. calvaria, wie die Vulg. übersetzt. Daher heißen in römisch-katholischen Ländern Calvarienberge Anhöhen mit Kapellen und Kruzifixen, zu denen Wallfahrtswege mit sogen. Stationen (Nachbildungen des Leidensweges Jesu vom Prätorium nach Golgatha, welchen Weg — die via dolorosa — die Tradition noch in Jerusalem zeigt) hinaufführen. Diese „Kreuzwege“ wurden im Mittelalter von den Franziskanern eingeführt für diejenigen, welchen es nicht möglich war, eine Wallfahrt ins heilige Land zu unternehmen.

**) Eine sinnige Sage leitet den Namen Golgatha's von dem Schädel Adams ab, der hier durch Melchisedek begraben worden sei. „Der Arzt ist an der Stelle erhöht worden, wo der Kranke lag“ sagt Augustin. Nach Barbahlul war Golgatha zugleich die Tenne des Jebusiters Arnan.

jene Frage zu entscheiden, sich vor allem auf die Tradition berufen. Aber diese erscheint als nichts weniger denn glaubwürdig. Eusebius (im 4. Jahrhundert) ist der erste, welcher (a. a. O.) die Stätte des heiligen Grabes und Golgatha's erwähnt. Er beruft sich dabei nicht auf Tradition, sondern berichtet, daß der Kaiser auf göttliche Eingebung hin den rechten Ort gefunden habe. Damals habe dort ein Tempel der Venus gestanden, welchen gottlose Menschen (nach anderen, späteren Berichten Kaiser Hadrian), um das h. Grab zu entweihen und unkenntlich zu machen, über demselben errichtet hätten. Nun ist es zwar an und für sich nicht unmöglich, daß die Überlieferung über die wahre Grabstätte Jesu bis zu des Eusebius Zeit unverfälscht fortgepflanzt worden sei, aber wir haben durchaus keinen Anhaltspunkt, um dies mit Sicherheit anzunehmen, zumal wenn wir uns erinnern, daß ähnliche entschieden falsche Traditionen über heilige Lokalitäten, wie z. B. über die Geburtsstätte Jesu zu Bethlehem, in ebenso früher Zeit bereits fixiert waren. Wenn man auch noch nach der Zerstörung Jerusalems Golgatha und die Grabesstätte gekannt haben wird, so kann die sichere Erinnerung doch jedenfalls bereits zur Zeit Hadrians verloren gewesen oder verloren gegangen sein, als auf Befehl dieses Kaisers Jerusalem als Aelia Capitolina neu aufgebaut wurde, und zwar in einem Umfange, daß jene heiligen Stätten mitten in die Stadt zu liegen kamen. Jedenfalls verbürgt die ununterbrochene Reihe von Bischöfen Jerusalems, welche Eusebius aufzählt, nicht die Thatsache ununterbrochener Tradition, da Eusebius selbst jene Namen nur nach Hörensagen erfahren zu haben bekennt. Am wahrscheinlichsten bleibt es immer, daß Makarios, der Bischof Jerusalems, welchem Constantin auch die Ausführung jener Kirchenbauten übertrug, einen frommen Betrug gespielt hat. Was ferner den topographischen Befund anlangt, wie wir ihn heute antreffen, so wird die sogen. Calvarienstätte, das angebliche Golgatha, in einer südöstlichen Kapelle der Grabeskirche gezeigt. Der Boden derselben ist etwa 12 m höher als der der eigentlichen Grabeskirche. Man zeigt hier die drei Öffnungen, in denen die drei Kreuze gesteckt haben sollen, und einen Felsenspalt, mit Berufung auf Matth. 27, 52. Es hat bis auf den heutigen Tag nicht entschieden werden können, ob man hier natürlichen oder künstlichen Boden vor sich hat. Das letztere ist fast wahrscheinlicher. Jedenfalls kann der Umstand, daß sich in der Nähe zweifellos alte Felsengräber befinden (neuerdings wurden solche unter dem koptischen Kloster nordöstlich von der Grabeskirche entdeckt), nicht für die Echtheit des traditionellen Golgatha sprechen. Alte Felsengräber gibt es rings um Jerusalem in Menge, und die eben genannten können aus der Zeit vor Errichtung der zweiten Mauer herrühren. Die Entscheidung vermag einzig und allein die Untersuchung zu ergeben, ob die sogen. zweite Mauer Jerusalems östlich oder westlich von der heutigen Grabeskirche verlief. Da das letztere das weitaus Wahrscheinlichere ist (s. d. A. Jerusalem), somit das traditionelle Golgatha innerhalb der Stadt, wie sie zu Jesu Zeit war, zu liegen kommt, so wird Golgatha anderswo gesucht werden müssen. Nördlich vom Damaskusthor, rechts von der Straße nach Nâbulus, liegt ein durch seine charakteristische Form, welche wohl an die eines Schädels erinnern kann, dem Auge sich aufdrängender Hügelrücken (in welchem sich der unter dem Namen der Jeremiasgrotte bekannte Steinbruch befindet), s. d. Abbild. bei Ebers-Guthe, Pal. I, 90. Seine auffällige Gestalt wie seine Lage nördlich von der Stadt, sicher außerhalb der alten Stadtmauer, an einer der belebtesten Straßen, in der Nähe alter Gräber, spricht entschieden für die Möglichkeit, daß Golgatha hier zu suchen sei. Nachdem zuerst der Amerikaner Anderson (1845), später Thenius (Das vorexilische Jerusalem, Lpz. 1849), neuerdings der unglückliche General Gordon für diese Annahme eingetreten, hat sie in Conder (Tent Work I, 361 ff.) u. a. warme Verteidiger gefunden; die protestantischen Pilger englischer Zunge pflegen heutzutage in kritikloser Pietät jene Stätte schon als das zweifellos echte Golgatha zu betrachten. S. Grote, Ztschr. f. kirchl. Wiss. VIII, 95 ff. Von den Verteidigern der Echtheit des traditionellen Golgatha sind zu erwähnen: Schaffter, Die echte Lage des h. Grabes. Bern 1849. Berggren, Bibel und Josephus. Lund 1862, S. 185 ff. Langen, Die letzten Lebenstage Jesu. Freiburg 1864, S. 361 ff. Sepp, Jerusalem, 2. Aufl. I, 1873, S. 263 ff., 418 ff. M.

Goliath, der bekannte, den Resten der Ureinwohner entstammte (Jos. 11, 22) Riese aus Gath, dessen Erlegung sowohl David als Elhanan nachgerühmt wurde (1. Sam. 17. 2. Sam. 21, 19. Sir. 47, 4 ff.; vgl. d. Artt. David Nr. 1. Elhanan u. Gath). Seine Größe von 6 Ellen und einer Handbreite = 2 m 984 mm wird nicht bloß nach den Angaben der Alten von mehreren Riesen (Herod. I, 68. VII, 117. IX, 83. Plinius VII, 16. Joseph., Altert. XVIII, 4, 5), sondern auch von aufgefundenen Riesenskeletten teils nahezu erreicht, teils sogar noch um etwas (bis zu 21 cm) übertroffen. Die Gewichtsangaben über seinen ehernen Schuppenpanzer (5000 Sekel = 81 Kilogr. 850 Gr.) und seine eiserne Speerspitze (600 Sekel = 9 Kilogr. 822 Gr.) stehen unter einander und mit seiner Statur in angemessenem Verhältnis. Der Brustharnisch August des Starken wiegt schon 27,5 Kilogr. — In der Angabe, David habe das abgehauene Haupt Goliaths nach dem um jene Zeit noch im Besitz der Jebusiter befindlichen Jerusalem gebracht (1. Sam. 17, 54;

vgl. V. 57), wird man einen ungeschichtlichen Anachronismus anerkennen müssen. Die Waffen Goliaths hat David nach derselben Angabe in seiner Hütte, d. h. in seiner eigenen Wohnung, das Schwert aber nach 1. Sam. 21, 9. 22, 10 als Weihgeschenk in der Stiftshütte niedergelegt, in welcher es in ein großes Tuch eingeschlagen hinter dem hohepriesterlichen Leibrock aufgehängt war, bis Ahimelech es dem vor Saul flüchtenden waffenlosen David wieder einhändigte. — In der 2. Sure des Koran heißt Goliath Dschalût und arabische Geschichtschreiber machen seinen Namen zum Titel der vor den Israeliten in Palästina herrschenden Philisterkönige. Nach ihm ist in Jerusalem eine in der Nähe des Nordwestwinkels der Stadtmauer stehende Turmruine und bei Jesreel eine Quelle benannt.

Gomer heißt 1. Mos. 10, 2 (1. Chr. 1, 5) der erste von den 7 Söhnen Japhets; als seine Söhne werden V. 3 Askenas, Riphat und Togarma genannt. Außerdem erscheint Gomer nur Hes. 38, 6 als ein nordisches Volk neben Togarma im Heere des Gog. Von den verschiedenen Deutungen des Namens kommen besonders zwei in Betracht: die Beziehung auf die Kappadocier, welche von den Armeniern (Togarma) „Gamir“ genannt worden seien, und die wahrscheinlich richtigere auf das Volk der Kimmerier (die Gimirrai der Keilinschriften). Dieses hat in der Geschichte so nachhaltige Spuren seiner Bedeutung und Wanderungen hinterlassen, daß seine Übergehung in der Völkertafel befremdlich wäre. Schon Homer (Odyss. 11, 14) kennt die Kimmerier als ein ganz von Nebel und Finsternis umwölktes Volk im äußersten Norden; spätere Schriftsteller, besonders Herodot, erzählen von ihren verheerenden Einfällen in Kleinasien seit Anfang des 7. Jahrh. v. Chr., zu welchen sie durch die nachdrängenden Scythen veranlaßt wurden. Von ihren einstigen Wohnsitzen am Schwarzen und Asowschen Meere (zwischen Don und Dniepr) legen noch verschiedene Namen Zeugnis ab. So hieß die heutige Straße von Kertsch ehedem kimmerischer Bosporus; der Name der Halbinsel Krim (arab. Kirim) ist aus Kimir versetzt. Ksch.

Gomor, s. Maße.

Gomorrha (griech. Namensform für das hebr. ʿAmorah) wird in der Bibel immer neben Sodom als zweite Stadt der einst im Siddimthal gelegenen Pentapolis genannt (s. Sodom). Der zu Abrahams Zeit dort herrschende König hieß nach 1. Mos. 14, 2 Birsa (hebr. birschaʿ), worin jüdischer Witz eine Hindeutung auf die in Gomorrha herrschende Gottlosigkeit (rèschaʿ) gefunden hat.

Gorgias, ein syrischer Feldherr zur Zeit des Antiochus VI. Epiphanes (s. d. A.), über welchen Judas der Makkabäer im J. 166 oder 165 v. Chr. den ersten großen und entscheidenden Sieg erfocht. Gorgias hatte die Absicht, mit einer Abteilung seines Heeres das jüdische Lager bei Nacht zu überfallen. Aber Judas hatte rechtzeitig davon Kunde erhalten und war abgezogen, so daß Gorgias das Lager leer fand. Mittlerweile schlug Judas das Hauptheer des Gorgias in Abwesenheit seines Führers und steckte das feindliche Lager in Brand. Als nun Gorgias mit seiner Abteilung wieder zurückkam und seine Leute ihr eigenes Lager brennen sahen, ergriffen sie ebenfalls die Flucht; und der Sieg des Judas war nun ein vollständiger (1. Makk. 3, 38. 4, 1—25). Auf dieselbe Begebenheit bezieht sich 2. Makk. 8, 8—29; aber die Einzelheiten sind hier sehr abweichend erzählt. — Etwas später, aber noch zur Zeit des Antiochus Epiphanes schlug Gorgias als Statthalter von Jamnia einen Angriff der jüdischen Heerführer Joseph und Asarja glücklich zurück (1. Makk. 5, 55—62). Das zweite Makkabäerbuch weiß statt dessen von einem Sieg des Judas über Gorgias zu erzählen (2. Makk. 10, 14. 12, 32—37). Es ist aber kaum zu bezweifeln, daß seine Erzählung nur eine Entstellung eben jener vom 1. Makkabäerbuch so völlig abweichend berichteten Begebenheit ist. Schü.

Gortyna (auch Gortynae und Gortys) war eine der bedeutendsten Städte der Insel Kreta. Ihre Entstehung reicht zurück in die phönicische Zeit; ihre historische Bedeutung begann, als 80 Jahre nach dem Einzuge der Dorier in den Peloponnes dorische Ansiedler aus Lakonien auch Gortyna besetzt hatten. Die Stadt lag im südlichen Teile des mittelsten Drittels der Insel, im Gebiet des Flusses Lethäos, 2 bis 3 Meilen vom Meere und ihrem Hafenplatz Lebena entfernt. Ihre Geschichte reicht ohne Unterbrechung hinab bis tief in das byzantinische Mittelalter, zunächst bis zur Eroberung der Insel durch andalusische Saracenen, die hier seit 823 n. Chr. ihre Piratenthätigkeit in großem Umfange eröffneten. Gortyna, wiederholt mit ihren Nachbarstädten, wie namentlich Gnossos und Kydonia, in Fehde; schon im zweiten Jahrhundert v. Chr. die politisch bedeutendste Stadt der Insel (vgl. 1. Makk. 15, 23), auch im Besitz einer nicht kleinen jüdischen Gemeinde, erscheint als Hauptstadt von Kreta seit der Organisation der Insel als einer mit Kyrene kombinierten römischen Provinz durch Augustus (27 v. Chr.). Als Sitz eines eigenen römischen Statthalters, der nur die Provinz Kreta regierte, kennen wir Gortyna seit Diokletians neuen Organisationen, und in oströmischer Zeit ist dieses so geblieben. Das Christentum hat hier ziemlich früh Fuß gefaßt. Die Ruine einer alten Kirche in der Nähe des Theaters von Gortyna schreibt das Volk dem Titus, des Apostels Paulus' Gefährten, zu. Der Bischof von Gortys, dessen Gemeinde schon im

zweiten christlichen Jahrhundert sehr bedeutend war, erscheint in dem fünften Jahrhundert n. Chr. als der Metropolit der Insel Kreta. H.

Gosan (hebr. Gôzān), zum assyrischen Reiche gehörige mesopotamische Landschaft am Chabor, wohin die aus Samarien weggeführten Israeliten durch Sargon verpflanzt wurden (2. Kön. 17, 6. 18, 11), und deren auch gelegentlich des Berichtes über den Zug des Sanherib Erwähnung geschieht (2. Kön. 19, 12; vgl. Jes. 37, 12). Ihre geographische Lage ist durch die Erwähnung des dieselbe durchfließenden Chabor, der in der Nähe von Nisibis entspringt und bei Circesium sich in den Euphrat ergießt, weiter durch die Zusammenstellung mit den mesopotamischen Städten Harran und Rezeph; nicht minder durch die assyrischen Inschriften, welche einer Landschaft Gu-za-nu neben Nisibis und weiter neben Rezeph und Arrapha erwähnen; endlich durch den Geographen Ptolemäus, der (V, 18, 3. 4) eine Landschaft *Γαυζανῖτις* zwischen den Flüssen Chaboras und Saocoras (das heutige Kauschan) kennt, genau genug fixiert. Der Chronist (1. Chr. 6 [hebr. 5], 26) scheint freilich von einem besonderen, vom Chabor unterschiedenen Fluß Gozan zu reden; und daher wollen manche mit Ewald auch die Stellen 2. Kön. 17, 6. 18, 11 so verstehen, daß nach Halah und Chabor der Fluß Gosan als ein besonderer Ansiedlungsort genannt ist (so auch Luther); diesen Fluß findet man dann in dem südöstlich vom Urumiahsee entspringenden und ins Kaspische Meer sich ergießenden Kisil Ozan, dem Mardos der Griechen, welcher etwa die nördliche Grenze des gleich darauf genannten Medien gebildet hat; man kann dafür geltend machen, daß in jener Gegend nach Ptolemäus (VI, 2) auch eine medische Stadt Gauzania lag (vgl. d. A. Exil S. 431). Allein in den Stellen des Königsbuchs liegt es viel näher zu übersetzen: „am Chabor, dem Flusse Gosans"; auf die Auffassung des Chronisten, der ohnehin eine Umstellung der Ortsangaben vorgenommen hat (s. Hara), ist kein entscheidendes Gewicht zu legen; und die obigen Daten werden zeigen, daß wir in keiner Weise nötig haben, neben der anerkanntermaßen in Mesopotamien zu suchenden Landschaft Gosan 2. Kön. 19, 12 noch nach einem besonderen, anderswo existierenden Flusse dieses Namens zu suchen. Vgl. weiter Schrader, Keilinschr. u. A. T. 2. Aufl. S. 275. 614. Schr.

Gosem (Namensform der Vulg. für das hebr. Gésсhem oder vollständiger nach altarabischer Bildung Gaschmu; Sept. Gēsam) hieß einer der Feinde und Ankläger Nehemia's (Neh. 2, 19. 6, 1. 2. 6), der immer als Araber bezeichnet wird und ohne Zweifel der Häuptling der Neh. 4, 7 (hebr. V. 1) neben Ammonitern und Asdoditern genannten Araber war, die sich in der Nachbarschaft, wahrscheinlich im Süden Jerusalems, angesiedelt hatten.

Gosen. Die 1. Mos. 45, 10. 46, 28 ff. 47, 1. 4. 27. 50, 8 und 2. Mos. 8, 22. 9, 26 erwähnte Landschaft, welche der Pharao der Familie des Joseph zur Wohnung anwies, lag jedenfalls im östlichen Teile des Delta. Denn die Bibel sagt nirgend, daß die aus Gosen auswandernden Juden den Nil zu überschreiten gehabt hätten; die griechischen und koptischen Bibelübersetzer fügen zu „Gosen" die geographische Bestimmung, daß es im arabischen (östlichen) Teile des unteren Ägypten zu suchen sei; die Denkmäler, auf denen es erwähnt wird, verlegen es eben dahin, und endlich standen diejenigen Städte, welche die Bibel als zu Gosen gehörig nennt, im östlichen Teile des Delta. Der Name Gosen (hebr. Goschen; Sept. Gesen und Gesem) hat sich als der des zwanzigsten unterägyptischen Nomos auf den Denkmälern gefunden, und zwar in der Form Ḳesem oder Ḳosem des Ostens. Das ist die semitische Form des ägyptischen Ḳos, das sich in dem Namen der Hauptstadt der Landschaft Gosen „Fakusa" (koptisch Fa-kos) wohl erhalten hat. Die stattlichen Trümmer dieses Ortes heißen heute Tell Faḳûs. — Gosen teilte, wie wir in unserem „Durch Gosen zum Sinai" erwiesen haben, die Grenzen der von Cl. Ptolemäus erwähnten arabischen Gaus, der Provinz Tiarabia der Kopten und des östl. el-Hauf der älteren Araber. Im Süden war Gosen begrenzt von einem Wassergraben, der schon unter Seti I. dem östlichen Delta befruchtendes und trinkbares Naß zuzuführen und wahrscheinlich auch den Nil mit dem Roten Meer zu verbinden bestimmt war. Jedenfalls existierte schon vor dem Auszug der Israeliten an den Grenzen von Asien und Ägypten ein, der „Durchstich" genannter Kanal, welcher im Zusammenhang mit dem Nil stehen mußte, weil, wie uns seine Darstellung auf der nördlichen Außenwand des Tempels von Karnak lehrt, zahlreiche Krokodile in ihm lebten. Dieser Kanal und das von ihm befruchtete Land an seinem südlichen Ufer bezeichnete die mittägliche, der Tanitische Nilarm die westliche Grenze von Gosen, dessen Norden von den Marschen ausgefüllt war, an deren Stelle heute der Menzalehsee wogt. Die Seen auf dem Isthmus von Suez und die zwischen ihnen sich erhebenden Festungswerke schützten nach Morgen hin die östlichste Provinz des Pharaonenreiches vor den Einfällen der die Wüste durchschwärmenden Schasu. — Es gehörten einige bedeutende Städte zu Gosen, nach dem Grundtexte Ramses und Pithom, nach den Sept. und dem Kopten auch noch On (Heliopolis) und außerdem gewiß auch Bubastis. Die Stadt des Ramses wird auf den Denkmälern häufig erwähnt; obgleich nun aber der große Pharao dieses Namens mehrere Orte in Gosen grün-

dete, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß die Bibel unter Ramses Tanis (heute San) meint, das denn auch, entsprechend den Inschriften, Zoan genannt wird. Von Pithom (ägyptisch pa [pi] Tum, d. i. Haus oder Stätte des Tum) sagen Inschriften, es sei an der Pforte des Ostens gelegen, und die auf Kosten des Egypt exploration fund unternommenen glücklichen Grabungen E. Navilles haben ergeben, daß es bei der heute Tell el-Maschuta genannten Trümmerstätte gelegen war. Es hieß mit dem heiligen Namen Pithom, mit dem profanen Thekut oder Sokut, was dem hebr. Succoth entspricht. Es fanden sich dort auch großartige Reste des alten befestigten Vorratshauses wieder, welches bestimmt war, die gen Osten ziehenden Truppen des Pharao, die zuerst wüstes Land zu durchziehen hatten, mit Proviant zu versehen, und ferner die Ostgrenze des Landes vor den dort umherschwärmenden Beduinen (Schasu) und anderen Eindringlingen zu schützen. In römischer Zeit befand sich hier das feste castrum Hero, das sich an das ältere griechische Heroonpolis schloß. Da die Klassiker und Denkmäler lehren, daß aus dem Hafen dieser Stadt Schiffe in das Rote Meer fahren konnten, muß der Arm von Suez, wahrscheinlich mit Hilfe einer künstlichen Bewässerung, nach Norden hin tiefer in den Isthmus hineingereicht haben als heute. — Die semitische Form des Namens sowohl dieser Landseen, als auch des Gaus Kesem, der Stadt Ramses-Zoan und anderer auf den Monumenten vorkommenden Lokalitäten in dieser Gegend würden für sich genügen, um zu lehren, daß die Bevölkerung von Gosen zum größeren Teile aus Semiten bestand, auch wenn sich nicht auf einigen in der Zeit Ramses II. und seines Nachfolgers Menephthah verfaßten Papyri gleichzeitige Nachrichten erhalten hätten, die dies außer Frage stellen. Der Ackerbau an den Ufern der Kanäle scheint in den Händen von Ägyptern gelegen zu haben; doch waren es Semiten, welche in den Marschen des nordöstlichen Seelandes Rinder hüteten. Diese Hirten wurden ʿAmu genannt, und ihre in Ägypten zurückbleibenden Nachkommen erhielten sich bis in späte Zeit, wo sie uns unter dem übelberufenen Namen der Biamiten wieder begegnen. An Gosens Südosten und Osten grenzt die Wüste, die auch in der Landschaft selbst überall da zu finden war, wohin das Wasser der Stromarme und Kanäle nicht gelangte. Freilich fehlte es diesen an Salzausschwitzungen reichen Wüstenstrichen namentlich in der feuchten Jahreszeit keineswegs an Pflanzenwuchs, und wie heute, so fanden dort auch in alter Zeit Herden treibende Schaf- und Rinderhirten Nahrung für ihr Vieh und durch dieses für ihre Familie. In den Städten wohnten Ägypter und Semiten bei einander, und zur Zeit Mosis scheint namentlich Ramses allerlei Einwanderer angezogen zu haben; heißt es doch in einem Papyrus: „Alle Leute verlassen ihre Städte und siedeln sich an auf ihrem Boden.“ Überall waren die Ägypter die Herrschenden, und nicht nur in Ramses und Pithom wurden die Hebräer zur Fronarbeit gezwungen. Der große Papyrus Harris lehrt, daß noch nach dem Auszug der Israeliten in Heliopolis Hebräer wohnten, und andere im Britischen Museum, zu Turin und Leyden konservierte Manuskripte wissen von den hebräischen Zwangsarbeitern zu erzählen, welche vor dem Auszuge Steine bei den in der Ramsesstadt aufgeführten Bauten zu schleifen hatten. Ziegel aus Nilschlamm mit und ohne Stroh haben sich z. B. auf der erwähnten Trümmerstätte bei Maschuta gefunden (s. Ägypten Nr. 3). Besonders gut unterrichtet sind wir über die Zwangarbeiten in der Ramsesstadt. In einem Turiner Papyrus erteilt ein Schreiber Hanefer einem Beamten Hora Verhaltungsmaßregeln. Der letztere hatte 600 Transporteure von Werkstücken unter sich, die in Abteilungen von je 200 zerfielen. Über jede gebot ein Offizier. Derselbe Papyrus lehrt, daß bei dem Transport der Steine auch Ochsen und Boote zur Anwendung kamen. In einem der Londoner Papyri beklagt sich ein Beamter, daß es ihm an Leuten, Stroh und Lasteseln fehle. Aus den meisten Papyri geht hervor, daß man große Sorge für die gute Verpflegung der Fronarbeiter trug. Die Rationen an Getreide und Öl sollen pünktlich verteilt werden, man soll Acht haben, daß die Leute gleichmäßig beschäftigt und nicht von den Offizieren zu Privatzwecken verwandt werden. Die Vögte und Treiber heißen Mazayu und gehören einem Gensdarmeriecorps an, das aus Afrikanern bestand und also anderen Blutes war, als die von ihm bewachten Semiten. Aufseher über Aufseher wurden nach Gosen geschickt, und aus ihren Berichten geht hervor, daß die Hebräer wohl berechtigt waren, sich nach den Fleischtöpfen Ägyptens zurückzusehnen. Ein glänzendes Bild der Reize von Gosen entwirft der Beamte Penbesa in seinem Briefe an einen Vorgesetzten Amen em äpt. Als er in der Ramsesstadt angelangt sei, sagt er, habe er sie in vortrefflichem Zustande gefunden, sie habe nicht ihresgleichen, man könne sie Theben und Chennu zur Seite stellen. Ihre Gefilde wären voll von köstlichen Dingen; an Nahrungsmitteln und Vorräten fehle es keinen Tag. Die Gewässer, fährt er fort, wimmelten von Fischen, auf den Teichen hausten Wasservögel ohne Zahl. Die Üppigkeit des Wuchses der Wiesen wird gepriesen, die Speicher waren voller Korn, und es fehlte nicht an Blumen und Gemüsen in den Gärten und an Rebensaft, Granatenwein und Bier in den Bechern. In dem Hafen von Ramses herrscht Überfluß an Vorräten und Reichtum. Da die meisten der in die Städte von Gosen eingeführten Güter Eigentum des Königs und keineswegs sicher waren vor der unruhigen und zum Teil nomadisierenden, nicht

ägyptischen Grenzbevölkerung, die von afrikanischen Sicherheitswächtern mit Gewalt in Gehorsam gehalten wurde, so war es angezeigt, die Faktoreien und Speicher der Regierung wohl zu befestigen. Die Vorratsstädte (hebr. 'arê miskenôth; Luther: Schatzhäuser), an denen nach 2. Mos. 1, 11 die Juden zu arbeiten hatten, werden von den Sept. „befestigte Städte" genannt, und die Denkmäler sprechen sowohl von Vorratsspeichern als von Forts (bechennu) in Gosen. Wir sahen, daß die Ausgrabungen Navilles ein solches auf dem Boden von Pithom wieder zu Tage förderten. Eb.

Gosen (im Sept. Gosom) heißt 1) ein „Land", das neben dem „Gebirge", dem Mittagsland und der Sephela angeführt wird (Jos. 10, 41. 11, 16). Es muß darunter ein durch seine Naturbeschaffenheit irgendwie abgegrenzter Landstrich gemeint sein (vgl. „das ganze Land Gosen", wie „das ganze Mittagsland"). Daß dieser sich bis Gibeon erstreckt habe, folgt aus Jos. 10, 41 nicht, da hier vielmehr das Land Gosen als südlicher Ausgangspunkt dem nördlichen Endpunkt Gibeon ebenso gegenübersteht, wie sich zuvor Kades und Gaza gegenüberstehen. Man möchte daher an das Thal Gaseime denken, das nahe bei Kades von Ost nach West streicht und unter der Landschaft Gosen jenes von vielen Rinnsalen durchfurchte Hügelland verstehen, das vom Wadi Gaseime bis zu dem Wadi von Beerseba sich erstreckt, während Negeb, d. i. das Mittagsland, das östlich daran angrenzende, seine Wasser nach der Arabah sendende Land umfaßt. 2) heißt Gosen ein Ort, der Jos. 15, 21 neben Holon und Gilo erwähnt wird. Da Gilo dem heutigen Dschala, 1 Stunde nördlich von Halhul, entspricht, so haben wir Gosen wohl auch in jener Gegend zu suchen. (Fu.)

Gottesdienst. Dies Wort ist im Sinne des Kultus, der Gottesverehrung, echt biblisch. Das genau entsprechende hebräische Zeitwort wird sehr häufig so angewandt (z. B. 2. Mos. 3, 12. 4, 23), zweimal (Jes. 19, 23; vgl. 21. Hiob 36, 11) sogar ohne das von Luther zur Verdeutlichung beigefügte „Gott" („ihm"). Gleiches gilt von dem davon abgeleiteten Hauptwort (z. B. „Dienst Jehova's" Jos. 22, 27; „Dienst" ohne Zusatz 2. Mos. 12, 25. 26. 13, 5; „Dienst der Hütte des Stifts" 30, 16, wo Luther „Gottesdienst" hat; 2. Chr. 35, 10). Sehr oft wird das Wort speciell auf die Funktionen der Priester (4. Mos. 18, 7 im Grundtext) und der Leviten (18, 4) am Heiligtum angewandt. — Besonders wesentlich und wichtig ist es aber, daß derselbe Begriff in dem A. T. im weiteren Sinne üblich ist. Das ganze Leben soll als Wandel mit Gott und vor Gott (1. Mos. 5, 22. 6, 9. 17, 1), als Wandel auf dem „Wege Gottes", d. h. im beständigen Gehorsam gegen ihn (18, 19), ein Gottesdienst sein. Eine solche unbedingte geistige Herrschaft Gottes in der Gemeinde und einst auf der ganzen Erde ist sein Wille und Ratschluß. Die, welche seine Werkzeuge dafür sind, die Gottesmänner und Propheten, heißen daher wieder in besonderer Anwendung seine Diener oder Knechte (im Hebräischen mit einem von derselben erwähnten Wurzel abgeleiteten Worte). Ja, in diesem Sinne heißt selbst das durch seine Sünden „blinde und taube" Israel im Buche Jesajas (42, 19) der Knecht Jehova's, nämlich als der Bote, den er sandte, um auf Erden „das Gesetz herrlich und groß zu machen". Und daneben steht bei demselben Propheten (42, 1—7 und in den Parallelen) das wundersame Bild des idealen Gottesknechtes, das in Christo seine vollkommene Realisierung finden sollte. — In diesem ganzen Zusammenhange muß der alttestamentliche Kultus aufgefaßt werden, wenn er richtig verstanden werden soll. Er ist, wie ja alle Religion sich notwendig als Gemeinschaft ausprägt, der gemeinschaftliche Ausdruck des tiefsten Grundes jenes im weitesten Sinne so genannten Gottesdienstes und damit zugleich das thatsächliche öffentliche Bekenntnis einer Gesinnung, in welcher der Entschluß des beständigen Gehorsams als selbstverständlich gesetzt ist (Jes. 19, 21. 23; 18, 7; vgl. Jos. 22, 27). — Das Wesen des Kultus ist also innerlicher Art, wenn es auch notwendig in äußeren Formen sich darstellt, nämlich nicht nur in der gemeinsamen Anrufung Jehova's, sondern auch in dem Akt des Opfers, namentlich des Tieropfers, welches gleichsam die Hauptsubstanz des äußeren Kultus bildet. Hierin teilt das alttestamentliche Gottesreich den uns fremdartigen Standpunkt des gesamten Altertums. Damals war überall etwas Naheliegendes und Naturwüchsiges das greifbare Symbol und die symbolische Handlung. Letztere finden wir nicht etwa bloß bei den hebräischen Propheten, sondern weitverbreitet in alten Sitten und Gebräuchen. Wie Jeremias (Kap. 27) den benachbarten Völkern ein Joch als Symbol der ihnen bevorstehenden babylonischen Knechtschaft sandte (vgl. die römische Sitte des sub jugum mittere), so schickte der Imperator G. Fabius den Karthagern Lanze und Heroldsstab als Zeichen des Krieges und Friedens zur Auswahl (Gellius X, 27). Unter solchen symbolischen Handlungen ragt das Opfer hervor als die älteste, verbreitetste und wichtigste. Ist, mit Goethe zu reden, die Religion ein „Urphänomen", ein „in unseres Busens Tiefe wohnendes Streben der Selbsthingabe an die Gottheit", so unterliegt es keinem Zweifel, daß das Opfer diejenige symbolische Handlung war, in welcher das Jugendalter unseres Geschlechts nach innerer Notwendigkeit jene immer zu erneuernde innerliche Selbsthingabe verkörperte. Nur ein schwaches Analogon ist die Huldigungsgabe menschlicher Pietät, wie denn in jedem Geschenk menschlicher Liebe die in ihr bekundete Selbsthingabe des Liebenden es ist, welche ihr

für den letzteren inneren Wert (das pretium affectionis) verleiht. Auf diese innerliche Bedeutung des Opfers gründete sich selbst bei den edleren Heiden das Bewußtsein von seiner Gottwohlgefälligkeit und von der daran geknüpften Gottesgegenwart (dem praesens numen). Beide Momente hebt Plutarch in seiner die Nichtigkeit der epikureischen Glückseligkeitslehre nachweisenden Abhandlung (Kap. 46 ff.) hervor, wobei er in echt griechischer Weise die Freude und Lust des frommen Opfers schildert. Er gebraucht dabei das merkwürdige Wort, daß man, indem man aus dem Auge den Eiter des Aberglaubens entferne, nicht zugleich wie die Epikureer den Glauben herausschneiden oder blenden sollte. Nicht ursprünglich, sondern Entartungen des Aberglaubens sind die Vorstellungen, daß die Gottheit des Opfers als ihrer Speise bedürfe oder daß man ihr schenken müsse, damit sie wiederschenke (vgl. Kleinert in den theol. St. u. Kr. 1874, S. 453 ff.). — Zu dem Gesagten stimmt, daß nach der einen Hauptquellenschrift der Bücher Mose die Darbringung von Opfern, und zwar von blutigen und unblutigen, schon in den Anfängen der Menschheit stattfand (1. Mos. 4, 3 f.). Wenn sie ferner ebendort V. 26 (s. Dillmann z. d. St.) den Beginn des gemeinsamen feierlichen Gottesdienstes unter den Sethiten als „Anrufung (Luther: „Predigen") des Namens des Herrn" bezeichnet, so schließt sie dabei der Analogie nach (vgl. 12, 8) die Opfer als selbstverständlich ein. Dem entsprechend läßt sie Noah nach der Flut zahlreiche Brandopfer darbringen (8, 20), eine Erzählung, für deren hohes Alter die ähnliche babylonische Überlieferung spricht. — Wie die Bibel mit dem Gottesglauben Noah's und der noch älteren Geschlechter den der Patriarchen als wesentlich identisch setzt, so auch deren Gottesdienst. Das neu Hinzukommende war die göttliche Erwählung und durch die Beschneidung versiegelte Bundesverheißung und das dadurch erzeugte Bewußtsein, Träger der Offenbarung des lebendigen Gottes zu sein, von welcher einst über alle Völker das Heil kommen sollte (s. d. A. Abraham). So wurden insbesondere die Stätten der Offenbarung (nach Kap. 12, 7. 26, 25. 28, 18. 35, 7. 14) zu geweihten Stätten der Anbetung und des Opfers. Auf letzteres als blutiges Opfer weisen indirekt die zahlreichen Stellen hin, welche die Errichtung eines Altars (hebr. Schlachtopferstätte) erwähnen. Es wird in jener Zeit, wenigstens bei weitem vorherrschend, als Brandopfer gedacht (vgl. Kap. 22. Hiob 1, 5. 42, 8). Nur in der Geschichte Jakobs scheint auf ein mit einer Mahlzeit verbundenes Schlachtopfer, nach Analogie des späteren Friedensopfers, hingedeutet zu werden (Kap. 31, 54. 46, 1). Daß im Sinn der alten Überlieferung an der Gottesverehrung der Patriarchen auch ihre schon einen ganzen Stamm bildenden Knechte teil nahmen, erhellt schon aus den tief religiösen Zügen der Erzählung von der Brautwerbung für Isaak. — Während des Aufenthalts der Israeliten in Ägypten erhielt sich trotz eindringender heidnischer Elemente die von den Patriarchen überkommene Gottesverehrung; sonst wäre ein Mose nicht möglich gewesen. Er begründete die Theokratie, d. h. das Reich des wahrhaften Gottes in der inkongruenten aber dafür zunächst allein möglichen Form des nationalen Staats. Nach derselben geschichtlichen Notwendigkeit begründete er zugleich den theokratischen Kultus als Opferdienst. Dieser erhielt durch ihn seine innerhalb der ganzen Menschheit großartigste und bedeutungsvollste Gestaltung, so daß daran die edelsten Geister des A. T. ihre Freude und Wonne haben konnten (Ps. 26, 6—8. 27, 4. 42, 5. 84. 96, 6 ff.). Vergegenwärtigen wir uns die Hauptzüge des Bildes nach den Bestimmungen des Gesetzes. — Die Einheit der Theokratie und ihres Gottesdienstes stellte sich zunächst in der Stiftshütte dar (s. d. A.). Sie symbolisiert das Zusammenwohnen Gottes mit seinem Volke. Wie hier alle Anbetung sich konzentriert, so ist auch, wenn diese rechter Art ist, hier besonders die göttliche Gnadengegenwart und Offenbarung zu finden. Die Majestät Jehova's wird vergegenwärtigt durch die Abstufungen des Allerheiligsten, des Heiligen und des Vorhofs. Ihm im besonderen Sinne nahen (3. Mos. 10, 3; vgl. 4. Mos. 16, 5) darf das Volk, obgleich es selbst ein „Königsgeschlecht von Priestern" ist (2. Mos. 19, 6. 1. Petr. 2, 9; s. in betreff des Sprachlichen m. „Eschmunazar" S. 95), doch nur durch die nach göttlicher Erwählung es vertretenden Priester (s. d. A.), die dann zugleich in Jehova's Namen es segnen. Sie allein bringen die Opfer (s. d. A.) auf den Altar. Was diese letzteren betrifft, so war das vornehmste das Brandopfer als allgemeinster Ausdruck der Anbetung. Mit dem durch Bitte und Dank veranlaßten Friedensopfer, von welchem nur gewisse Teile auf den Altar kamen, war eine Mahlzeit verbunden; bei ihr erschien der Opfernde und die von ihm Einzuladenden, wofür das Gesetz auch Arme und Fremde empfahl, gewissermaßen als Gottes Gast. Der Theokratie durchaus eigentümlich war das Sündopfer, das im weiteren Sinne genommen auch das Schuldopfer in sich schloß. Daß mit dem blutigen Opfer frühzeitig der Begriff der Sühne sich verbinden solle, geht aus des letzteren weiter Verbreitung bei Indogermanen und Semiten hervor. Dies Moment ist auch in allen hebräischen Brand- und Friedensopfern durch die Blutausgießung und Sprengung aufgenommen; außerdem wird aber durch dasselbe ausschließlich das Sündopfer konstituiert. Sein ganzer eigentümlicher Ritus bezieht sich auf die notwendige Sühne jeder Übertretung theokratischer Ordnungen, welche überhaupt gesühnt werden kann, insofern sie nämlich nicht mit frechem Übermut („mit erhobener Hand") began-

gen worden ist. Einerseits das Bewußtsein der Notwendigkeit jener durch Gottes Gnade dargebotenen Sühne, anderseits das Bekenntnis der bestimmten Verfehlung war dabei wesentlich. Und jede auch scheinbar kleinste Übertretung oder gesetzliche Verunreinigung wurde im Zusammenhange mit der allgemeinen Sündhaftigkeit aufgefaßt, welche durch die ganze Gesetzgebung, als Offenbarung des heiligen Gottes, zum Bewußtsein kam. Die unumgänglichen äußeren Satzungen leiteten selber überall zu jener tiefen Innerlichkeit hin, wie sie hernach in den auch für uns noch mustergültigen Bußpsalmen sich aussprach. — Wenn so am Heiligtum in Bitte, Dank, Reue aller einzelnen sich die ideelle Einheit der Gemeinde darstellte, so sollte diese als solche doch auch unmittelbarer sich realisieren. Das wurde ermöglicht durch die Ordnung des Sabbaths und der Feste (s. d. Artt.). An diesen Tagen wurden die Opfer, durch deren tägliche Darbringung alle Zeit Gott geweihet war, in gesetzlich bestimmter Weise vermehrt. Der Sabbath, eine theokratische Grundordnung von wunderbarer Weisheit, lud in regelmäßiger Wiederkehr aus dem Alltagsleben zu gottesdienstlicher Erhebung und Freude ein. Zugleich fand am Heiligtum eine „heilige Versammlung" statt. Noch zahlreicher und allgemeiner war dieselbe an den 3 Wallfahrtsfesten. An ihnen dankte man Jehova für die Früchte des ihm gehörigen Landes der Verheißung und zugleich, besonders am Passah, für die großen Thaten, durch welche er Israel aus Ägypten befreit und zu seinem Volke gemacht hatte. Das Laubhüttenfest fiel in den siebenten sabbathlichen Monat, dessen Neumond besonders feierlich begangen wurde. Jenem fröhlichsten Feste ging in sinniger Weise als Vorbereitung der große Buß- und Versöhnungstag voran, an welchem die Gesamtschuld des ganzen Volkes gesühnt und daher, das einzige Mal im Jahre, das Opferblut durch den Hohenpriester ins Allerheiligste gebracht wurde. — Die im weiteren Sinne und ideal gefaßte gottesdienstliche Weihe der Zeit setzte sich fort in den Sabbathjahren und dem fünfzigsten großen Jobeljahr (s. d. Artt.). Letzteres, als das Jahr der allgemeinen Befreiung und Wiederherstellung, ist schon für den Propheten (vgl. Jes. 61, 1—3; vgl. Luk. 4, 21) ein Typus der messianischen Zeit. In ähnlicher Weise haben alle Hauptmomente des alttestamentlichen Gottesdienstes, Stiftshütte, Priester, Opfer, Sabbathfeier, durch die in ihnen versinnbildlichten Heilsgedanken, wie sie der Hebräerbrief auffaßt, ihr reales Gegenbild in der neutestamentlichen Erfüllung. Dieser gegenüber sind jene Vorbilder nur ein Schatten (Hebr. 10, 1), aber doch behalten sie auch für die christliche Anschauung, der ohne jene inhaltsvollen altertümlichen Symbole etwas fehlen würde, ihre Bedeutung. — In der Blütezeit des theokratischen Königtums trat an die Stelle der Stiftshütte der Tempel. Schon vorher hatte David den Gottesdienst durch seinen unvergänglichen und in der Folgezeit reichlich nachklingenden Psalmengesang bereichert. Die Macht dieses Gottesdienstes fürchtete Jerobeam nach der Spaltung des Reiches so sehr, daß er seine Selbständigkeit nur durch einen Bruch mit demselben und die Einrichtung des ungesetzlichen Kälberdienstes behaupten zu können meinte (1. Kön. 12, 27 ff.). Auch neben dem Salomonischen Tempel dauerte übrigens der von altersher übliche Opferdienst der „Höhen" fort, an den sich nur allzu oft der Abfall zum Götzendienst knüpfte (s. d. A.). Selbst wenn schon Mose Bestimmungen wie in 3. Mos. 17, 3 ff. getroffen hatte, konnten sie als nur für die Zeit des Wüstenzuges ausführbar und gültig betrachtet worden sein. Erst im 8. Jahrh. v. Chr. kam das Schädliche des Höhendienstes bei den Vertretern des theokratischen Prinzips zu vollem Bewußtsein. Hierzu scheint besonders das Deuteronomium (das 5. Buch Mose) beigetragen zu haben, das als prophetische auf älteren Quellen ruhende Rekapitulation des Gesetzes aus jenem Zeitalter am besten zu verstehen ist. Hiskia führte demgemäß die Einheit des Kultus zum erstenmale konsequent durch (vgl. auch Jes. 36, 7). Denselben Weg schlug im folgenden Jahrhundert, mit ausdrücklicher Beziehung auf jenes deuteronomische Gesetzbuch, Josia in seiner Kultusreform ein. Aber erst nach der schweren Schule des Exils wurde durch die Führer der neuen Kolonie, insbesondere durch Esra, den „Schriftgelehrten", der Kultus streng nach der Norm des ganzen geschriebenen Gesetzes dauernd begründet. Nun trat freilich Hand in Hand mit dem Geist einer buchstäblichen Gesetzlichkeit die Verirrung eines bloß äußerlichen Gottesdienstes noch stärker hervor als in den Zeiten vor dem Exil, in denen bereits die schneidende prophetische Rüge wiederholt gegen sie ergangen war (Jes. 1, 11 ff. Mich. 6, 7. Jerem. 7, 22. Ps. 50). — Hier haben wir nun auch der öfter aufgetauchten Ansicht zu gedenken, nach welcher die ganze Opfergesetzgebung der 3 mittleren Bücher Mose erst in oder nach dem Exil entstanden sein soll. An sich hätte es nichts Unwürdiges und Bedenkliches anzunehmen, daß Mose nur dem Geiste nach der Urheber der gottesdienstlichen Ordnungen sei, insofern sich diese aus der von ihm gestifteten Theokratie allmählich entwickelt hätten. Aber kritisch und geschichtlich ist dies völlig unhaltbar. Es ist ein echt modernes Mißverständnis, wenn man die erwähnten Strafreden der Propheten als gegen die Geltung der Opferordnung selbst gerichtet betrachtet hat. Hosea rechnet das Aufhören der Opfer zu den angekündigten schwersten Strafgerichten (3, 4). Deutlich genug trifft der göttliche Zorn bei Jesaja (1, 11 ff.) den heuchlerischen Gottesdienst gerade als Entweihung hochheiliger Ordnungen, an denen das Herz der Propheten selbst hängt (30, 29. Vgl.

Smend: Moses apud prophetas). Daß sie, die Männer des Geistes, alle Einzelheiten jener Ordnungen anführen oder gar kommentieren sollten, wäre eine seltsame Forderung. Die Propheten wären in der That nicht zu begreifen ohne die von Mose gegründete Theokratie und ihren Gottesdienst. Dazu kommt, daß zwei wesentliche Momente des letzteren, das Bilderverbot und die Sabbathfeier, im Dekalog enthalten sind, den auch skeptische Kritiker als mosaisch anerkennen müssen. Je unerhörter gegenüber nicht nur allen anderen Völkern ringsumher, sondern auch dem lebhaften Anschauungsbedürfnis des Altertums, das Bilderverbot war, desto mehr mußte der Gesetzgeber selbst Sorge tragen, jenem Bedürfnis in einer Weise zu entsprechen, wobei gerade die unsichtbare Majestät Gottes im Bewußtsein lebendig erhalten wurde. Das geschah in unvergleichlicher Weise durch das Heiligtum mit seinen Abstufungen als Centrum alles dem Unsichtbaren darzubringenden Dienstes (s. auch Bundeslade Nr. 3) und durch den Sabbath, durch welchen die Pflicht und die Wohlthat dieses Dienstes immer aufs neue vor aller Seele trat. Nur im Zusammenhange mit diesem letzteren Gedanken begreift sich auch (menschlich zu reden) das ideale Wagnis des Sabbath- und des Jobeljahres: mit Recht meint Winter, daß eine spätere Zeit dergleichen „auch nicht einmal theoretisch erzeugt haben würde". Überhaupt: mag man an allen Einzelheiten des Gesetzbuchs eine, wenn mit der nötigen Einsicht und Gewissenhaftigkeit verbunden, vollberechtigte Kritik üben, die großen Grundzüge auch der gottesdienstlichen Gesetzgebung tragen das schöpferische Gepräge eines mächtigen einheitlichen Ganzen an sich, das als in seiner Art einzig in der ganzen Weltgeschichte dasteht und bei dessen Untersuchung ein kleinlicher atomistischer Verstand immer wieder seiner Ohnmacht inne werden wird. Ein Moment heben wir noch besonders hervor. Wie das Sündopfer der mosaischen Gesetzgebung eigentümlich ist, so enthüllt dieselbe auch sonst in allen ihren Teilen Gott als den Heiligen (3. Mos. 19, 2). Es fiel dadurch ein helleres Licht auf eine wesentliche Seite der religiösen Erkenntnis. Dazu stimmt, daß das Wort „heilig" im ganzen 1. B. Mose noch nicht vorkommt, in den Büchern der Gesetzgebung hingegen samt verschiedenen abgeleiteten Wörtern derselben Wurzel (kâdhasch) sehr häufig. Ebenso ist es schwerlich zufällig, daß in allen 5 Büchern Mose, die Stelle des eingefügten prophetischen Liedes 5. Mos. 32, 4 ausgenommen, Gott noch nicht der Gerechte heißt (2. Mos. 9, 27 steht ṣaddîḳ in anderer Bedeutung); dieser in seinem biblischen Sinne jenem zuvorgenannten so nahe verwandte Begriff gehört doch erst einer späteren Entwickelung an. Dergleichen weist auf den treu geschichtlichen Charakter der Erinnerung hin, welche sich durch die verschiedenen im Pentateuch vereinigten Quellenschriften hindurch erhalten hat. — Wir kehren zu unserer historischen Übersicht zurück. In den Jahrhunderten nach dem Exil gestaltete sich neben dem streng gesetzlichen Kultus des zweiten Tempels eine wichtige neue Form des Gottesdienstes, die der Synagoge (s. d. A.), bestehend in Gebet, Schriftlesung und, wenigstens später, auch in Schriftauslegung. Die Einheit des Kultus wurde dabei ideell festgehalten, indem man auf den Opferdienst des Tempels und seine Zeiten Bezug nahm. Aber die Synagogen konnten überall errichtet werden, ihr leitendes Kollegium war unabhängig vom Priestertum, ihr Gottesdienst gestattete eine gewisse Freiheit, in der weitverbreiteten Diaspora bediente man sich dabei vorzugsweise der griechischen Weltsprache. — So war dort der geeignete Anknüpfungspunkt zuerst für die Lehrthätigkeit des Erlösers, dann für die apostolische Mission gegeben, ebenso das Vorbild für die freilich mit neuem Geist erfüllten Formen nicht nur der Verfassung, sondern auch des Gottesdienstes der ältesten christlichen Gemeinde; eine reiche Entfaltung der Charismen (1. Kor. 14, 26), ferner die heiligen Handlungen der Taufe und des Abendmahls traten hinzu. Die Gläubigen aus den Juden hielten dabei anfänglich zugleich ihre Beziehung zu dem noch bestehenden Kultus des Tempels fest, den ja auch Christus als das Haus seines Vaters und das „Bethaus für alle Völker" hochgehalten hatte. Freilich hatte er zugleich dessen Zerstörung voraus verkündigt und eine Zeit, da man allerorten Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten werde. In diesem Sinne warnt Paulus die Heidenchristen vor dem Rückfall zu den „schwachen und dürftigen Satzungen", zu welchen er nicht nur die Feste und Neumonde, sondern auch die Sabbathe rechnet (Gal. 4, 9. Kol. 2, 16). Wohl weiß auch er die schönen Gottesdienste des A. T. zu würdigen (Röm. 9, 4); aber er hält fest, daß die vergänglichen zeitlichen Formen fallen müssen, daß sie nur „der Schatten von dem was zukünftig war, aber der Körper selbst ist in Christo" (Kol. 2, 17). Nichtsdestoweniger liebt auch er es, in diesen altehrwürdigen theokratischen Bildern die neue christliche Wahrheit auszusprechen (z. B. Röm. 3, 16. 1. Kor. 3, 16. 5, 7 f. 10, 16–18). Er redet von dem Jerusalem das droben ist (Gal. 4, 26), ebenso wie der in solchen Ausführungen besonders sinnreiche Verfasser des Hebräerbriefes (12, 22). Und der Seher des neuen Bundes entlehnt im Anschluß an alttestamentliche Propheten manche der bedeutungsvollsten Bilder, in denen er das letzte Ziel der Führungen Gottes schildert, von jenen gottesdienstlichen Formen der Vergangenheit. Das „neue Jerusalem" ist selbst „eine Hütte Gottes bei den Menschen und er wird bei ihnen wohnen und sie werden sein Volk sein".

Und er sieht keinen Tempel darinnen, „denn der Herr, der allmächtige Gott ist ihr Tempel und das Lamm". (Offb. 21, 3. 22.) Schl.

Gotteskasten. Das Wort kommt, wie das entsprechende griech. Wort gazophylakion, in zwei Bedeutungen vor. Es bezeichnet 1) den Aufbewahrungsort des an Gold und Silber, an kostbaren Gefäßen und Kleidern und an Weihgeschenken aller Art reichen Tempelschatzes (so 2. Makk. 3, 6. 23). Dieser war seinem Hauptbestand nach in den innersten, nur Priestern und Leviten zugänglichen Tempelräumen, d. h. in den Seitenbauten des Tempelhauses, vielleicht auch Anbauten des Priestervorhofs (Esr. 8, 29. Joseph., Altert. XIV, 4, 4. 7, 1 f. J. Kr. I, 7, 6. VI. 8, 3), teilweise aber auch in Schatzkammern, an den Seiten des dem Volk zugänglichen Teiles des inneren Vorhofes (s. schon Neh. 13, 7 und vgl. dazu d. A. Eliasib; ferner d. A. Esuppim und Joseph., Altert. XVII, 10, 2. J. Kr. II, 3, 3. VI, 5, 2) untergebracht. In Matth. 27, 6 steht im Griech. Korbanās (von dem hebr. Korbān = Opfergabe), ein Ausdruck, der nach Josephus (J. Kr. II, 9, 4) vom Tempelschatz selbst gebraucht wurde. — Das Wort bezeichnet aber auch 2) die Opferstöcke, in welche das Gott dargebrachte Geld eingeworfen wurde. Schon in 2. Kön. 12, 9 f. (vgl. den etwas abweichenden Bericht 2. Chr. 24, 8 ff.) ist eine für diesen Zweck bestimmte Lade erwähnt, welche der Hohepriester Jojada zur Seite des Brandopferaltars, für die in den inneren Vorhof Eintretenden rechter Hand, aufstellen ließ, und in welche die priesterlichen Schwellenhüter das von dem eintretenden Volk als freiwillige Beisteuer zu den Tempelreparaturen empfangene Geld durch ein im Deckel befindliches Loch einwarfen. Im herodianischen Tempel aber standen im sogenannten Vorhof der Weiber, dem Hauptort der gottesdienstlichen Versammlung für das Volk, und zwar an der Mauer innerhalb der Säulenreihen (Joseph., J. Kr. V, 5, 2) 13 Opferstöcke, die nach ihrer oben engen, unten weiteren, gewundenen und daher dem schophar genannten musikalischen Instrument (dem Horne) ähnlichen Form schôpharôth genannt wurden. Jeder derselben hatte seine besondere durch eine Aufschrift bezeichnete Bestimmung; einer für die Tempelsteuer des laufenden, ein anderer für die rückständige des vergangenen Jahres, ein dritter für Gaben zur Anschaffung des Altarfeuerholzes, ein vierter für solche zum Ankauf von Weihrauch u. s. w. In manche wurden vom Gesetz geforderte Abgaben, in andere freiwillige Gaben eingelegt. Doch waren diese alle für gottesdienstliche Zwecke, nicht etwa zur Unterstützung der Armen bestimmt. Der Raum innerhalb des Vorhofs der Weiber, wo diese Opferstöcke standen, hieß „der Schatzkammerplatz" (gazophylakion). In diesem Sinn ist das Wort von Josephus gebraucht, wenn er (Altert. XIX, 6, 1) berichtet, daß Agrippa eine goldene Kette als Weihgeschenk über dem Gazophylakion aufgehängt habe; und denselben Sinn hat es wahrscheinlich auch Joh. 8, 29, wo es statt „am Gotteskasten" wohl richtiger „im Gotteskastenraum" heißen muß. Wie nach dieser Stelle Jesus von dem vielbesuchten Raum aus zu dem Volke redete, so hat er dort nach Mark. 12, 41 ff. u. Luk. 21, 1 ff. ein anderes Mal die Opfernden beobachtet und durch sein Urteil über das Witwenscherflein die Jünger zu einer richtigen Wertschätzung der Opfergaben angeleitet. Der in diesen Stellen erwähnte Gotteskasten ist entweder eine zusammenfassende Bezeichnung der Opferstöcke oder derjenige derselben, in welchen die freiwilligen Gaben vorzugsweise eingelegt zu werden pflegten. Die im Talmud erwähnte dreimalige jährliche Ausleerung des Geldes in 3 große Kisten (je 15 Tage vor dem Passah-, dem Pfingst- und dem Laubhüttenfest) betrifft übrigens nicht jene 13 Opferstöcke, sondern die Schatzkammer, in welche der Inhalt der beiden für die Tempelsteuer bestimmten Opferstöcke, so oft diese voll waren, ausgeleert wurde. Vgl. auch d. A. Tempel, herodianischer Nr. 6.

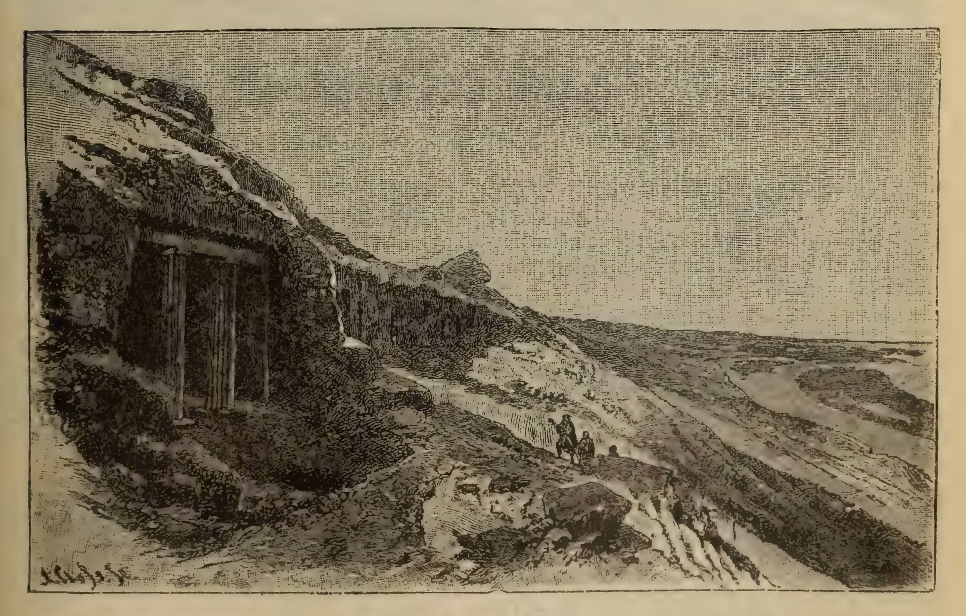
Gotteslästerung war nach dem Gesetz als Staatsverbrechen (s. Gesetz Nr. 1) für eingeborene Israeliten und für Fremdlinge mit Todesstrafe belegt, die, nachdem die Ohrenzeugen ihre Hände auf das Haupt des Schuldigen gelegt hatten, durch Steinigung vollzogen wurde (3. Mos. 24, 10 ff. 23). Daß auch im Zehnstämmereich diese Gesetzesbestimmung in Kraft stand, zeigt 1. Kön. 21, 13. In den späteren Zeiten wurde der Begriff der Gotteslästerung nicht bloß im Sprachgebrauch, der z. B. heidnische Feinde oft schlechtweg als Gotteslästerer bezeichnete (2. Makk. 10, 4. 36), sondern auch rechtlich über die Verfluchung und Beschimpfung des Namens Jehova's hinaus auf alle die Ehrfurcht vor Gott gröblich verletzenden oder die Heiligtümer frivol herabsetzenden Äußerungen und auf vermessene Anmaßung dessen, was allein der göttlichen Majestät zukommt, ausgedehnt. Daher die Anklagen auf Gotteslästerung gegen Christum (Mark. 2, 7. Joh. 10, 33. Matth. 26, 65) und gegen Stephanus (Apstlg. 6, 13. 7, 56 ff.). Beim Anhören einer Gotteslästerung gab frommer oder scheinheiliger Eifer für Gottes Ehre der Entrüstung und dem Entsetzen gern einen augenfälligen Ausdruck (vgl. das Ohrenzuhalten Apstlg. 7, 56), besonders durch das Einreißen des Kleides (Matth. 26, 65), das die Sitte namentlich von den Richtern forderte, sobald der erste Zeuge den Wortlaut der gehörten Gotteslästerung vortrug. — In 2. Mos. 22, 28 haben Josephus und Philo, von dem, was sie selbst unter ihren Zeitverhältnissen für weise und billig hielten, irregeleitet, das Gebot gefunden, der Israelite solle auch den Göttern anderer Völker nicht fluchen, was ganz gegen den Geist des Gesetzes ist. Unrichtig ist aber auch die Meinung: der Aus-

druck „Götter" bezeichne Richter und Obrigkeiten (in diesem Sinn hat ihn Luther laut seiner eigenen Erklärung gebraucht). Vielmehr ist einfach die Verfluchung Gottes und daneben die Verwünschung des Fürsten verboten, wie sonst Gott und der König neben einander genannt werden (1. Kön. 21, 13). — Mit der Gesetzesstelle 3. Mos. 24, 16 haben die späteren Juden in ihrer übertrieben ängstlichen Scheu vor der Möglichkeit einer Entheiligung des Gottesnamens das Verbot begründet, den heiligen Namen Jahve auszusprechen, indem sie das Zeitwort nakab nicht in der durch den Zusammenhang geforderten Bedeutung „lästern", sondern in der Bedeutung „aussprechen" nahmen. Jene Scheu vor der Aussprache des Namens Jahve reicht schon in die vorchristliche Zeit zurück und machte sich sogar bei der Vorlesung der heiligen Schrift geltend. Nur im priesterlichen Segen und wenn der Hohepriester am Versöhnungstag den Vers 3. Mos. 16, 30 recitierte, wurde der heilige Name wirklich ausgesprochen, und auch das nicht zu allen Zeiten und nicht ohne Widerspruch. Sonst aber wurde er entweder „verschluckt", d. h. undeutlich und verstümmelt mit dem vorhergehenden Wort zusammengesprochen (doch nur im gewöhnlichen Leben), oder er wurde durch den Ausdruck „der Name" umschrieben (vgl. schon 3. Mos. 24, 11; dies blieb bei den Samaritanern Sitte), oder man gebrauchte dafür eine andere Gottesbezeichnung, die nicht wie Jahve den Charakter des Eigennamens hat. So ist schon in der griech. Übersetzung (Sept.) der unaussprechbare Name durch 'adonaj (griech. Kyrios = Herr) ersetzt; und dieses letztere Verfahren nebst der Ersetzung durch 'elohîm (= Gott) in den Fällen, wo 'adonaj schon neben Jahve steht, ist nach einigem Schwanken bei allen Juden zur unverbrüchlichen Regel für den Vorleser der heiligen Schrift geworden. Infolge davon ist die echte Vokalaussprache des Namens Jahve selbst bei den Juden ganz in Vergessenheit gekommen; doch hat sich erst seit dem 16. Jahrhundert die auf Mißverstand beruhende Aussprache Jehova (mit den Vokalen von 'adonaj) eingebürgert. Auch in der deutschen Bibel ist der Name Jahve (nach der Sept. u. Vulg.) überall durch „der HErr" ersetzt.

Gottesurteil, s. Ehe Nr. 6, Eiferopfer und Gerichtswesen Nr. 5.

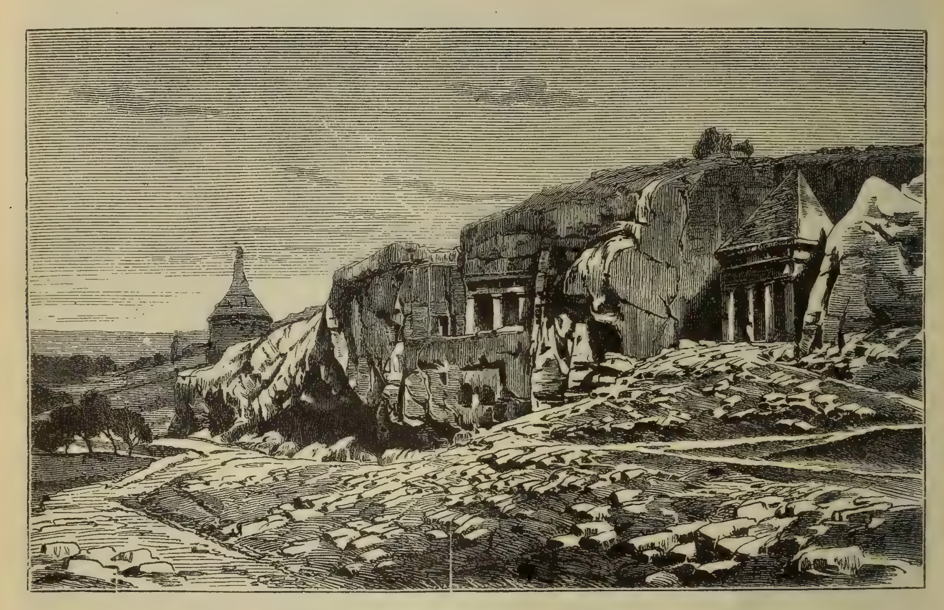
Gräber in der Mehrzahl (Neh. 3, 16. Hiob 17, 1. 21, 32) können auch, wo von der Grabstätte eines einzelnen die Rede ist, erwähnt werden, da die Hebräer (s. d. A. Begräbnis) Familiengräber liebten, in welchen Eltern und Kinder zusammenruhten (vgl. 1. Mos. 23. 2. Sam. 2, 32. 1. Kön. 13, 22. Tob. 14, 12. 1. Makk. 9, 19. 13, 25). Wie man die Gräber der Väter in Ehren hielt (2. Sam. 19, 37. Neh. 2, 3. 5), so war es natürlich (1. Mos. 23, 6) ein ganz besonderer Ehrenerweis, wenn man sein Erbbegräbnis einem Fremden anbot (vgl. 2. Chr. 24, 16. Matth. 27, 60). Nur für arme Leute, die sich selbst kein Grab anlegen konnten (2. Kön. 23, 6. Jer. 26, 23), und für die von auswärts kommenden Pilger (Matth. 27, 7) gab es öffentliche Begräbnisplätze, deren Gräber indes nach der frommen Sitte des Altertums nicht minder als die erblichen unverletzlich (vgl. die schreckliche Drohung des Gegenteils Jer. 8, 1 f., und s. d. A. Beinhaus) waren. Was nun die Anlage und Einrichtung der Gräber in Palästina betrifft, so ist unser eigentliches Begraben, bei welchem das aufgeworfene Grab nach Versenkung der durch einen Sarg geschützten Leiche mit Erde wieder gefüllt (Tob. 8, 19) wird, wohl von jeher selten gewesen und dem Hebräer leicht als ein des Toten unwürdiges Einscharren erschienen. Die gewöhnliche Art der Beerdigung bestand vielmehr im Beisetzen des von der Bahre genommenen Leichnams in einer unter der Erde verborgenen (griech. krypte, woher nicht nur unser Grotte, ital. grotta, sondern auch Gruft stammt, das irrig von „graben" hergeleitet wird) Kammer, so daß man der Särge (s. d. A., und vgl. Bette) nicht bedurfte (vgl. 2. Kön. 13, 21). Wir haben uns also die in der Bibel erwähnten Gräber als Grüfte (nur Jes. 51, 1 braucht Luther Gruft von der Höhlung des Brunnens) zu denken, d. h. als natürliche oder künstliche Klüfte (Joh. 11, 38) oder Höhlen. Ursprünglich brauchte man wohl die in dem gebirgigen Lande so zahlreichen natürlichen Höhlen (s. d. A.), die oft genug auch den Lebenden als sichere Wohnstätten (Richt. 6, 2. 1. Sam. 13, 6; vgl. auch Jes. 2, 19. 21. Jer. 49, 16) dienten; so ist unter der Moschee zu Hebron, welche die Patriarchengräber umschließen soll, von den wenigen christlichen Reisenden, die sie neuerdings betreten durften, eine natürliche große doppelte Höhle gefunden worden. Benutzte man aber auch vielfach natürliche Höhlen und auch wohl alte Steinbrüche (vgl. Socin-Bädeker [1] S. 249), so wurden doch die Gräber meist ganz durch Menschenhand hergestellt, sei es, daß sie in den natürlichen Felsen gehauen wurden (Jes. 22, 16. Matth. 27, 60. Luk. 23, 53), oder daß man sie in die Erde grub und mit Steinen ausmauerte, wie noch jetzt in Ägypten (s. die Abbildung bei Lane-Zenker III, S. 159) die Grabgewölbe in der Regel von Ziegeln gebaut werden. Die Beschaffenheit des Bodens erlaubte in Palästina fast überall die Anlage gehauener Gräber; jedenfalls finden wir in der heil. Schrift nur wenige und noch dazu unsichere Spuren ausgemauerter Gräber. Das Grab Moses im Thale (5. Mos. 34, 6) läßt sich als eine senkrecht in den Boden gehauene, mit einem Stein und dann mit Erde bedeckte (Hiob. 21, 33 heißt es vom begrabenen Frevler nach dem Grundtexte: Süß sind ihm die Schollen des Thals) Gruft denken, worüber die Menschen hinwandeln (vgl. Luk. 11, 44), ohne es zu wissen. Will man aber Jes. 14, 19 den Ausdruck „die hinunter fahren zu den Steinen der Grube" (Luth. falsch: zu den Stein-

Grabkammer der jüdischen Katakombe an der Via Appia vor Rom.



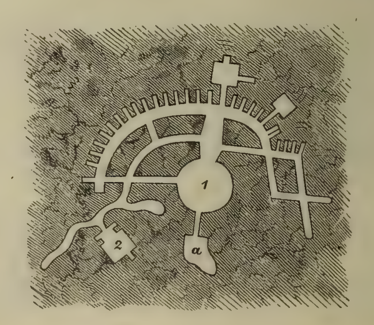
Felsengrab von Beni-Hassan

haufen der Hölle) auf eine in dem Marschboden der babylonischen Ebene schön ausgemauerte Gruft beziehen, so muß man die Worte als Anfang von V. 20 betrachten, während zur Empfehlung der überlieferten Versabteilung die Stelle 2. Sam. 18, 17 (Sie warfen Absalom in eine große Grube und legten einen sehr großen Haufen Steine auf ihn, vgl. Jos. 7, 26. 8, 29) angeführt werden kann. Der ungerechte Thor übrigens Sir. 21, 9 (griechisch V. 8) sammelt Steine, nicht (so Luth.) „ihm zum Grabe", sondern „für den Winter", anstatt daß er Holz sammeln sollte, und Nah. 1, 14 heißt es nach der gedrohten Ausrottung der Götzen und Bilder: „Dein Grab will ich bereiten" (d. h. du sollst durch menschlichen Wohnungen führen. Nur verkommene Menschen mochten in verlassenen Gräbern als an einer für Dämonen geeigneten Stätte wohnen (Matth. 8, 28. Mark. 5, 1 ff. Luk. 8, 27); so sind es auch Jes. 65, 4 Gottlose, die „in den Gräbern sitzen" (Luth.: unter den Gräbern wohnen), wahrscheinlich zur Totenbefragung (Jes. 8, 19. 29, 4). Die Gräber wurden immer im Freien angelegt, außerhalb des Orte, wo Menschen dicht zusammengedrängt wohnen, d. h. also der Natur der Sache nach fast immer außerhalb der Städte (Luk. 7, 12); so bildeten sich in den Umgebungen volkreicher Städte allmählich ganze Totenstädte, teils unter der Erde wie die römischen Katakomben, teils auf



Gräber im Kidronthal. Nach einer Photographie.

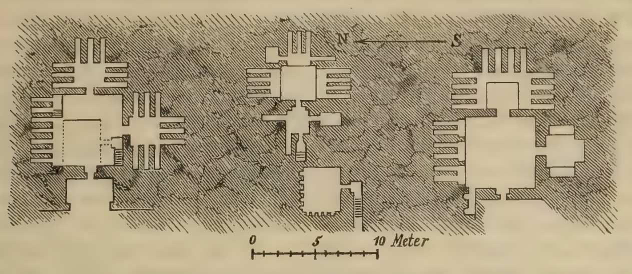
mich plötzlich sterben), so daß Luthers Übersetzung: „Die Götzen und Bilder will ich dir zum Grabe machen" als falsch wegfällt. — In Zusammenhang mit der allgemein menschlichen Pietät, welche die Gräber besonders geliebter und verdienter Toten gern schmückt und nach ihrem Verfall wiederherstellt (vgl. Matth. 23, 29), steht wohl die Anlage von Grüften unter schattigen Bäumen (1. Mos. 35, 8. 1. Sam. 31, 13) oder in Gärten (2. Kön. 21, 18. 26. Joh. 19, 41). Wie aber der Umstand, daß die Berührung der Gräber verunreinigend (4. Mos. 19, 16) war, dazu nötigte, die Gräber als solche von außen kenntlich zu machen, so daß man sogar nach dem Exil in jedem Frühjahr die sonst nicht erkennbaren Gräber an der Straße mit Kalktünche (Matth. 23, 27) weißte, zu sorgsamer Warnung aller daherziehenden Fremden, so mußte die natürliche Sorge für Reinigkeit und Gesundheit in jeder Zeit zum Ausschluß der Gräber von allzu großer Nähe der der Erdoberfläche erkennbar; vgl. das zum Artikel Cyrene gegebene Bild der östlichen Nekropolis dieser Stadt des Altertums. Wenn wir 2. Chr. 33,



Grundriß der Prophetengräber.

20 von Manasse lesen, er sei „in seinem Hause" (ebenso nach 1. Sam. 25, 1 Samuel zu Rama, nach

1. Kön. 2, 34 Joab in der Wüste Juda) begraben worden, so erklärt die Parallelstelle 2. Kön. 21, 18 diesen für uns (Neh. 2. 3) befremdlichen Ausdruck gewiß richtig durch „im Garten seines Hauses", ria (1. Kön. 16, 6. 28. 2. Kön. 10, 35. 13, 9), David und seine meisten (übrigens vgl. die näheren Angaben 2. Kön. 21, 18. 26. 2. Chr. 21, 20. 24, 25. 26, 23. 28, 27. 32, 33) Nachkommen in der Stadt Davids

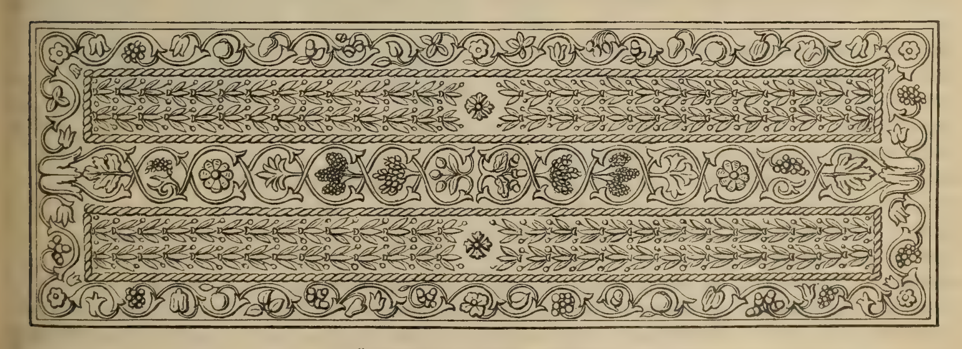


Grundriß der Gräber der Richter.

denn das hebr. Wort für „Haus" (vgl. z. B. Bethlehem) bezeichnet leicht die weite königliche Residenz in ihrem ganzen Umfange, sämtliche Gebäude mit Einschluß alles dazu gehörigen Grundes und Bodens. Dagegen bedeutet in den von königlichen Gräbern handelnden Stellen Jes. 14, 18 und Hiob 3, 15 „Haus" schwerlich den ganzen Bereich der Residenz, sondern das Grabgebäude selbst, wie denn den heidnischen Königen in ihre Pyramiden oder Mausoleen allerlei kostbarer Schmuck mitgegeben (vgl. z. B. 1. Kön. 2, 10. 11, 43. 2. Chr. 16, 14, und s. d. A. Zion) in den noch zur Zeit der Apostel (Apstlg. 2, 29) bekannten „Gräbern der Könige" (2. Chr. 21, 20). Nach dem sagenhaften Bericht des Josephus (Altert. XVI, 7, 1) entnahm Herodes diesen Gräbern vielen Schmuck und goldene Kostbarkeiten, fand aber kein Geld mehr, weil schon sein Vorgänger Hyrkan den Schatz von 3000 Talenten Silbers herausgenommen hatte; an sich ist es wohl denkbar, daß auch (vgl. Hes. 32, 27 über das heid-



Sarkophag aus den Königsgräbern. Nach de Saulcy.



Ornament des Deckels, aufgerollt.

wurde. Vielleicht lag eine Auszeichnung für Samuel darin, daß sein Grab durch Anlage in der festen Stadt Rama (1. Sam. 28, 3) gegen Entweihung noch mehr gesichert wurde; jedenfalls begreift es sich leicht, daß die königlichen Gräber innerhalb der festen Residenzstädte ihre Stelle fanden. So ruhten die Könige Israels zu Thirza und Samanische Legen der Schwerter unter die Häupter) bei den Hebräern zuweilen den vornehmen Toten wertvolle Dinge mit ins Grab gegeben wurden. — Fragen wir nun näher nach der Einrichtung der gern in schwer zugänglicher Höhe (vgl. Jes. 22, 16. 2. Kön. 23, 16) angebrachten, immer aber durch sorgfältigen Verschluß (vgl. den großen Stein

Matth. 27, 60) gegen die Schakale geschützten Felsengrüfte, so geben uns die Palästina-Reisenden (z. B. Robinson II, S. 175 ff.) willkommenen Aufschluß, da das ganze Land noch voll von Überresten alter Felsengräber ist, deren Entstehungszeit freilich bei der Unglaubwürdigkeit der landesüblichen Tradition und dem Fehlen von Inschriften gewöhnlich nicht sicher oder doch nicht genau bestimmt werden kann. Mit Tit. Tobler unterscheidet Socin (Bädeker [1] S. 122) folgende 4 Arten von Gräbern: „a) Senkgräber, welche nach Art unserer Gräber in den Boden der Felskammer geteuft sind, aber durch einen darüber gewälzten Steindeckel verschlossen wurden; b) Schiebgräber, viereckige Gänge von 1,8 m Länge, 0,45 m Breite, 0,45 m Höhe, meist wagerecht in den Felsen hinein gehauen, am Boden oft mit einer Rinne versehene Stollen, in welche die Leiche wagerecht hineingeschoben wurde, wahrscheinlich die Füße voran; c) Bank- oder Auflegegräber, an deren Wand sich meistens unter einer Wölbung eine etwa 0,60 m hohe Felsbank befindet, auf welche der Leichnam gelegt wurde; d) Trog- oder Einleggräber, in den Felsen gehauene Tröge von der Länge eines Körpers, 0,75 m über dem Boden, 0,45 m breit, bei denen nur eine Längenseite sichtbar ist und Kopf-, Fuß- und Rückenseite durch die Felswand gebildet werden." Hinsichtlich des Verschlusses zerfallen nach Socin a. a. O. die viereckigen Grabkammern in 3 Arten: „1) Die Gräber, mit Steinplatten verschlossen, liegen auf einem Niveau mit dem Boden. 2) Eine Steinbank geht um das Zimmer herum; sie dient als Auflegegrab, oder über ihr sind in den Wänden verschlossene Schiebgräber angebracht; der Eingang zur Grabkammer ist mit einer Steinplatte oder einem steinernen Thörchen verschlossen (meist zerstört). 3) Ein Portal mit Fries oder Giebel führt in eine Vorhalle; von dieser aus tritt man durch niedrige Thürchen in verschiedene Grabgemächer von der Form der zweiten Art." In der Bibel finden wir über diese Dinge entweder überhaupt keine, oder doch fast nur unbestimmte Angaben; so war nach Luthers wohl zunächst liegender Auffassung beim Grabe des Lazarus ein Stein „darauf gelegt", so daß man durch eine senkrecht in den Fels gehauene Treppe auf den Boden der Gruft gelangt wäre; übersetzt man aber Joh. 11, 38 „daran gelegt", so handelt es sich um eine wagerecht aus dem Felsen gehauene Grabkammer, in welche man durch eine steinerne Thür zu ebener Erde eintrat. Um so mehr sind wir an die neueren Reisenden gewiesen, für deren reiche Mitteilungen hier nur der genügende Raum fehlt. Von mehreren bei Jerusalem gelegenen Grüften bringt Socin (Bädeker [1] S. 230 bis 248) lehrreiche Pläne; danach geben wir hier Zeichnungen von den sogenannten Prophetengräbern (S. 230), die sicher aus altjüdischer Zeit stammen, und von den sogenannten Gräbern der Richter (Bädeker S. 248). Die ungefähr 15 Minuten vom Damaskusthor, an der Ostseite der großen Nâbulusstraße gelegenen „Gräber der Könige" (vgl. den Plan von Catherwood bei Robinson IV am Ende und besonders den Grundriß von Niebuhr R. III, S. 63, der die beiden früher wohl überbauten Vorplätze des Portals mit enthält), die prächtigsten unter allen bisher gefundenen, waren früher mit reich verzierten Sarkophagen (s. d. Abbild.) besetzt, und die einzelnen Kammern wurden durch eingesetzte steinerne Thüren abgesperrt. Mit den hebr. Königen haben diese Gräber nichts zu schaffen, gehören aber wahrscheinlich einer zum Judentum übergetretenen assyrischen Königsfamilie des ersten christlichen Jahrhunderts an, da sich das von Josephus mehrfach erwähnte Grab der Königin Helena von Adiabene, dessen kunstreichen Verschluß auch Pausanias (VIII, 16 am Ende) rühmt, grade an dieser Stelle befand. Dann sind die längst verschwundenen drei Pyramiden (ebenso 1. Makk. 13, 28, wo Luther „Säulen" übersetzt), welche nach Josephus (Altert. XX, 4, 3) dies Grabmal der Helena zierten, nicht selbst Gräber gewesen, sondern bezeichneten nur deren Stätte. Natürlich mußte man schon früh dazu kommen, Grüfte durch darüber errichtete Grabmäler kenntlich zu machen; so bedeutet im Buche Hiob dasselbe Wort Kap. 5, 26 den Garbenhaufen, Kap. 21, 32 den Grabhügel, der wohl meist durch über einander gehäufte Steine gebildet wurde. In 2. Kön. 23, 17 finden wir wohl am besten eine einfache steinerne Säule, die auch als Merkzeichen (Hesek. 39, 15) und als Wegweiser (vgl. Jer. 31, 21) dienen konnte. Wir wissen nicht, wie das Grabmal der Rahel (s. d. A.) beschaffen war und das Mal (2. Sam. 18, 18 gibt Luther das hebr. „Hand" durch „Raum"), welches sich Absalom bei seinen Lebzeiten errichtete; daß später an die Stelle bloßer Denksäulen Mausoleen treten konnten, zeigt uns die Beschreibung des prächtigen Makkabäergrabes (1. Makk. 13, 27 ff.) zu Modin. — Ausführlicheres s. bei Titus Tobler, Golgatha, St. Gallen 1851, und Zwei Bücher Topographie von Jerusalem II, S. 227 ff.

Kph.

Grabzeichen, s. Denkmal.

Gräcia, s. Griechenland.

Granat, s. Edelsteine Nr. 13.

Granatbaum (Punica Granatum *L.*, hebr. Rimmon; griech. Rhoa oder Rhoia), ein in Persien und einigen daran stoßenden Ländern wild wachsender, jetzt in allen Mittelmeerländern kultivierter und verwilderter Baum aus der Familie der Lythraceen. Der Baum erreicht eine Höhe von 5—6 m; seine dornigen, mit lanzettförmigen, ganzrandigen, schöngrünen Blättern besetzten Zweige bilden eine dichte Krone; die einzelstehenden großen fünfblätterigen Blüten sind durch ihre prächtige hochrote Farbe bekannt, in unserer Gartenkultur häufig gefüllt. Die 5—10 cm im Durchmesser

haltende, apfelförmige Frucht, der Granatapfel (malum punicum) hat eine schön rot gefärbte Schale und ist im Inneren durch gelbliche starke Häute in 9—10 Fächer geteilt, welche eine große dicht gedrängte Menge (gegen 100) saftreicher Fruchtkerne enthalten; diese bestehen aus dem weizenkorngroßen in eine harte, holzige Schale gekleideten eigentlichen Samen und einer beerenartigen breiigen Fleischhülle, die in allen Nüancen des Purpurs vom Blaßroten bis zum Dunkelblauen glänzt und deren angenehm, bald mehr säuerlich, bald mehr süß schmeckender Saft den Granatapfel zu einer im



Granatbaum, Punica Granatum, mit reifer Kürbisfrucht (1) und oberem Querdurchschnitt derselben (2).

Morgenland sehr beliebten Erquickung macht. Aus dem ausgepreßten Saft wurde auch eine Art Obstwein bereitet (Hhl. 8, 2; Plin. h. n. XIV, 19.) — Daß der Granatbaum, wie in Ägypten (4. Mos. 20, 5), so auch in Palästina schon von den ältesten vorisraelitischen Zeiten an viel angepflanzt wurde, beweisen Stellen, wie 4. Mos. 13, 24. 5. Mos. 8, 8. Joel 1, 12. Hagg. 2, 19, sowie mehrere in verschiedenen Landesteilen gelegene Ortschaften, welche nach solchen Pflanzungen Rimmon (s. d. A.) benannt worden sind. Ein Granatbaum von besonderer Größe und Schönheit muß zu Sauls Zeiten in Gibea gestanden haben (1. Sam. 14, 2). Als eine Zier der Lustgärten (Hhl. 4, 13. 7, 12), deren Anblick die angenehmsten Empfindungen weckt, bietet der Granatbaum der Dichterrede manches schöne Bild. Ein besonders schönes findet sich Hhl. 4, 3 u. 6, 6. Die völlig reife Granate sprengt ihre Schale, und aus dem Riß glänzen die roten Fruchtbeeren hervor; das ist dem Dichter ein Bild von Sulamiths zwischen dem Schleier (oder nach Luther: den Haarflechten) hervorschimmerndem Wangenrot. Auch in der religiösen Symbolik und in der von ihr beherrschten Kunst fand der Granatapfel eine vielfache Verwendung. Die Menge seiner saftigen Fruchtkerne machte ihn bei den Naturreligionen des Orients und von da aus auch bei Griechen und Römern zu einem Symbol der üppigen Fruchtbarkeit und daher zum Emblem der männlichen und besonders der weiblichen Naturgottheiten, von welchen alles Leben in der Natur herstammt; doch hat er auch die allgemeinere Bedeutung eines Symbols der Lebensfülle. Und diese letztere mag ihm auch bei seiner Verwendung in den heiligen Kunstgebilden Israels eigen sein. Hier diente der schöngeformte Granatapfel als Vorbild für die Knauf-Ornamente an den vor dem salomonischen Tempel stehenden Säulen (1. Kön. 7, 18. 26. 42. 2. Kön. 25, 17); und der purpurblaue Oberrock des Hohepriesters hatte an seinem unteren Saum ringsum abwechselnd goldene Schellen und aus gezwirntem Garn in den vier Farben des Heiligtums gefertigte Granatäpfel (2. Mos. 28, 33 f.).
Dtsch.

Grenzsteine, s. Ackerbau Nr. 1.

Griechen, Griechenland. Im A. T. heißen die Griechen Javan (s. d. A.), ein Name, den Luther in mehreren Stellen beibehalten, in Joel 3, 11. Sach. 9, 13. Dan. 8, 21. 10, 20. 11, 2 aber durch „Griechen", „Griechenland" ersetzt hat. In den Stellen des B. Daniel ist von dem Reich Alexanders d. Gr. (s. d. A.) die Rede, dessen Eroberungszüge die Juden in Palästina erst in nähere Beziehung zu den Griechen gebracht und den Grund dazu gelegt haben, daß auch sie trotz allen Widerstrebens sich der Herrschaft des griechischen Geistes bald nicht mehr erwehren konnten. In den Makkabäerbüchern wird das bei den Griechen selbst (s. Lübker unter Graecia Nr. 8) aus einem thessalischen Stadtnamen nach und nach zur immer umfassenderen Bezeichnung des Landes gewordene Hellas und der Volksname Hellēnen nicht bloß vom eigentlichen Griechenland und seinen Bewohnern gebraucht (1. Makk. 1, 1; Luther: Grācia; 6, 2. 8, 9 f.); sondern auch das von Seleukus Nikator begründete syrisch-makedonische Reich (s. Syrien) heißt das der Hellenen (bezw. „griech. Reich" 1. Makk. 1, 11. 8, 18; vgl. 2. Makk. 13, 2); die in und um Palästina, besonders an der phönicisch-philistäischen Küste, in Galiläa, im Ostjordanland, auch in Samaria seit Alexanders Zeiten immer zahlreicher gewordenen heidnischen Ansiedler mit griechischer Sprache und griechischen Sitten werden im Ge-

gensatz zu den Juden Hellenen genannt (2. Makk. 4, 36; Luther: „Heiden"); und Städte, welche großenteils von solchen Heiden bewohnt waren und vielfach auch neue griechische Namen erhalten hatten, wie Gaza, Cäsarea und Ptolemais, wie Skythopolis, wie Philadelphia, Areopolis u. a., heißen auch schlechtweg hellenische (vgl. 2. Makk. 6, 8). — Dem entsprechend ist auch der Sprachgebrauch des Neuen Testamentes. Hellenen oder Griechen bezeichnet hier in umfassender Weise im Gegensatz zu den Juden die unter der Herrschaft des griechischen Geistes und der griechischen Sprache und Sitte stehenden Heiden, nicht nur in Griechenland (Apstlg. 17, 4. 12. 18, 4. 17), sondern z. B. auch in Antiochien (Apstlg. 11, 20), in Ikonium (Apstlg. 14, 1), in Ephesus (Apstlg. 19, 10. 17. 21, 28); „Juden und Hellenen (Griechen)" ist daher s. v. a. „alle Menschen" (Apstlg. 20, 21. Röm. 1, 16. 2, 9 f. 3, 9. 10, 12. 1. Kor. 1, 22 ff. 10, 32. 12, 13. Gal. 3, 28. Kol. 3, 11) und mit der Bezeichnung „Griechen" kann als gleichbedeutend „Heiden" wechseln (so im Griech. 1. Kor. 1, 23 nach richtiger Lesart; vgl. V. 22 u. 24). Diese umfassende Bedeutung des Ausdrucks „Hellenen" darf man nicht vergessen, wenn z. B. der Vater des Timotheus im Gegensatz zu der jüdischen Mutter (Apstlg. 16, 1), oder wenn Titus (Gal. 2, 3) ein Grieche genannt wird; besonders gilt dies auch in Bezug auf die in Joh. 7, 35 und 12, 20 erwähnten Griechen, die zwar nicht — wie manche gemeint haben — griechisch-redende Juden (s. unten) sind, aber auch nicht Nationalgriechen im engeren Sinne zu sein brauchen; besonders in ersterer Stelle, wo zu übersetzen ist: „Will er zu denen gehen, die unter den Griechen hin und her zerstreut sind", sind die Griechen nicht die Bewohner Griechenlands oder die speciell von dort stammenden Ansiedler, sondern überhaupt die mehr oder weniger hellenisierten heidnischen Bewohner des Auslandes, unter welchen Juden in der Zerstreuung lebten. — Der zwischen Juden und Hellenen gemachte Gegensatz ist ein national-religiöser und war besonders durch die Beschneidung markiert (vgl. Gal. 2, 3. Apstlg. 16, 3). Hellenen heißen darum nicht bloß Heiden im vollen und eigentlichen Sinn des Wortes (wie Apstlg. 11, 20. 18, 17), sondern es können darunter auch unbeschnittene Proselyten aus den Heiden gemeint oder mit inbegriffen sein, auch ohne daß sie durch den Zusatz „gottesfürchtige" ausdrücklich als solche bezeichnet sind, wie in Apstlg. 17, 4 geschieht. So hat man bei den die jüdischen Synagogen besuchenden Hellenen in Ikonium (Apstlg. 14, 1), in Beröa (Apstlg. 17, 12) und in Korinth (Apstlg. 18, 4) möglicherweise ausschließlich, jedenfalls aber vorzugsweise an nicht beschnittene Proselyten zu denken, zumal die in Ikonium von den Heiden (Apstlg. 14, 2) ausdrücklich unterschieden werden; Proselyten sind gewiß auch die nach Jerusalem zur Festfeier gekommenen Hellenen Joh. 12, 20. — Dagegen heißen griechisch-redende, überhaupt hellenisierte Juden nirgends im N. T. Hellenen, sondern nur Hellenisten (s. d. A.), ein Unterschied, den Luther verwischt hat, indem er auch für diesen Ausdruck „Griechen" gesetzt hat (so Apstlg. 6, 1. 9, 29). — Seltener repräsentieren die Hellenen im N. T. im Gegensatz zu den Barbaren (s. d. A.) alle Völker, die an der griechisch-römischen Bildung teil hatten (Röm. 1, 14. Kol. 3, 11). — In Apstlg. 20, 2 ist Hellas oder Griechenland im Gegensatz zu Macedonien gleichbedeutend mit Achaja (s. d. A. und vgl. Apstlg. 19, 21). Vgl. noch d. A. Sprache.

Griffel, s. Schreibkunst. Das entsprechende hebr. Wort chéreṭ wird auch in uneigentlichem Sinn gebraucht, um die Schriftart, den Charakter der Schriftzüge zu bezeichnen, ähnlich wie das lat. stilus den Griffel, aber auch die Schreib-, d. h. Darstellungsweise bezeichnet. So in Jes. 8, 1, wo „mit Menschengriffel" s. v. i. a. „in gewöhnlicher, für den gemeinen Mann lesbarer Schrift". — In der sehr verschieden gedeuteten Stelle 2. Mos. 32, 4 hat Luther an das Zeichnen eines Entwurfs für das anzufertigende Gottesbild mit dem Griffel gedacht; vielleicht mit Recht und jedenfalls wahrscheinlicher, als daß von dem Eiselieren des Gußbildes mit dem Grabstichel die Rede ist.

Grind, d. i. Ausschlag, steht für verschiedene hebr. Wörter und von Ausschlägen verschiedener Art, sowohl von unschädlichen, dem Aussatz nur äußerlich ähnlichen (3. Mos. 13, 6), wie insbesondere dem sogen. Bóhaḳ (3. Mos. 13, 39), als von wirklichen Aussatzausschlägen (3. Mos. 13, 7. 8), insbesondere auch den auf dem Kopf und im Bart sich zeigenden (hebr. nétek = Raufe, mit Bezug auf das Ausfallen der Haare; so 3. Mos. 13, 30—37. 14, 54); der allgemeine hebr. Ausdruck für beiderlei Arten ist mispáchath (3. Mos. 13, 6—8). In 3. Mos. 21, 20 und 5. Mos. 28, 27 ist Grind s. v. a. Krätze (hebr. garab, was Luther 3. Mos. 22, 22 „räudig" übersetzt hat) und das in letzterer Stelle daneben stehende und so übersetzte Wort (chéres) bezeichnet nur eine andere Art der Krätze. S. d. Artt. Aussatz, Gnätze und Krankheiten.

Grissim, s. Garizim.

Groschen, s. Denar, Drachme und Geld.

Grube, s. Gefängnis. In manchen Stellen ist Grube s. v. a. Totenreich oder Hölle (s. d. A.).

Grütze bedeutet im Unterschiede von dem feinen staubartigen Mehle, aber ähnlich wie Gries und Schrot, das durch Stampfen (vgl. das Zerstoßen im Mörser Spr. 27, 22) oder durch grobes Mahlen zerkleinerte Getreide, dessen Körner als enthülste bekanntlich Graupen heißen. Welche Getreideart mit dem „Zerstoßenen" in Spr. 27, 22 und 2. Sam. 17, 19 gemeint sei, läßt sich nicht sicher angeben;

die leicht herstellbare und bequem zu verwendende Grütze von Weizen und von der zuerst (2. Sam. 21, 9) reifenden Gerste war gewiß schon im alten Morgenlande beliebt. An der dritten Stelle, wo die deutsche Bibel Grütze bietet, 2. Sam. 17, 28, steht im Hebräischen „Geröstetes", wofür Luther kurz vorher nach seiner Gewohnheit (vgl. Ruth 2, 14) „Sangen" (s. d. A.) übersetzt hat, d. h. geröstete Getreidekörner, wie sie noch jetzt (Robinson II, 660) bei der Erntearbeit gern gegessen werden. Sieht man das letzte Wort von 2. Sam. 17, 28 nicht als durch irrige Wiederholung entstanden an, so kann man zur Not geröstete Hülsenfrüchte verstehen, z. B. Kichererbsen, vgl. Harmar-Faber I, 255 f. Sicher ist dagegen Grütze gemeint in den von Luther anders übersetzten Stellen 3. Mos. 2, 14. 16. 23, 14. 2. Kön. 4, 42 und 4. Mos. 15, 20 f. Neh. 10, 37. Hesek. 44, 30. Kph.

Grummet (Am. 7, 1) ist Spätgras, welches noch grün und unreif gemäht wird (= Grün-Mahd); vgl. Ohmet (= Ausmahd).

Grundthor, nur 2. Chr. 23, 5 erwähnt; in dem älteren Bericht 2. Kön. 11, 6 steht dafür Thor Sur, welches man wahrscheinlich für das Seitenthor des königlichen Palasthofes zu halten hat: „Grundthor" muß entweder ein anderer Name dieses Thores sein, oder beruht auf einem bloßen Abschreibefehler.

Gruß und Kuß (s. d. A.) finden sich oft zusammen (2. Mos. 18, 7. 2. Sam. 20, 9. Matth. 26, 49. Röm. 16, 16); heißt doch das im N. T. für „grüßen" übliche griechische Wort eigentlich „an sich ziehen". Zuweilen (vgl. 1. Sam. 10, 4. 2. Sam. 8, 10) ist der Gruß mit Geschenken (s. d. A.) verbunden; immer aber besteht er in der Anwünschung von Gutem, welche wir, wenn sie in feierlicher religiöser Weise (vgl. 1. Sam. 15, 13) geschieht, nach dem alten Gebrauch des Kreuzeszeichens (lat. signum crucis) als Segen bezeichnen. Die Erkundigung (2. Kön. 4, 26) nach jemandes Wohlsein (hebr. schalôm, d. h. Unversehrtheit, Friede, Heil), welche Luther (z. B. 1. Mos. 43, 27) durch „freundlich grüßen" übersetzt, ist ja keine Frage müßiger Neugier, sondern, was wir eben unter Gruß verstehen, eine Ansprache, welche man als Zeichen der freundlichen, Gutes wünschenden Gesinnung an jemand richtet, geschehe dies nun mit dem eigenen Munde, oder durch Boten (1. Sam. 25, 5 ff.) oder Brief (s. d. A.). Der Gruß und seine Erwiderung (Sir. 41, 24; griechisch V. 20), der auch im Morgenlande ein wesentliches Stück des geselligen Verkehrs (s. d. A.) bildet, vollzieht sich hier mit besonderer, als Höflichkeit (s. d. A.) geltender Umständlichkeit. Noch jetzt (Socin-Bädeker[1] S. 120) fragen Beduinen und Bauern wohl ein Dutzend Mal: „Wie ist dein Befinden?" worauf die Antwort lautet: „Gott sei Dank, gut". Daher soll der eilige Jünger (2. Kön. 4, 29. Luk. 10, 4) auf das zeitraubende Wechseln von Grüßen sich nicht einlassen; dem falschen Verführer gegenüber wird der Gruß, der einen liebevollen Verkehr einleitet, wie die gastfreundliche Aufnahme 2. Joh. 10. 11 geradezu verboten. Hat aber auch der segnende Gruß, der wie der Schwur ein Religionsbekenntnis einschließt (z. B. Ruth. 2, 4: „Der HErr sei mit dir" und als Antwort: „Segne dich der HErr", vgl. 1. Mos. 43, 29. Richt. 6, 12. Ps. 129, 8), nur unter Genossen desselben Glaubens seinen rechten Sinn, so verlangt doch Christus Matth. 5, 47, daß man nicht nach heidnischer Weise nur die Brüder grüße. Zum Willkomm (1. Mos. 47, 7. 1. Sam. 13, 10. 2. Kön. 10, 15) und zum Abschied (1. Mos. 47, 10. 2. Sam. 13, 25; vgl. Tob. 5, 23) erscholl der segnende Gruß. Während das an den eben angeführten Stellen gebrauchte, mit der Kniebeugung zusammenhängende hebr. Wort für „segnen" zuweilen (vgl. Ps. 10, 3. 1. Kön. 21, 10. Hiob 1, 5) im schlimmen Sinn „den Abschied geben" bedeutet, übersetzt Luther Apstlg. 20, 1. 21, 6 das vom Abschied stehende gewöhnliche griech. Wort für „grüßen" durch „segnen". Da der christliche Gruß kein leerer Schall sein soll, sondern die Gemeinschaft des Friedens (Luk. 10, 5 f. 24, 36; vgl. dagegen Luk. 9, 5. 10, 11) bringt, so erscheint er gern als Ausdruck der fürbittenden Liebe in den Briefen des Paulus, der z. B. Röm. 16, 3 ff. Kol. 4, 10 ff. viele Grüße an bestimmte Personen und von solchen bestellt. Sofern der den Schriftgelehrten (Mark. 12, 38) willkommene Gruß zu den Ehrenbezeigungen (s. d. A.) gehört, ist „grüßen" auch so viel, als einen kurzen Besuch (vgl. 2. Kön. 10, 13), oder seine Aufwartung machen (so Spr. 27, 14 vom Zudringlichen, der seine unlautere Absicht vereitelt sieht), wie Agrippa (Apstlg. 25, 13) kommt, den Festus zu begrüßen (Luth.: empfangen); höherem Zwecke dient der kurze Besuch der Gemeinden durch Paulus (Apstlg. 18, 22. 21, 7). Beispiele für den abgekürzten brieflichen Gruß finden sich Esra 4, 17. 7, 12. Kph.

Gudegoda, s. Horgidgad.

Gütergemeinschaft wird Apstlg. 2, 44 f. 4, 34 f. von der ersten Christengemeinde zu Jerusalem berichtet. Dieselbe gehört zu den anscheinenden Verwandtschaftsspuren des Urchristentums mit dem Essenismus, jener im N. T. nicht erwähnten, aber aus Philo, Josephus und dem älteren Plinius bekannten merkwürdigsten Sondergestaltung des Judentums zu Jesu Zeit. Die Essener, deren Name nach den einen „Fromme", nach den anderen „Ärzte" bedeutet, kommen zuerst um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts vor, und müssen einem an den Gesamtzuständen des Volkes verzagenden, weltflüchtigen Zuge ernsterer Gemüter ihre Entstehung verdanken, wahrscheinlich unter Mitwirkung fremdländischer, pythagoräischer Einflüsse, aus denen sich der im Judentum befremdliche dualistische Zug ihrer Denkart wenigstens am besten

erklärt. Sie bildeten einen streng organisierten ascetischen Ordensverband von über 4000 Seelen und lebten teils in Ordenshäusern innerhalb des jüdischen Landes, teils in besonderen Niederlassungen jenseits des Toten Meeres. Den Luxus, die Sklaverei, das Tieropfer, den Eid, meist auch die Ehe verwerfend, in Arbeit, Gebet und reinigenden Waschungen ein festgeordnetes, genügsames Leben verbringend, suchten sie die Idee sinnlich-sittlicher Reinheit und irdischer Bedürfnislosigkeit gemeinsam zu verwirklichen. Die sociale Grundlage dieses Ordens nun war eine wohlorganisierte Gütergemeinschaft. Die Eintretenden übergaben ihr Vermögen dem Orden; unter einander kauften und verkauften sie nicht, sondern überließen einander das Nötige unentgeltlich, gaben auch ihr Erarbeitetes an erwählte Verwalter des gemeinsamen Besitztums ab, und hatten so Wohnung und Nahrung, ja selbst die einfache Kleidung und alles, was sie bedurften, gemein. — An diese von Philo und Josephus übereinstimmend berichteten Einrichtungen der Essener werden wir zum Teil buchstäblich erinnert durch die angeführten Stellen der Apstlg., in denen es von den ersten Christen zu Jerusalem heißt: „Alle Gläubigen aber waren beisammen und hatten alle Dinge gemein; und ihre Güter und Habseligkeiten verkauften sie und teilten es allen aus, je nachdem einer not hatte", und: „Es war kein Bedürftiger unter ihnen; denn so viele von ihnen Besitzer von Grundstücken und Häusern waren, verkauften sie, brachten den Wert des Verkauften und legten ihn zu den Füßen der Apostel; und jedem ward ausgeteilt wie ihm not war." In der That erscheint es gewaltsam und unnatürlich, eine solche neue Erscheinung, wie sie hier aus der ersten Gemeinde berichtet wird, außer allem geistigen Zusammenhang zu denken mit einem im selben Volk und Zeitalter bereits vorhandenen, ohne Zweifel allbekannten und vielbewunderten analogen Phänomen. Gleichwohl zeigen sich bei näherem Zusehen erhebliche Unterschiede zwischen der urchristlichen und der essenischen Gütergemeinschaft. Die Christen zu Jerusalem leben nicht in Ordenshäusern und empfangen nicht sämtlich ihren täglichen Lebensbedarf aus gemeinsamer Kasse, sondern unterstützen nur diejenigen, welche (wie die Witwen 6, 1) ihren Lebensunterhalt nicht durch eigene Arbeit erschwingen können. Demgemäß haben sie ohne Zweifel auch ihren täglichen Erwerb nicht abgeliefert, sondern selbständig hausgehalten und insofern nie aufgehört Privateigentum zu besitzen; das Gegenteil hätte bei einer Gemeinde von Tausenden (4, 4) eine ganz anders organisierte Verwaltung erfordert, als sie die zwölf Apostel nebenbei besorgen konnten, und auch die nachher gewählten sieben Pfleger (Kap. 6) hätten für die wachsende Gemeinde nicht ausgereicht. So beschränkt sich die Gütergemeinschaft der Urgemeinde offenbar darauf, daß die Wohlhabenden ihre Felder und Häuser veräußerten, um der massenhaften Armut in ihrem Kreise zu steuern: wie 4, 36 von demselben Barnabas erzählt wird, von dem wir 1. Kor. 9, 6 f. erfahren, daß er seinen Lebensunterhalt und selbst seine Missionsreisen, wie Paulus, mit seiner eigenen Hände Arbeit bestritt. Überdies aber wird aus 5, 4 in der Geschichte von Ananias und Sapphira ausdrücklich bezeugt, daß dies Aufopfern des Vermögens etwas durchaus Freiwilliges war, und eine statutarische Nötigung dazu, also eine Gütergemeinschaft, die, wie bei den Essenern, die sociale Grundlage des Gemeinwesens gebildet hätte, überhaupt nicht bestand. Wohl mochte das Aufgeben des Privatvermögens so sehr Gemeingeist sein, daß selbst ein Ungeneigter, wie Ananias, sich demselben nicht glaubte entziehen zu können; ihm hält aber auch Petrus entgegen — „verblieb es nicht, wenn es (unverkauft) blieb, dir, und verkauft — war es nicht in deiner Gewalt?" (5, 4). Demgemäß mag zwar die bekannte und bewunderte Gütergemeinschaft der Essener das freie Vorbild der ersten jerusalemischen Christen gewesen sein, aber was sie zu dieser formlosen Nachahmung bewog, war vielmehr die Ermahnung Christi, das irdische Gut durch Hingebung an die Armen im Himmel anzulegen (Matth. 6, 19 f. 19, 21. Luk. 12, 33), und die Glut der ersten Liebe, welche den Gedanken der christlichen „Brüdergemeinde" (vgl. Matth. 18, 15 f. Mark. 10, 29 f.) so weit als immer möglich zu verwirklichen trachtete. Es scheint, daß gleichwohl ein ungünstiger Erfolg bald von einem Unternehmen erster Liebe und Begeisterung zurückgeführt hat, das durch Aufzehrung des Vermögens der wenigen Wohlhabenden die Gemeinde nur in unterschiedslose Armut versenken konnte; ja die tiefe Armut gerade der jerusalemischen Gemeinde, welche die Urapostel bewog, die Hilfe des Paulus und seines Gemeindekreises für dieselbe in Anspruch zu nehmen (Gal. 2, 10. Röm. 15, 26), wird von einigen geradezu aus diesem hochherzigen, aber unpraktischen Anfangsunternehmen hergeleitet. Das ist gewiß, daß die jerusalemische Gütergemeinschaft auf keine der nachfolgenden urchristlichen Gemeinden übertragen worden ist; und selbst in der späteren jerusalemischen Gemeinde, wie sie sich nach der Zersprengung beim Tode des Stephanus wieder herstellte, scheint der Besitz eines eigenen Hauses nicht mehr als wider die brüderliche Liebe streitend angesehen worden zu sein (vgl. Apstlg. 12, 12).

Bg.

Gur, eine an einer Steigung des Weges von Jesreel nach Megiddo bei der Manasse gehörigen Stadt Jibleam (s. d. A.) gelegene Ortschaft. Auf jener Steigung ereilte Jehu den langsamer fahrenden Wagen des fliehenden Königs Ahasja und verwundete diesen tödlich (2. Kön. 9, 27). Es ist die Steige gemeint, die südlich hinter Dschenin (2. Kön. 9, 27 Bethgan genannt) anhebt. Dort lag Jibleam, wohl in nächster Nähe des heutigen Bir Bel'ame.

(Fu.)

Gur Baal, ein Ort oder Distrikt an der Südgrenze des Reiches Juda, dessen arabische Bewohnerschaft Ussia besiegte und tributpflichtig machte (2. Chr. 26, 7; lies: „wider die Araber, die in Gur Baal wohnten“). Auf einem Ausläufer des judäischen Gebirges, der sich ins Thal von Beerseba absenkt, findet sich der Ort el-Gharra und die Hügelspitze Tell el-Ghar. Diese Namen sind wohl mit dem alten Gur identisch. (Fu.)

Gurke, eine in den wärmeren Ländern in zahlreichen Arten verbreitete Gattung aus der Familie der Cucurbitaceen, mit windendem, kriechendem Stengel, großen Blättern, langen oder runden saftreichen Früchten. Bei uns werden vorzugsweise die gewöhnliche Gurke (Cucumis sativus *L.*), die ostindische Schlangengurke (Cucumis flexuosus *L.*), die Melone (Cucumis Melo *L.*) und die mit vielgestaltigen großen Früchten prangenden Kürbisarten (Cucurbita Pepo *L.* u. a.) gebaut. In 4. Mos. 11, 5 (bei Luther: Kürbis) werden wir an die auch gegenwärtig in Ägypten allgemein verbreitete Cucumis Chate *L.* zu denken haben; diese Gurke hat kleinere, rundliche Blätter und bis 30 Centimeter lange grüne Früchte, welche weicher und süßer sind als die von Cucumis sativus und großenteils roh gegessen werden. Daß auch in Palästina die Gurken viel angebaut wurden, bezeugt der Ausdruck „Gurkenfeld“ (hebr. Mikschah; Luther: Kürbisgarten) in Jes. 1, 8; auch an mehreren Stellen des Talmud ist davon die Rede; und noch jetzt werden in Palästina nach eingeheimster Gerstenernte viele Felder mit Gurken bestellt, deren Früchte in der Sommerhitze von dem Volk meist roh gegessen werden. Auch kann man auf solchen Gurkenfeldern noch heutzutage die von Jesaja erwähnten Nachthütten sehen, welche sich die Hüter der Gurkenfelder aus Pfählen und Zweiggeflecht errichten. Über andere Cucurbitaceen s. die Artt. Coloquinte und Pfebe. Dtsch.

Gurt oder **Gürtel** findet sich zuerst 1. Mos. 3, 7 (zur Verhüllung der Schamteile) erwähnt, wo Luther das gewöhnlich (z. B. 1. Kön. 2, 5) mit „Gürtel“ übersetzte hebräische Wort durch „Schurz“ wiedergibt. Auch als diese aus Blättern gemachten Schürzen durch Röcke von Fellen (1. Mos. 3, 21) und später durch Unterkleider aus gewebtem Zeuge ersetzt wurden, welchen man Oberkleider überwarf (vgl. Luk. 6, 29, und s. d. Artt. Kleidung, Rock), fanden die Gürtel noch mannigfache Verwendung. Der grobe, lederne Gürtel des Propheten (2. Kön. 1, 8. Matth. 3, 4. Mark. 1, 6) entsprach wie sein rauhes, härenes Gewand (s. d. A. Sack) dem Ernste des Berufes, wurde aber gewiß über einem Unterkleide getragen, so daß Elia nach Abwerfung seines Mantels (1. Kön. 19, 19) gewiß nicht splitternackt dastand. Sehen wir ab von dem die Stelle aller Kleidung vertretenden Trauergewand (2. Sam. 3, 31), das durch einen rohen Strick (ungenau Luther Jes. 3, 24: loses Band), wie die Nomadenweiber ihn sich als Gürtel aus Ziegenhaaren drehen, zusammengehalten wurde, ferner von dem Fischerkittel (Joh. 21, 7 hat Luther: Hemd), welchen Petrus sich umgürtete, um nicht nackt, d. h. im bloßen Hemde oder Unterkleide vor dem Herrn zu erscheinen, so finden wir in der Bibel den Gürtel, wie es scheint, ausschließlich über dem Unterkleide erwähnt, vgl. Apstlg. 12, 8. Indes sind wir über die verschiedenen Arten des Gurts, wofür die Hebräer ein halbes Dutzend besonderer Wörter haben, nur sehr unvollkommen unterrichtet. Daraus, daß der gemeine Hebräer bei seiner gewöhnlichen Arbeit im verhältnismäßig kurzen Unterkleide den für die Frauen, die Krieger und Reisenden allerdings unentbehrlichen Gürtel wahrscheinlich wenig gebrauchte, erklärt sich wohl zum guten Teil der hebr. Sprachgebrauch, daß der einfache Ausdruck „sich gürten“ in geeignetem Zusammenhange bald „Trauer anlegen“ (Jes. 32, 11. Joel 1, 13) bedeutet, bald „sich zur Reise (2. Mos. 12, 11. 2. Kön. 4, 29. 9, 1) oder zum Kriege (Jes. 5, 27. Hiob 38, 3) fertig machen“. Für die Einfachheit der morgenländischen Kleidung (vgl. über die Centralafrikaner das Cotta'sche Ausland 1875, S. 975) läßt sich wenigstens vergleichen, daß mitunter Araber ein um die Hüfte gewundenes Tuch statt der Beinkleider verwenden, während ihnen nachts der ausgebreitete Gurt als Unterbett dient (Niebuhr B. 64 f.), und daß die bei Wilkinson III, S. 345 abgebildeten ägyptischen Unterkleider, die zum Teil unseren durch eine einfache Zugschnur befestigten Schwimmhosen gleichen, nicht alle eines besonderen Gürtels bedurften. Natürlich kann man sich mit allem, das sich umbinden läßt, gürten; so umgürtete sich Jesus (Joh. 13, 4) nach Ablegung des Oberkleides mit einem Leintuch, womit er den Jüngern die reingewaschenen Füße abtrocknete. Will man Luk. 17, 8 „sich umgürten“ (Luth.: sich schürzen) nicht auch auf die Fußwaschung beziehen, so hat man wohl wie Luk. 12, 35. 37 (Luth.: sich aufschürzen) an das Kürzen (mittelhochd. schürzen) des Unterkleides zu denken, d. h. daran, daß dieses durch den Gurt zu größerer Bequemlichkeit der Bewegung in die Höhe gezogen wurde; es scheint nämlich, daß die späteren Juden wie die immer gegürteten Babylonier, Perser, Griechen und Römer längere Unterkleider trugen, als bei den alten Hebräern üblich waren. Mag aber auch in der Bibel kein ganz sicheres Beispiel davon vorkommen, daß man das Unterkleid aufschürzte, um beim Gehen oder Arbeiten nicht gehindert zu sein, so war doch das Gewand, wie das Klima es forderte, luftig und weit genug, daß man den dasselbe zusammenhaltenden Gurt bequem finden und als ein wesentliches Stück der vollständigen Kleidung betrachten mußte. Bei der

Leichtigkeit der bildlichen Rede (vgl. 1. Sam. 2, 4. Ps. 30, 12. Eph. 6, 14), nach welcher z. B. die angestrengt arbeitende Hausfrau ihre Lenden „mit Kraft" (Spr. 31, 17 hat Luther irrig: fest) gürtet, lag es jedenfalls nahe, daß „gegürtet sein" gleichbedeutend werden konnte mit „gerüstet, bereit sein", vgl. Jer. 1, 17. 1. Petr. 1, 13. Da die Männer den Gürtel wahrscheinlich höher trugen, als die (tiefgegürteten, Odyss. III, 154) Weiber, so ist Luthers „Gürtel" 2. Sam. 10, 4 ein etwas ungenauer Euphemismus für das im Grundtext stehende „Gesäß". Hiob 12 steht V. 18 der Gürtel dichterisch von der fesselnden Binde (vgl. Apstlg. 21, 11), während in V. 21 das Lockern des Gürtels die schlagfertige Thatkraft in ihr Gegenteil verkehrt. Nicht nur der durch den Gürtel gebildete Busen des Kleides, sondern auch der Gürtel selbst dient von jeher als Tasche zur Aufbewahrung von Geld (Matth. 10, 9. Mark. 6, 8. Suet. Vitell. XVI) und anderem für die Reise wichtigem kleinen Gerät; und wie das Schreibzeug (Hesek. 9, 2), so wurde auch vor allen Dingen das Schwert am Gürtel getragen (vgl. Richt. 3, 16. 1. Sam. 25, 13). Der weiten und langen Frauenkleidung hat der Gürtel, der oft mit großem Aufwande geschmückt wurde, gewiß nie gefehlt; einen solchen Frauengürtel, in welchem besonders die Braut zu prangen pflegte, bezeichnet das von Luther Jes. 3, 20 „Schnürlein", Jer. 2, 32 „Schleier" übersetzte Wort, vgl. Jes. 49, 18. Auch den Männern (Jer. 13, 1 ff.) diente oft der vielfach gezierte Gürtel als Schmuckgegenstand (vgl. die goldenen Gürtel Dan. 10, 5. Offb. 1, 13. 15, 6, während in 1. Makk. 10, 89. 11, 58. 14, 44 eigentlich eine goldene Spange gemeint ist, mit welcher das Oberkleid auf der Brust oder Schulter befestigt wurde). Kunstreich (vgl. Spr. 31, 24) gestickte Gürtel von Leder oder feinem Gewebe, geziert mit Edelsteinen und allerlei Kostbarkeiten sind im ganzen Morgenlande seit alter Zeit ein beliebter Luxusartikel (vgl. Xenoph. Anab. I, 4, 9, auch Iliad. XIV, 181. Odyss. V, 231). Daher war der Gürtel ein wertvolles Geschenk (2. Sam. 18, 11) und die freie Abtretung desselben an einen Freund (1. Sam. 18, 4) Zeichen der innigsten Zuneigung. Besonders genau sind wir durch Josephus (Altert. III, 7, 2) über den kostbaren Priestergürtel unterrichtet, hebr. abnet, der nach Jes. 22, 21 auch zur Amtstracht des ersten königlichen Ministers gehörte. Verschieden von dem Gurt 2. Mos. 28, 8 (vgl. 1. Sam. 2, 18), der mit dem Ephod ein Stück bildete, ward dieser buntgewirkte, etwa eine Hand breite Gürtel (2. Mos. 28, 4. 39 f. 29, 9) mehrere Male um das lange Unterkleid des Priesters gewunden und über der Brust so in einen Knoten verschlungen, daß die beiden Enden wie eine Schärpe bis auf die Füße herabhingen. Kph.

Gutfurt, s. Lasea.

Gymnasium. Zu den Erscheinungen, die namentlich bei den Hellenen aller Stämme für die Blüte des antiken Lebens bis zu dessen letzten Atemzügen vorzugsweise charakteristisch sind, gehört in erster Reihe die liebevolle öffentliche und private Pflege der sogenannten Gymnastik. Sobald die griechische Nation aus den primitiven sogen. pelasgischen Zuständen heraus zu dem ritterlichen Achäertum sich entwickelt hatte, tritt die Freude an dem heiteren Spiel und der schönen Entfaltung der physischen Kräfte immer entschiedener uns entgegen. Sobald dann während des achten Jahrhunderts v. Chr. die Herrschaft der ritterlichen Geschlechter staatsrechtlich sich ausbildete, wurde — in nahem Zusammenhang mit dem Aufblühen der nationalen wie der lokalen Festspiele Griechenlands — eine kunstvoll geregelte und schulmäßig betriebene Gymnastik ein unentbehrlicher Teil der Jugendbildung. In Sparta wesentlich militärischen Zwecken dienend, in den aristokratischen Staaten überwiegend für die adelige Jugend bestimmt, in den demokratischen Staaten (in Athen namentlich seit und durch Solon) auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht, — wird die Schulung der Jugend in den verschiedenen gymnastischen Übungen, wie sie allmählich aufkamen (Wettlauf, Sprung, Wurf mit dem Diskos [s. d. A.], Speerwurf, Ringkampf, Faustkampf) immer allgemeiner die Sache des Staates. Während sich einerseits ein besonderer Stand „virtuoser Athleten" ausbildete, die bis zu den letzten Zeiten der alten Welt förmliche Kunstreisen machten, so entstand anderseits nun allenthalben ein eigener Stand von Lehrern der Jugend für jeden Zweig der gymnastischen Kunst. Jede nur irgend nennenswerte hellenische und hellenisch gebildete Stadt besaß schließlich für ihre Knaben und Epheben außer dem leitenden Beamtenpersonal ihre Übungsplätze mit den zugehörigen Gebäuden: dies sind nun die sogenannten Gymnasien (Luther: Spielhaus). Dieselben waren der Mittelpunkt der öffentlichen Teilnahme. Wohlgelegen, mit anmutigen Anlagen umgeben, oft mit großem Luxus ausgestattet, der Sammelplatz der schaulustigen wie der gebildeten Freunde der Jugend, mit Werken der plastischen Kunst (namentlich Standbildern von Göttern, Heroen, berühmten Männern, Siegern in den Festspielen) geschmückt, sind sie in der Regel dem Hermes oder dem Herakles, auch wohl dem Apollon und anderen Gottheiten geweiht. Daher erscheint die Anlage eines Gymnasiums als ein entscheidender Schritt zur Einführung hellenischer Bildung in sogen. „barbarischen" Städten. Daher denn auch der tiefe Widerwille, mit welchem die strengen Juden sich dieser Art von Anlagen widersetzten. Als zuerst der Hohepriester Jason unter Antiochus IV. (s. d. A.) es wagte, in Jerusalem selbst, gerade unter der Akropolis, ein Gymnasium zu errichten, reizte allerdings die Neuheit

der Sache auch die Schaulust vieler Juden und selbst der Priester (1. Makk. 1, 14 ff. 2. Makk. 4, 7—20). Aber nachmals scheint in Jerusalem nicht einmal Herodes d. Gr. einen neuen Versuch dieser Art gemacht zu haben. Denn während er in Tripolis, Damaskus und Ptolemais Gymnasien baute, erwähnt Josephus unter seinen Bauten in Jerusalem nur ein Theater und ein großes Amphitheater, nicht aber ein Gymnasium (Joseph., Altert. XV, 8, 1. J. Kr. I, 21, 11). H.



Haar. Wie der Bart (s. d. A.) ist das Haupthaar ein natürlicher Schmuck, welchen man bei heftiger Trauer ablegte oder verunstaltete; vgl. das Ausraufen (Esr. 9, 3) und Bewerfen mit Staub (Hiob 2, 12), welches beides wir bei der Königin Esther (Stücke in Esth. 3, 2) zusammen finden, besonders aber das Abscheren (Hiob 1, 20, wo Luther ungenau „raufen" übersetzt). Da das Hiob 1, 20 gebrauchte Wort anderswo von der Schur der Schafe (1. Sam. 25, 4) und Wiesen (Am. 7, 1) steht, so muß das H. zum Zeichen der Trauer dicht über der Kopfhaut abgeschoren worden sein. Durch ein ganz anderes Wort drückt der Hebräer das im gewöhnlichen Leben vorkommende Scheren aus, welches nur ein Verschneiden oder Stutzen des übermäßig lang gewordenen Haares war (vgl. 2. Sam. 14, 26). Wenn (nach dieser Stelle) Absalom sein schönes Haar, über dessen Gewicht wir keine zuverlässige Angabe besitzen, nur jährlich scheren ließ, so dürfen wir das auf Rechnung seiner Eitelkeit setzen; der gesellige Anstand forderte gewiß, daß der Mann, etwa durch den Hesek. 5, 1 erwähnten Barbier, sich das Haar öfter schneiden ließ, obgleich es danach noch immer bis auf die Schultern herabwallte und wohl nur am vorderen Kopf, dessen Locken Hhl. 5, 2. 11 vom Stutzen den Namen haben, stärker gestutzt war. Es ist also kein Widerspruch, wenn wir sagen, daß die Hebräer geschoren einhergingen, den Nasiräer (s. d. A.) ausgenommen, von dessen Haupt das Schermesser ganz (4. Mos. 6, 5) fernblieb, und daß sie doch zugleich ziemlich langes Haar trugen. Damit stimmt die Vorschrift überein, welche Hesekiel (44, 20) den Priestern gibt, daß sie das Haar nicht frei wachsen lassen (vgl. 3. Mos. 10, 6. 4. Mos. 6, 5), sondern verschneiden sollen; zugleich aber sollen sie ihr Haupt, wie Luther wörtlich übersetzt, „nicht bescheren". Da dieser kurze Ausdruck schwerlich das Kahlscheren als das dem Wachsenlassen entgegengesetzte Extrem bedeutet, so empfängt er sein Licht wohl nur durch 3. Mos. 19, 27. 21, 5. 5. Mos. 14, 1, d. h. durch den götzendienerischen (vgl. Jes. 15, 2. Jer. 48, 37. Herod. III, 8) Brauch, wonach man das Haar am Vorderkopf und weiter rund umher so abschnitt oder abrasierte, daß nur in der Mitte des Scheitels ein Haarschopf übrig blieb; dieser kleine, jetzt vom Turban immer bedeckte Zopf ist nach Niebuhr R. I, S. 159 f. die gewöhnliche Haartracht der heutigen Morgenländer. Über das zu den Gebräuchen der Totenklage gehörige und 3. Mos. 21, 5 verbotene Kahlscheren des Hauptes s. d. A. Platte. Übrigens ward das erwähnte Verbot in Israel wohl oft übertreten (vgl. Jer. 16, 6). Während die sonst kahl geschorenen Ägypter in der Trauer ihr Haar wachsen ließen (Herod. II, 36), und derselbe Gegensatz zwischen Geschorensein und Wachsenlassen von den freien Römern und späteren Griechen (anders z. B. die hauptumlockten Achäer, Iliad. II, 11) gemeldet wird (vgl. Theol. Stud. und Krit. 1864, S. 452), schnitten umgekehrt die griechischen Frauen zum Zeichen der Trauer ihr Haupthaar ab, eben weil sie es im gewöhnlichen Leben lang trugen. Halten wir diese Bedeutung des Gegensatzes zur gewöhnlichen Tracht fest, so kann es uns nicht wundern, wenn wir neben der Sitte des völligen Abscherens (vgl. Jer. 7, 29. Mich. 1, 16) als einen selteneren Trauerbrauch bei den Hebräern das unordentliche Herabhängenlassen der Haare finden (vgl. 3. Mos. 10, 6. 13, 45. 21, 10 und über das des Ehebruches verdächtige Weib 4. Mos. 5, 18). Freilich ist in den betreffenden Stellen die Auslegung seit alter Zeit streitig; auch Luther findet darin mit vielen nicht das Losmachen, sondern das Blößen des Hauptes (d. h. des Haupthaares); aber die Erklärung vom Ablegen des Kopfbundes (vgl. Bar. 6, 30) oder vom Abscheren des Haarschmuckes liegt sprachlich ferner, und gewiß ist das ungeordnete wilde Haar (vgl. 2. Sam. 19, 24, auch die Schilderung tierischer Verkommenheit in Dan. 4, 30) ein passendes Zeichen des im höchsten Grade Unglücklichen, der an schmückende Pflege des Körpers nicht denken kann, ja nicht einmal zum Abscheren des Haares kommt, sondern mit seinem Schmerz und Schmutz eine Zeit lang wie in den Tag hineinlebt. Dagegen ist 5. Mos. 21, 12 nicht von einer Handlung der Trauer die Rede, sondern das kriegsgefangene Weib muß ihr Haupt scheren und ihre Nägel beschneiden zum Zwecke der Reinigung (vgl. 3. Mos. 14, 8 f. 4. Mos. 8, 7). Aus Luk. 7, 38, wo die Sünderin mit ihrem Haar dem Herrn die Füße trocknet (vgl. Joh. 12, 3),

darf man nicht schließen, daß sie gegen alle Sitte gleichsam mit fliegenden Haaren umhergegangen wäre; das Band, womit sie ihr langes Haar zusammenhielt, ließ sich ja leicht lösen. — Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Weiber (vgl. Offb. 9, 8) auch bei den Hebräern langes Haar trugen, welches sie mit größter Sorgfalt pflegten; gehört doch (Hesek. 16, 9) das lange Haar zu den weiblichen Reizen, und Hhl. 7, 5 (hebr. V. 6), wo das von Natur glänzende (an Pudern mit Goldstaub ist gewiß nicht zu denken) Haar der Geliebten mit dem dunkelfarbigen Purpur (s. d. A.) verglichen wird, heißt es nach dem Grundtext, daß die herabwallenden Locken einen König fesseln. Ja es scheint, daß die Frauen kaum jemals ihr Haar stutzten, da der Prophet (Jer. 7, 29), indem er Zion zum Abscheren ihres Haares (so Luther) auffordert, das Wort nézer (absonderndes Zeichen der Weihe, Krone) gebraucht, welches den unversehrten Haarschmuck des Nasiräers bedeutet (vgl. 4. Mos. 6, 19, wo Luther „Gelübde" übersetzt statt „Weihe"). Jedenfalls werden die schwarzen Haare der Geliebten Hhl. 4, 1. 6, 4 keineswegs mit Ziegenherden verglichen, die beschoren sind (so Luther), sondern mit einer Herde Ziegen, die sich (am Bergabhang) gelagert haben. Dem Weibe ist nach 1. Kor. 11, 15 das sie ehrende lange Haar zur Decke gegeben; darum (vgl. 1. Kor. 11, 5 f.) soll die Frau auch in der Gemeindeversammlung nicht ohne Schleier (s. d. A.) sein, vielmehr als sittsames Weib eine Macht (das ist, so lautet Luthers treffende Glosse zu V. 10, der Schleier oder Decke, dabei man merke, daß sie unter des Mannes Macht sei, 1. Mos. 3, 16) auf dem Haupte haben. Übrigens schließt sich Paulus 1. Kor. 11 (vgl. V. 4. 14) an die Sitte seiner griechischen Leser an, welche von der hebräischen mehr oder weniger abwich; der Morgenländer nimmt bekanntlich vor dem Sultan den Turban so wenig ab, als der Jude barhaupt betet (s. die Abbildung oben S. 311) oder ohne Kopfbedeckung in der Synagoge erscheint. Wie man (Hos. 7, 9) eine Erschöpfung der Lebenskraft daran merkt, daß sich graue Haare einstellen, so gilt das von der gesunden Natur erzeugte starke schwarze (s. unten Nr. 3) Haar leicht als ein Bild üppiger Kraft und stolzen Schmucks; vgl. Ps. 68, 22 den in blühendem Glücke hoffärtig prangenden Haarscheitel (Luther: Haarschädel). Dagegen erscheint im guten Sinn das von menschlicher Pflege nicht angetastete Haar Simsons (Richt. 16, 17 ff.), das Zeichen seiner Gottesweihe, als der Träger seiner ungeheuern Kraft. Über das Apstlg. 18, 18 erwähnte Bescheren des Hauptes infolge eines Gelübdes s. d. A. Nasiräer; über das nur 2. Makk. 7, 7 vorkommende Abziehen der Kopfhaut mit dem Haar vgl. d. A. Leibesstrafen. Das beim Erschrecken sich sträubende (Hiob 4, 15, vgl. Sir. 27, 15) Haar, das bei der Feinheit des einzelnen (Rich. 20, 16) Haares für Menschen (Ps. 40, 13. 69, 5) unzählbar ist, wenn auch nicht für Gott (Matth. 10, 30), dient bei seiner leichten Versehrbarkeit (vgl. Dan. 3, 27) gern zum bildlichen Ausdruck des nicht die geringste Verletzung zulassenden Schutzes, vgl. 1. Sam. 14, 45. Luk. 21, 18. Apstlg. 27, 34; dagegen erscheint Jes. 7, 20 das Schermesser, welches über den ganzen Leib der zu reinigenden Leviten (4. Mos. 8, 7) ging, die Schamhaare nicht ausgeschlossen, auch als Bild gänzlicher Verwüstung. Das ehrwürdige graue Haar (1. Mos. 42, 38) heißt eine Krone der Ehren (Spr. 16, 31) und der Alten Schmuck (Spr. 20, 29), weil die Frevler jung sterben; das hohe Ansehen der grauen (2. Makk. 6, 23 hat Luther: eisgrau) oder weißen Häupter (statt Weißkopf setzt Luther Hiob 12, 12 Großvater) führte zu dem Bilde Dan. 7, 9, wo das Haar des ewigen heiligen Gottes (vgl. auch Offb. 1, 14) mit reiner, schneeweißer (vgl. Ps. 147, 16) Wolle verglichen wird. — Von Perücken, welche dem heutigen Orient unbekannt sind, finden wir in der Bibel keine Spur, obgleich die alten Ägypter (vgl. Wilkinson III, Nr. 399, Fig. 2—5 und Nr. 400. 401) sie für ihre kahl geschorenen Köpfe sehr liebten; da nämlich das netzförmige Gewebe, woran die falschen Haare befestigt waren, die Kopfwärme entweichen ließ, während das Haar wirklich das Haupt vor der Sonne schützt, mußten diese Perücken weit kühler sein als der moderne Turban. Die Hebräer dagegen trugen ihr gewöhnlich starkes (vgl. Hesek. 8, 3) Haar ziemlich lang (vgl. oben S. 431 die assyrischen Abbildungen von Hebräern), vielleicht ähnlich wie die Assyrer (vgl. oben S. 136 f. 140. 143). Da das Haar wohl der meisten Hebräer (s. d. A. Farben) schwarz war, so erscheinen Hhl. 5, 11 die rabenschwarzen Locken als Zeichen schöner Männlichkeit; mag es auch eine unsichere Vermutung sein, daß „Schwärze" Pred. 11, 10 so viel als „Jugendfrische" bedeute, so heißen doch noch im Talmud die Männer, weil sie ihr herabwallendes Haar nicht nach Frauenart verhüllten, geradezu die Schwarzköpfigen. Auch unter den jetzigen Arabern (Niebuhr B. S. 64) gibt es außer den Stämmen, die ihr Haar abscheren, noch solche, welche langes Haar tragen, doch so, daß dasselbe in ein rückwärts auf dem Nacken liegendes Tuch eingebunden ist. Obschon die hebräische Sprache für die Kahlheit des Vorder- und Hinterkopfes (3. Mos. 13, 40 ff.) verschiedene Wörter hat, waren kahle Köpfe im alten Palästina doch wahrscheinlich viel seltener zu sehen als bei uns, und da die Kahlköpfigkeit selbstverständlich als das Gegenteil von Schönheit (vgl. Jes. 3, 17. 24) galt, reizte sie um so leichter die Spottlust (2. Kön. 2, 23) mutwilliger Buben. Indes weiß das mosaische Gesetz noch nichts von der Unfähigkeit Kahlköpfiger für den Priesterdienst, welche das spätere Judentum aufstellte. Während das erfrischende Salben des Haares von Männern (vgl. Ps. 23, 5. Matth. 6, 17) und Frauen (Judith 10, 3) geschah, auch der zufällig in der Bibel nicht erwähnte Kamm, von welchem noch alt-

ägyptische Exemplare vorhanden sind, wohl von beiden Geschlechtern gebraucht wurde, war das kunstvolle Flechten und Schmücken der Haare (vgl. 2. Kön. 9, 30. Judith 16, 10. 1. Petr. 3, 3. 1. Tim. 2, 9) von jeher Sache der Weiber (vgl. Jes. 3, 24



Altägyptische Perücke. Nach Wilkinson.

das als Drechselwerk bezeichnete gekräuselte Haar, während das von Luther an den Stellen Hhl. 4, 1. 3. 6, 6. Jes. 47, 2 mit „Zopf" übersetzte Wort einen Schleier bedeutet). Obwohl sich oben (vgl. S. 44. 479) schon Proben ägyptischer Haartracht finden, geben wir hier nach Wilkinson III, S. 368 Fig. 3 das Bild einer ägyptischen Dame, deren Seitenhaar durch einen Kamm festgehalten wird, während das kurze Haar an der Wange in einzelnen Flechten geordnet ist; vgl. damit bei Lane I, Tafel 15 die Abbildung einer Ägypterin der Neuzeit, durch deren zahlreiche auf den Rücken herabhängende Flechten seidene Schnüre mit vielen daran gebundenen kleinen goldenen Zieraten gewunden sind.



Altägyptische Haartracht. Nach Wilkinson.

An einen solchen Wechsel der Moden wie im kaiserlichen Rom (vgl. Friedländer I, S. 328), wo man am Hofe des Antonius ganz kurz geschorenes, an dem des L. Verus langes Haar trug, ist natürlich im alten Orient nicht zu denken. Wäre zur Zeit Jesu unter den Juden das Färben des Haares schon bekannt gewesen, so würde die Stelle Matth. 5, 36 vielleicht anders lauten. Übrigens wurde in der späteren Zeit, welche nicht nur Haarnadeln, sondern auch das Handwerk der Friseure kannte, gewiß allerlei Kunst und Luxus mit den Haaren getrieben; so suchte man dieselben durch Bestreuen mit Goldstäubchen, welches der fabelnde Josephus (Altert. VIII, 7, 3) schon von den Begleitern des Königs Salomo meldet, glänzend zu machen. Aber die heilige Schrift erwähnt davon nichts, und wir können daher z. B. nur vermuten, daß der Bericht, welchen Joliffe in seiner Reise vom Jahre 1817 (S. 188 f.) über die reichen morgenländischen Damen gibt („Die Haare sind mit vielem Geschmacke geflochten, mit Diamantenguirlanden durchschlungen oder mit köstlichen Steinen von verschiedenen Farben geschmückt, so geordnet sind, daß sie einen Blumenstrauß vorstellen"), auch auf vornehme Hebräerinnen der alten Zeit volle Anwendung leidet. Kph.

Haarband in Spr. 11, 22. Jes. 3, 21 und Hes. 16, 12 ist unrichtige Übersetzung für Nasenring (s. d. A.); ebenso in der letzten Stelle „Stirn" für „Nase".

Habakuk (hebr. Chabakkûk, d. i. Umarmung; griech. Ambakum) war nach dem Inhalt seiner Weißagung ein judäischer Prophet, der mit großer Kraft die göttliche Züchtigung ankündigte, die durch den Chaldäer Nebukadnezar über Juda kommen sollte. Wie er diese Verkündigung als eine Botschaft von erschreckender Neuheit ausspricht (1, 5), so ist anzunehmen, daß er der erste unter den Propheten war, welcher in dem großen Schlage von Carchemisch, an welchen anknüpfend dann auch Jeremia (s. d. A.) diese Richtung der Weißagung bis zu ihrem Ende verfolgt hat, Anfang und Anzeichen der göttlichen Ratschlüsse für die nächste Zukunft erkannte. Seine Wirksamkeit fällt somit unter Jojakim, ins letzte Jahrzehnt des siebenten Jahrhunderts, wie denn auch dem Charakter dieser Regierung seine Schilderung der öffentlichen Zustände in Jerusalem (1, 2–4) deutlich entspricht. Auch alte Überlieferungen, deren Spuren wir schon in den apokryphischen Zusätzen zum Buch Daniel finden (Drache zu B. V. 32 ff.), datieren ihn in die Exilsperiode; und mit ihnen halten auch einige neuere mit Berufung auf 3, 19 den Habakuk für einen Leviten. Jedenfalls war er, was Gewalt und Fülle der Konzeption und Macht des Ausdrucks anlangt, einer der bedeutendsten unter den Propheten des A. B., und wie sein Buch, auch schon rein litterarisch angesehen, zu den schönsten im A. T. gehört, so enthält es auf wenigen Seiten eine Fülle tiefprophetischer Lehrsprüche, wie wenig andere: so die ergreifenden Worte von der Unverbrüchlichkeit der Heilsweissagung (2, 3), von der gewissen Rettung der Frommen, wie sie durch die Heiligkeit Gottes verbürgt und der Glaubensbeständigkeit zugesichert ist (1, 12.

2, 4); von dem gewissen Untergang der Bösen, wie er in der Reinheit der Augen Gottes, in der Halsstarrigkeit und der Schuld der Selbstvergötterung der Bösen begründet ist (1, 13. 2, 4. 1, 11: „in Schuld ist, wem seine Kraft sein Gott ist"): von der Nichtigkeit alles widergöttlichen Bestrebens und der zukünftigen Fülle der göttlichen Herrlichkeitsoffenbarung (2, 13. 14); endlich die schöne Selbstdarstellung der Art, wie der Prophet durch innige betende Versenkung in Gott des Schauens der Wahrheit teilhaftig wird (1, 12. 2, 1). Wie das Heranrücken der Chaldäer, so ward ihm im prophetischen Ausblick auch die endliche Vernichtung derselben versichert (2, 4—20). Der hohe Schwung dichterischer Rede, mit welchem der Prophet Kap. 3 beides, die Züchtigung und die Rettung seines Volks, in einem Hymnus auf den der Welt seine Majestät manifestierenden Gott Israels zusammenfaßt, sichert ihm einen hohen Rang auch unter den Dichtern des alten Bundes. — Über die Ausgänge des Propheten wissen wir nichts Sicheres; immerhin ist es möglich, daß die Grabstätte desselben, welche in den ersten christlichen Jahrhunderten bei Kegila in Juda gezeigt wurde, nicht bloß fingiert war. Kl.

Habel, s. Abel.

Haberim oder Habberim (2. Sam. 20, 14) müßte ein sonst ganz unbekannter Landstrich im nördlichen Paläſtina sein. Der Name beruht aber höchst wahrscheinlich auf einem Textfehler, und es ist zu lesen: habbichrim „die Bichriter", d. i. die Anhänger Seba's, Bichri's Sohn. (Fu.)

Habicht steht 3. Mos. 11, 13. 5. Mos. 14, 12 unrichtig für das hebr. péres (s. Adler S. 28), richtiger dagegen Hiob 39, 26 für das hebr. neṣ, welches Luther in 3. Mos. 11, 16. 5. Mos. 14, 15 ebenso gut mit Sperber übersetzt hat. Der hebr. Name ist nämlich, wie der Zusatz „nach seiner Art" zeigt, Gattungsname, und zu der Familie der Habichte gehört neben dem größeren eigentlichen Habicht (Stockfalk, Hühnergeier, Astur palumbarius) auch der kecke und kluge Sperber (Astur nisus). Jener ist in Palästina selten, dieser dagegen, von kleineren Vögeln und Turteltauben sich nährend, um so häufiger. Indessen paßt zu beiden die Stelle Hiob 39, 26 nicht recht, in welcher die Worte „und breitet seine Flügel gegen Mittag" auf einen mit Anbruch der kälteren Jahreszeit nach dem Süden wandernden Zugvogel deuten, was weder der Habicht noch der Sperber ist. Das Wort neṣ kann daher im Althebräischen noch nicht, wie im Talmud und bei den Rabbinen, der besondere Name der Habichtfamilie gewesen sein, sondern muß auch von anderen kleineren Raubvögeln, die in Palästina Zugvögel sind, gebraucht worden sein. Ein solcher ist der schön gefärbte, oben ziegelrote, an der Brust gelbrötliche, am Schwanzende mit einer schwarzen Binde gezierte, und durch seine weißen Krallen charakterisierte Rötelfalk (tinnunculus cenchris), der scharenweise in alten Gebäuden, Türmen u. dgl. sich aufhält, meist von Insekten lebt, insbesondere auch als geschickter Vertilger der Wanderheuschrecken sich verdient macht, und nur im Frühling und Sommer in Palästina angetroffen wird, wogegen sein bekannter Familiengenosse, der etwas größere Turmfalk (tinnunculus alaudarius), dort zwar noch viel häufiger vorkommt, aber nicht, wie bei uns, ein Zugvogel ist. Dem Rötelfalk nah verwandt und ebenfalls ein Zugvogel, aber in Palästina viel seltener ist der Rotfuß- oder Abendfalk (Erythropus vespertinus). Ferner sind der schnelle, schwalbenartig fliegende Baum- oder Lerchenfalk (Hypotriorchis subbuteo), der Eleonorafalk und der zu der Familie der Weihen gehörige schwarzflügelige Gleitaar (Elanus melanopterus) minder häufige Zugvögel Palästina's. S. noch d. A. Geier.

Habor, hebr. Chābôr, assyr. Chabur, bei den Griechen Chaboras, der sich bei Circesium in Mesopotamien in den Euphrat ergießt. Gemäß der Bibel (2. Kön. 17, 6) durchströmte er die Landschaft Gosan (s. d. A.). Er entspringt am Mons Masius; sein Hauptzufluß ist der Mygdonius. Er gilt den Alten als ein „großer" Fluß und Ammian spricht von des Chaboras „grünenden Ufern". Eine ganze Strecke von seiner Mündung in den Euphrat ist er schiffbar; in seinem Stromgebiete liegen eine Reihe wichtiger Örter. Gemäß der angeführten Stelle in den Königsbüchern (vgl. auch 18, 11, sowie die verwirrte Stelle 1. Chr. 5, 26), wurden hierher teilweis die von Salmanassar, bezw. Sargon (s. d. A.) weggeführten Nordisraeliten verpflanzt; s. weiter Schrader, Keilinschr. u. d. A. T. 2. A. S. 275. 614. und vgl. überhaupt Ritter, Erdkunde X, 120. 139. 244. 246 ff. 1148. Diejenigen, welche bei Gosan an einen besonderen Fluß dieses Namens denken, halten Habor nicht für den Chaboras, sondern für einen in der Nähe des oberen Zâb bei Amadije entspringenden und unterhalb Dschezira mündenden Nebenfluß des Tigris, der ebenfalls Chabûr und im Unterschied von dem mesopotamischen bei Jakut Chabûr Chasaniae heißt (s. Exil S. 431). Vgl. aber d. A. Gosan. Schr.

Hachila, ein waldreicher Hügel, rechts, d. h. südlich von einem öden Landstrich, an dem Wege, welcher von Siph in der Richtung SSO. nach der Wüste führte; von dieser Wüste wird jener näher bei Siph gelegene öde Landstrich im Hebr. bestimmt unterschieden. Während David sich auf dem Hügel verborgen gehalten hatte (1. Sam. 23, 19. 26, 1), lagerte Saul, nachdem jener weiter in die Wüste gezogen war, nicht auf, sondern an dem Hügel (1. Sam. 26, 3 vgl. „hinab" in V. 6).

Hacken wurden zur Lockerung und Säuberung des Bodens auf den Bergen, besonders in den Weinbergen gebraucht (Jes. 5, 2. 6. 7, 25); in 1. Chr. 21, 3 aber sind Dreschschlitten gemeint (vgl. 2. Sam. 12, 31 „Zacken" u. s. d. A. Ackerbau Nr. 6).

Hadad: 1) Name eines edomitischen Prinzen, der nach 1. Kön. 11, 14—22 bei der Invasion Davids, bezw. seines Feldherrn Joab, in das edomitische Gebiet als kleiner Knabe nach Ägypten geflohen war und dort eine ägyptische Prinzessin geheiratet hatte; nach Davids Tod aber in das Land seiner Väter zurückkehrte, und nach V. 14 u. V. 22 (im Text der Sept., von dem sich im Hebr. nur in V. 25 ein versprengtes und entstelltes Bruchstück erhalten hat) einen Teil Edoms wieder an sich riß. — 2) Nach 1. Mos. 36, 35 f. u. 1. Chr. 1, 46 f. Name eines älteren edomitischen Königs, der die Midianiter im Gefilde Moabs besiegte. — 3) Gemäß 1. Chr. 1, 50 f. Name des 4. Nachfolgers desselben, der aber 1. Mos. 36, 39 Hadar genannt wird, wie übrigens auch jener Hadad aus Davids und Salomo's Zeit in der Sept. Ader heißt. Eine Verwechslung von d und r war im Hebr. sehr leicht möglich. — Der Name Hadad ist ursprünglich derjenige eines Gottes, wie auch Baal als Name einer Stadt (1. Chr. 4, 33), sowie als solcher eines tyrischen Herrschers bei Josephus (gg. Ap. I, 21) und auf assyrischen Inschriften (Schrader, Keilinschrr. u. A. T. 2. A. S. 173) erscheint. Der Gottesname kommt auch in zusammengesetzten Namen vor, wie Hadadeser (s. d. A.) und Abdadad, letzterer auf syrischen Münzen. In assyrischen Inschriften erscheint er in den Aussprachen Addu und Daddu. S. Schrader in Zeitschr. f. Keilschriftforschung II (1885) S. 365 ff. — Über Hadad in 1. Chr. 1, 30 s. Hadar.

Schr.

Hadadeser (hebr. Hadad-ʿézer), König von Aram-Zoba zur Zeit Davids, von welchem er wiederholt mit Krieg überzogen und besiegt ward (2. Sam. 8, 3—12. 10, 16 ff.; vgl. 1. Kön. 11, 23—25). An der zweiten Stelle im Samuelisbuche (Kap. 10) lautet der Name Hadareser, ebenso 1. Chr. 18, 3 ff. 19, 16. 19; vgl. Sept. Doch ist die andere Lesart wohl die allein richtige, da an der Existenz einer syrischen Gottheit Hadad nicht wohl zu zweifeln ist (vgl. Hadad). Der Name bedeutet „Hadad ist Hilfe" und ist ein solcher wie Joeser, Elieser u. a. m. Sein aramäisches Äquivalent ist uns als Dad'idri = Hadad'idri in einer assyrischen Keilinschrift erhalten. S. den Art. Benhadad.

Schr.

Hadad Rimmon, nur Sach. 12, 11 erwähnt. An dieser Stelle wird die Klage, welche einst das Volk Israel darüber erheben werde, daß es seinen Messias in den Tod gebracht habe, verglichen mit der „Klage Hadad Rimmons (Luther falsch: „bei Hadad Rimmon") im Felde M." Mit Recht hat man schon in ältester Zeit in diesen Worten eine Hindeutung gefunden auf den Tod des Josia in der Schlacht bei Megiddo (2. Kön. 23, 29. 2. Chr. 35, 22), so daß „Klage Hadad Rimmons" als kurzer Ausdruck für „Klage über das bei Hadad Rimmon Geschehene" anzusehen ist. Josia war der letzte fromme König Juda's; seine dreißigjährige gesegnete Regierung war die letzte Gnadenfrist, welche dem Reiche Juda von Gott geschenkt ward; Josia's Fall bedeutete den Anbruch einer Zeit schwerer Drangsale für das Reich, denen dessen baldiger Untergang unabwendbar folgen mußte. So sah es die Gemeinde der Frommen damals schon an; in diesem Sinne beklagte Jeremia in einem vielgesungenen Klageliede, welches in eine (verloren gegangene) Sammlung von Trauerliedern aufgenommen wurde, den Tod des Josia (2. Chr. 35, 25; vgl. 1. [3] Esr. 1, 30). Der vom Propheten gebrauchte Vergleich ist daher in jeder Beziehung passend. Wenn man gegen diese Auffassung eingewendet hat, daß ihr die Abfassungszeit des zweiten Teiles des Buches Sach. entgegenstehe, so ist dies mit Unrecht geschehen. Zwar ist der nachexilische Prophet Sacharja sicher nicht der eigentliche Verfasser von Sach. Kap. 9—14; aber er selbst hat die älteren Orakel seinem Buche einverleibt (wofür der Ausdruck im einzelnen deutlich genug spricht), und es steht dahin, wie frei umgestaltend er dabei verfahren ist. Überdies ist es sehr wahrscheinlich, daß Kap. 12—14 aus späterer Zeit (der des Jer.) stammen, als Kap. 9—11. — Was die Lage Hadad Rimmons anlangt, so lag es sicher in der Nähe von Megiddo, und es liegt kein Grund vor, die Angabe des Hieronymus zu bezweifeln, daß es mit dem Maximianopolis seiner Zeit (einem auch anderwärts erwähnten Bischofssitz in Palaestina secunda) identisch sei. Heute hat sich (wie z. B. auch bei Beth Sean — Scythopolis — Beisân) nur noch der ältere Name erhalten: Rummâne heißt ein kleines Dorf nordwestlich von Dschenîn, welches, abgesehen von ein paar antiken Cisternen und einem Brunnen, keine Reste aus dem Altertume mehr aufweist. — Über die Meinung Hitzigs, daß Hadad Rimmon nicht Ortsname sei, sondern Götzenname (für den syrischen Adonis), und Sach. a. a. O. von der dem Kultus dieses Gottes eigentümlichen Totenklage (vgl. Hes. 8, 14) die Rede sei, vgl. von Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte S. 295 ff.

M.

Hadar steht 1. Mos. 25, 15 nach Vulg. unrichtig für Hadad (so 1. Chr. 1, 30), den Namen eines nicht näher bekannten ismaelitischen Stammes, der übrigens im Hebr. (Chadad) von dem edomitischen Fürstennamen Hadad (Hadad) deutlich unterschieden ist. Über Hadar in 1. Mos. 36, 39 s. Hadad.

Hadasa, s. Adasar.

Hadassa, s. Esther.

Haderwasser, hebr. mê Merîbah, war eine aus einer Felswand sprudelnde Wasserquelle in der Wüste Zin, nahe bei Kades, deren wunderbare Entstehung, samt dem Ursprung ihres Namens 4. Mos. 20, 1–13 berichtet ist. Besonders denkwürdig war die Stätte nach diesem Bericht, weil hier selbst Mose und Aaron sich durch Unglauben, der sich in unbesonnenen Worten (V. 10; vgl. Ps. 106, 32 f.) und wohl auch in dem zweimaligen Schlagen mit dem Stabe (V. 11) äußerte, so an dem Heiligen Israels versündigten, daß ihr vor dem Einzug in das gelobte Land erfolgtes Hinsterben als gottverhängte Strafe für diese Versündigung erschien (4. Mos. 20, 24. 27, 14. 5. Mos. 32, 51. Ps. 106, 32 f.). Während diese Erinnerung sich ausschließlich an das Haderwasser bei Kades knüpft, wird ein im übrigen ganz ähnliches Vorkommnis auch 2. Mos. 17, 1–7 berichtet, das sich vor der Ankunft am Sinai bei dem Lagerplatz Raphidim (s. d. A.) zutrug. Der Schauplatz desselben heißt Massa (= Versuchung; so 5. Mos. 6, 16. 9, 22), wozu aber in 2. Mos. 17, 7 (vgl. V. 2) noch „und Meriba“, also der Name jenes Haderwassers beigefügt ist. An diese frühere Begebenheit könnte man darum überall denken, wo als Hauptbeispiel der Widerspenstigkeit Israels gegen die göttlichen Führungen sein Hadern am Haderwasser (Ps. 81, 8) oder zu Massa und Meriba (5. Mos. 33, 8. Ps. 95, 8; vgl. auch Hebr. 3, 8, wo die Ortsnamen appellativisch = „Verbitterung, Versuchung“ gefaßt sind) erwähnt wird, wie die Erinnerungen an die wunderbare Wasserspendung aus dem Felsen (5. Mos. 8, 15. Neh. 9, 15. Ps. 78, 15 f. 20. 105, 41. 114, 8. Weish. 11, 4; vgl. Jes. 48, 21) wirklich durchweg auf diese erste, als auf das Hauptexempel davon, hinweisen. Indessen sind in 5. Mos. 33, 8 wahrscheinlicher die beiden zeitlich und örtlich geschiedenen, aber gleichartigen Vorkommnisse neben einander genannt; und möglicherweise hat überhaupt erst auf Grund solcher Zusammenstellung von Massa und Meriba und infolge des Ineinanderfließens der Erinnerung an die beiden Vorkommnisse in 2. Mos. 17 eine Übertragung des Namens Meriba von dem Haderwasser bei Kades auf den Massa genannten Ort stattgefunden, wie dies in Ps. 81, 8 sicher der Fall ist. — Jenes Haderwasser bei Kades nennt noch Hesekiel (47, 19. 48, 28) als südlichen Grenzpunkt des heiligen Landes, woraus freilich bei einem in den Erinnerungen an die Geschichte der Vorzeit lebenden Propheten nicht sicher geschlossen werden kann, daß die Quelle damals noch unter dem alten Namen vorhanden war. In der Umgebung von Kades (s. d. A.) sind wohl mehrere Quellen nachgewiesen, aber bis jetzt noch keine, in der man das Haderwasser finden könnte.

Hades, s. Hölle.

Hadid, s. Addus.

Hadoram ist 1) Name eines zu den Joktaniden gehörigen arabischen Stammes (1. Mos. 10, 27. 1. Chr. 1, 21), den man in den am persischen Meerbusen wohnenden Dirmati (Drimati) des Plinius (Bochart) oder in den Adramitae des Ptolemäus oder in den Atramitae des Uranius und Plinius (VI, 32. XII, 30. 35) hat finden wollen; vgl. über die beiden letzteren d. A. Hazarmaveth. 2) Als Personenname kommt Hadoram 1. Chr. 19, 10 bei dem Sohn des Königs Thoi von Hamath vor, welchen dieser mit Geschenken zu David sandte; in 2. Sam. 8, 10 ist er Joram genannt, was aber vielleicht auf einem Schreibfehler beruht. Über den Hadoram in 2. Chr. 10, 18 s. Adoniram.

Hadrach, mit der näheren Bestimmung „Land“ davor, erscheint an der einzigen Stelle, wo das Wort in der Bibel sich findet (Sach. 9, 1), neben Damaskus, Hamath, Tyrus und Sidon als Name eines Gebietes, dem, wie den übrigen dort genannten, Untergang und Verderben angedroht wird. Aus der Stelle, die der Name in der Aufzählung einnimmt, steht zu schließen, daß wir es mit einem, Damaskus benachbarten, also vermutlich syrischen Lande zu thun haben. Ein solches war bislang nicht nachzuweisen, weshalb eine Menge von verschiedenartigen Vermutungen über den Namen aufgestellt worden sind, und derselbe unter anderem von vielen nach einer jüdischen Überlieferung bei Hieron. als symbolische Bezeichnung (= scharfweich, starkschwach) des medo-persischen Reiches gefaßt wurde. — Nun aber wird in der assyrischen „Verwaltungsliste“ dreimal (Av. 46. Rev. 5. 15), aber auch sonst ein Land Ḫatarakka, Ḫatarika erwähnt: das erste Mal nach einem Berichte über einen Zug nach Damaskus und das dritte Mal vor einem solchen über eine Expedition nach Arpad. Auch sonst erscheint das Land Ḫatarakka neben syrisch-canaanäischen Städten (Hamath, Zoba, Arka) auf den assyrischen Inschriften aufgeführt. Die Vermutung, daß wir es mit einem syrischen, bezw. syrisch-canaanäischen Lande zu thun haben, drängt sich unmittelbar auf, und da nun die Laute bis auf die Erweichung des t zu d sich völlig mit denen des hebr. Wortes decken, so wird sich gegen die Kombination dieses Landes Ḫatarak mit dem Lande Chadrak, d. i. Hadrach, kaum etwas einwenden lassen. S. weiter Schrader in Keilinschriften u. Geschichtsforschung, Gieß. 1878. S. 122; KAT.[2] 453. Schr.

Hadsi (hebr. Chodschi; 2. Sam. 24, 6) müßte eine sonst ganz unbekannte Bezeichnung des östlichen Uferlandes am See Genezareth und am oberen Jordan sein, verdankt aber wahrscheinlich

sein Dasein nur einem Textfehler, den schon die alten Übersetzer vorfanden.

Hagab (3. Mos. 11, 22), s. Heuschrecken.

Hagar, die aus Ägypten stammende Sklavin Sara's, die nach dem Wunsche ihrer Herrin Nebenfrau Abrahams und Mutter Ismaels wurde. Die Überlieferungen von ihr (1. Mos. 16. 21, 9 ff. 25, 12) knüpfen sich teils an ihren Namen, der „Flucht, Trennung" bedeutet (von dem arab. hadschara = sich von den Seinigen trennen, fliehen, wovon hidschra = der Weggang Muhameds von Mekka nach Medina, nach welchem bekanntlich die arabische Zeitrechnung datiert), teils an den Brunnennamen La-chaj roî (16, 14. 21, 19, vgl. 25, 11) an. In ihnen hat sich jedenfalls eine geschichtliche Erinnerung erhalten, nicht bloß an die nähere Stammverwandtschaft der ismaelitischen Araber mit den Israeliten (und Edomitern) und an ihre Trennung von den anderen Abrahamiden, sondern auch daran, daß die Ismaeliten keine reinen Abrahamiden, sondern mit ägyptischen Bestandteilen gemischt waren, und daß dieser Mischstamm vor den Israeliten (und Edomitern) zum selbständigen Volk wurde. Der Name Hagar aber könnte möglicherweise von dem Stamm der Hagariter (s. d. A.) entlehnt sein; dann ist auch um so erklärlicher, daß diese, als durch die Stammmutter schon repräsentiert, unter den Ismaeliten (die Bar. 3, 23 „die Kinder Hagars" heißen) nicht besonders aufgeführt werden (25, 13—16). — Eine der Quellen in dem wasserreichen Wadi el-Muweilich, einem Hauptlagerplatz der Karawanen an der Straße von Beerseba nach Ägypten, 10 Stunden jenseit Ruheibe wird von der dortigen Lokalüberlieferung als „Hagarsbrunnen" und eine circa 1500 Meter davon in die senkrechte Felswand eines Flußbettes eingehauene Höhle mit einem Haupt- und 3 Nebenzimmern als „Hagarshaus" bezeichnet. Dagegen versetzt die gewöhnliche, im Koran übrigens noch nicht bezeugte Tradition der Araber die Hagar, die zur ebenbürtigen Hauptfrau Abrahams erhoben wird, nach Mekka, woselbst sie begraben und wo in dem Brunnen Zemzem in der Nähe des Tempels noch die Quelle vorhanden sein soll, welche der Engel unter Ismaels Füßen entspringen ließ. — Die sinnreiche Allegorie des Apostels Paulus, nach welcher die Magd Hagar ein Bild des auf dem Felsenberg Sinai geschlossenen Bundes der Gesetzesknechtschaft ist (Gal. 4, 21 ff.), knüpft teilweise an ihren Namen an, wobei aber das arabische Wort chadschar, d. i. Stein, Fels (welches übrigens als arabische Benennung des Sinai nicht sicher nachgewiesen werden kann), mit hadschar (= Flucht, Trennung) verwechselt oder gleichgesetzt ist.

Hagariter, ein Beduinenstamm des nördlichen Arabiens, der nach 1. Chr. 6, 10 zur Zeit Sauls von den Rubeniten aus den Gegenden östlich von Gilead (dem mittleren Ostjordanland) verdrängt wurde. Derselbe Feldzug (nach anderen ein späterer; jedenfalls aber vor 734) ist vielleicht auch 1. Chr. 6, 19 ff. gemeint, wo die Hagariter mit drei verbündeten Völkern von den drei ostjordanischen Stämmen geschlagen werden und außer unzähligem Vieh auch 100000 Gefangene verlieren. Für ihre Bedeutung als Hirtenvolk spricht auch, daß nach 1. Chr. 28, 31 der Oberhirte über das Kleinvieh Davids ein Hagariter war. Anderseits wird ein Hagariter 1. Chr. 12, 38 (doch vgl. 2. Sam. 23, 36) unter den Helden Davids genannt. Aus Ps. 83, 7 kann schwerlich etwas Näheres gefolgert werden, da die Aufzählung zahlreicher Völker an dieser Stelle wohl nur den Sinn haben soll, eine feindliche Bedrängnis von allen Seiten zu schildern. Sicher sind die Hagariter gleichbedeutend mit den Agräern, einem Nomadenvolke im Norden Arabiens bei den griechischen Geographen; dagegen ist die Zurückführung der Hagariter auf die Hagar (vgl. schon Bar. 3, 23) bei den jüdischen Erklärern unhaltbar; denn nach den obigen Stellen bildeten sie nur einen Teil der Nachkommen Hagars, der ismaelitischen Araber. Ebenso unwahrscheinlich ist ihre Zusammenstellung mit dem reichen Handelsvolk der Gerrhäer am Westufer des persischen Meerbusens, obwohl noch heute ein Landstrich in jenen Gegenden den entsprechenden arabischen Namen Hadschar führt. Hängt derselbe überhaupt mit den Hagaritern zusammen, so müßte man annehmen, daß sich ihre Nomadenzüge so weit südlich erstreckten, oder daß sie später dorthin verdrängt wurden. Ksch.

Haggai (hebr. Chaggai, d. i. der Festliche, griech. und lat. Aggaeus) war unter den mit Serubabel und Josua aus dem babyl. Exil Zurückgekehrten. Als der von denselben begonnene Tempelbau bereits mehrere Jahre gestockt hatte, und zugleich mehrjähriger Mißwachs die Gemüter bedrückte, erhob Haggai im zweiten Jahr des Darius (520) seine prophetische Stimme, um in diesem Mißwachs das göttliche Mißfallen darüber aufzuzeigen, daß die Ansiedler ihre eigenen Wohnungen schmückten, und der Tempel ungebaut blieb (Esra 4, 5. 24. 5, 1. Hagg. 1, 1—11). Sein Auftreten hatte den Erfolg, daß Serubabel und Josua mit neuem Eifer ans Werk gingen (1, 12 ff. Esra 6, 14). Noch mehrmals trieb im nämlichen Jahre der Geist den Propheten, mit andringender Rede die Zaghaften zu ermuntern, der Arbeit den rechten Sinn einzuhauchen, die Kleinmütigen auf eine große Welterschütterung hinzuweisen, durch welche sich Gott zu ihrem Werk bekennen werde, und dem Davididen Serubabel die gnädige Heilsabsicht Gottes für seine Person anzukündigen (Hagg. 2, 1 ff. 10 ff. 20 ff.). Aus 2, 4 ist gefolgert worden, daß Haggai auch schon unter denen ge-

wesen sein müsse, die siebzig Jahre zuvor in die Gefangenschaft geführt waren und den alten Tempel noch gesehen hatten. In der That läßt sich nicht leugnen, daß der Mangel an kraftvollem Schwung in seiner Prophetie etwas Greisenhaftes an sich hat. Doch läßt sich derselbe auch aus dem Druck der kümmerlichen Zeiten erklären. Kl.

Hahiroth, Hiroth, hebr. ha-chîroth (4. Mos. 33, 8) oder vollständiger Pî ha-chîroth (2. Mos. 14. 2. 9. 4. Mos. 33, 7; bei Luther „das Thal" oder „der Grund Hahiroth", wie denn wirklich Pî nicht der ägypt. Artikel ist, wie man früher gemeint hat, sondern zunächst „Haus", dann auch „Stätte, Ort" bedeutet) bezeichnet die letzte Lagerstätte der Israeliten vor dem Durchgang durch das Schilfmeer. Durch die Forschungen von E. Naville ist viel neues Licht über die topographischen Angaben der Bibel in betreff von Gosen und dessen Städten gekommen. Wir wissen jetzt bestimmt, daß Pithom (2. Mos. 1, 11) an Stelle des heutigen Tell-Maschuta lag, daß den Namen Gosen (ägypt. Kes) inschriftlich ein Ort im Wadi Tumilat trug, und daß es einen Ort Pikerehet oder Pikeheret in der Nähe von Pithom gab. Pithom hieß nach den Inschriften auch Thuku, Thukut, welcher Name mit Sukkoth identisch sein kann. Nach all diesen Aufklärungen können wir uns vom Auszug der Israeliten ein deutliches Bild schaffen. Sie sammelte sich in Raemses, in einem Ort, der westlich von Pithom lag, vielleicht bei Tell Kebîr (4. Mos. 33, 3. 2. Mos. 12, 37); dann zogen sie nach Sukkoth, d. i. Pithom (4. Mos. 33, 5. 2. Mos. 12, 37. 13, 20), hierauf nach Etham (4. Mos. 33, 6. 2. Mos. 13, 20). Unter letzterem Ausdruck ist gemäß den Nachweisen der Ägyptologen die Mauer zu verstehen, welche Ägypten zwischen dem Menzale-, Ballach- und Timsachsee gegen Osten absperrte. Hier wurden die Israeliten nicht durchgelassen, weshalb sie sich nach Pî-ha-chîroth umwandten. Dieser Ort lag östlich von Pithom etwa da, wo sich jetzt die Station Nefische befindet. In der Nähe von Pî-ha-chîroth lagerten sie sich, wie wir wohl annehmen müssen, in der Hoffnung, während der Ebbe das Meer südlich vom Timsachsee überschreiten zu können (2. Mos. 14, 2. 9. 4. Mos. 33, 7). Fest steht die Thatsache, daß sich der Boden jener Gegend im Laufe der Jahrhunderte stark gehoben hat, so daß zuerst der Timsachsee, nachher auch die Bitterseen ihren Zusammenhang mit dem Roten Meere verloren und auch eine Landenge zwischen dem Menzale- und Ballachsee sich bildete. Jene Mauer hatte demnach nur eine Ausdehnung von etwa 2¼ Stunden. Bei Pî-ha-chîroth wohl legten Schiffe an, welche von den ägyptischen Berggruben auf der Sinaihalbinsel Kupfer und Türkisen nach dem Mutterlande brachten. Von der Station jenseits von Pî-ha-chîroth gelangten die Israeliten in drei Tagemärschen zu 30 km, d. i. etwa 6 Stunden, nach Ayun Musa, welcher wasserreiche Ort in der Bibel den Namen Mara trägt (4. Mos. 33, 8. 2. Mos. 15, 23). (Fu.)

Hahn, s. Hühner.

Hain. Heilige Haine waren bekanntlich von den ältesten Zeiten her bei vielen orientalischen und occidentalischen, semitischen und indogermanischen Völkern besonders beliebte Kultusstätten. Die Annehmlichkeit des Aufenthalts im schattigen Hain, der unmittelbare Eindruck seiner Lieblichkeit oder seiner Erhabenheit, seiner feierlichen Stille oder des Flüsterns und Rauschens in seinen Wipfeln, ein Eindruck, von welchem sich das vorwiegend religös gestimmte Gemüt wie von der Nähe der Gottheit berührt fühlt, und besonders die Bedeutung, welche die ohne menschliches Zuthun hochgewachsenen Bäume als Offenbarung der immer frischen schöpferischen Lebenskraft der Natur in vielen Naturreligionen haben (s. d. A. Astarte S. 145), erklären die weite Verbreitung dieser religiösen Sitte. Bei Völkern und in Zeiten, wo die Gottesverehrung überhaupt noch ganz oder vorzugsweise unter freiem Himmel geübt wurde, sind darum neben den Berghöhen die Haine oder auch — zumal im heißen Orient — die Umgebung einzelner besonders großer Bäume die Orte, wo am liebsten Altäre errichtet und Götterbilder aufgestellt wurden. Aber auch da, wo sich der Gottesdienst schon vorwiegend aus der freien Natur in geschlossene Tempelräume zurückgezogen hatte, erhielt sich der heilige Hain doch noch sehr oft in der Nähe des Tempels oder auch rings um ihn her. — Wie nun der Gottesdienst der Patriarchen in seinen äußeren Formen überhaupt noch in näherem Zusammenhang mit den allgemeiner verbreiteten Kultussitten des höheren Altertums steht, und noch ein unter freiem Himmel geübter ist, so kommen in ihm auch noch Haine und die Standorte einzelner merkwürdiger Bäume als heilige Stätten der Gegenwart und Verehrung Gottes vor. So hat Abraham bei Sichem in einem Terebinthenhain (1. Mos. 12, 6; vgl. 5. Mos. 11, 30 und s. d. A. More) und ebenso im Terebinthenhain Mamre's bei Hebron, den er zu seinem eigentlichen Wohnsitz erwählt hatte (1. Mos. 13, 18. 14, 13. 18, 1), einen Altar errichtet, und in Beerseba eine Jehova geheiligte Tamariske (Luther: „Bäume") gepflanzt. Diese Stätten galten nachmals noch lange als Heiligtümer Jehova's, wie denn auch Josua unter einer damals noch erhaltenen Terebinthe beim Heiligtum Jehova's zu Sichem einen großen Denkstein des zwischen Israel und seinem Gotte geschlossenen Bundes aufrichtete (Jos. 24, 26). Eine Nachwirkung der früheren Heilighaltung von Hainen und Bäumen kann man auch noch in

2. Sam. 5, 24 finden. Der schärfere Gegensatz, in welchen die Jehovareligion zu der canaanitischen Kultussitte treten mußte, hatte indessen zur Folge, daß jene die Anpflanzung von heiligen Hainen und Bäumen, welche in der letzteren eine große Rolle spielte (5. Mos. 12, 2), mehr und mehr als etwas Heidnisches von den Stätten der Verehrung Jehova's ausschloß, wogegen abgöttische Kulte, besonders der Baals und Astarte's immer vorzugsweise ihre Stätte „auf allen hohen Hügeln und unter allen grünen Bäumen" behielten (1. Kön. 14, 23. 2. Kön. 16, 4. 17, 10. 2. Chr. 28, 4. Jes. 57, 5. Jer. 2, 20. 3, 6. 13. 17, 2. Hes. 6, 13. 20, 28. Hos. 4, 13) und auch die Gärten als beliebte Götzendienststätten genannt werden (Jes. 1, 29. 65, 3. 66, 17). — Außer den schon oben angeführten Stellen und 1. Sam. 22, 6, wo im Hebr. gesagt ist, daß Saul unter einer Tamariske bei Gibea zu sitzen pflegte, um Recht zu sprechen (wie Debora nach Richt. 4, 5 unter einer Palme), steht aber in der deutschen Bibel das Wort Hain überall für 'ascherah, eine Übersetzung, in welcher Luther einer alten Überlieferung (in Sept. und Vulg., teilweise auch der syr. Übers.) folgt, deren Unangemessenheit aber da handgreiflich an den Tag tritt, wo die „Haine" unter alle grünen Bäume zu stehen kämen (1. Kön. 14, 23. 2. Kön. 17, 10. Jer. 17, 2). 'Ascherah ist vielmehr in einigen Stellen s. v. a. Astarte und in den meisten Bezeichnung der hölzernen Astartensäulen (s. d. A. Astarte S. 145), die freilich spätere Kultussitte ohne Zweifel an die Stelle von ursprünglichen heiligen Bäumen gesetzt hat, so daß die Annahme mancher, es seien wenigstens in Stellen, wie 2. Mos. 34, 13. 5. Mos. 7, 5. 12, 3. 16, 21, noch wirkliche Bäume oder Haine gemeint, nicht ganz unmöglich ist. Der Haingötze in 2. Kön. 21, 7 ist ein (aus Holz oder Stein) gehauenes Bild der Astarte.

Hakeldama, s. Blutacker.

Hakkoz, Haupt der 7. Priesterordnung zur Zeit Davids (1. Chr. 25, 10). Aus dem Exil heimgekehrte Nachkommen von ihm wurden, weil sie ihre Abkunft nicht urkundlich nachweisen konnten, von Serubabel vorerst vom Priesteramt ausgeschlossen (Esra 2, 61. Neh. 7, 63). Wenn jedoch der Priester Meremoth, Sohn Uria's, welcher zu Esra's und Nehemia's Zeit Aufseher des Tempelschatzes war (Esra 8, 33) und zwei Stücke der Mauern Jerusalems ausbesserte, in Neh. 3, 4. 21 nicht als Enkel (im eigentlichen Sinn), sondern (was die hebr. Ausdrucksweise zuläßt) als Abkömmling eines Hakkoz bezeichnet ist, so könnte der obige Hakkoz gemeint sein, und dann hätte dieses Geschlecht, glücklicher als seine nach Barsillai (s. d. A.) benannten Schicksalsgenossen, seinen Anspruch auf das Priesteramt nachmals wieder zur Anerkennung gebracht. Übrigens ist jener Meremoth sowohl von dem Esra 10, 36 erwähnten, als von dem der Zeit Serubabels angehörigen Priester Meremoth in Neh. 12, 3 (= Merajoth V. 15) zu unterscheiden, und auch Neh. 10, 5 ist Meremoth am wahrscheinlichsten nicht jener Sohn Uria's, sondern Name der von dem letztangeführten M. abstammenden Priesterfamilie.

Halah (hebr. Chalach, nicht zu verwechseln mit Khélach, über welches d. A. Calach zu vergleichen ist), eine Örtlichkeit, vermutlich Landschaft, wohin die zur Deportation bestimmten Nordisraeliten durch Salmanassar, bezw. Sargon abgeführt wurden (2. Kön. 17, 6. 18, 11. Für die 1. Chr. 5, 26 s. Hara). Da die Landschaft an den angeführten Stellen neben Gosan, bezw. dem Flusse Habor (s. d. Artt.) genannt wird, so wird dieselbe mit dem „Chalkitis" des Ptolemäus zu identifizieren sein, welche Landschaft von demselben (V, 18, 4) in Mesopotamien neben Gauzanitis, d. i. Gozan und zwar im Stromgebiete des Chaboras und Saokoras (Mygdonius) aufgeführt wird. Das von anderen verglichene „Kalachene" des Strabo, auf der Ostseite des Tigris neben Adiabene an der Grenze Armeniens, liegt zu weit nordöstlich, und könnte nur in Betracht kommen, wenn Gosan wirklich in jener Gegend zu suchen wäre. Schr.

Halhul, Stadt im Stamme Juda (Jos. 15, 58), noch heute unter dem alten Namen (Chalchûl) erhalten: ein Dorf von etwa 700 muhammedanischen Einwohnern, auf einem Hügel, 1½ St. nördlich von Hebron, gegenüber Beth Zur (s. d. A.) gelegen, welches neben H. a. a. O. genannt wird. Die Häuser des heutigen Ortes sind zum Teil aus antikem Material gebaut; alte Felsengräber, die noch jetzt gelegentlich als Grabstätten dienen, finden sich gleichfalls daselbst. Im Mittelalter gab es hier eine kleine jüdische Gemeinde, der eines der Felsengräber als das Grab des Propheten Gad, Davids Zeitgenossen, galt. Die heutigen muhammedanischen Bewohner bewahren und verehren in einer Moschee einen Sarg, welcher die Asche des Propheten Jona enthalten soll. S. Robinson, NBF., S. 368 f. Guérin, Judée III, p. 284 ff. — Vgl. noch den A. Betane. M.

Hali, Jos. 19, 25, eine Stadt im Gebiete Assers, deren Lage noch nicht nachgewiesen ist. Vermutungen s. bei Dillmann z. d. St. B.

Halikarnassos (jetzt Budrun) war eine sehr bedeutende hellenische Stadt, welche bei der Ausdehnung der dorischen Kolonisation nach der Besetzung des Peloponnes durch die Dorier ein Zug aus Trözene nach Karien ziehender Ansiedler an dem Platze des alten Zephyra an dem keramischen Golfe gründete. Im Altertum als eine der stärksten Festungen, als Geburtsort des Herodot, als Herrensitz des unter der Perserherrschaft hier blühenden Hauses der Mausoliden bekannt, wurde ihr

Glanz gebrochen durch die fast vollständige Zerstörung, die sie erlitt, als Alexander der Große die Stadt nach langer Belagerung endlich im Spätjahr 334 v. Chr. eroberte. Doch behauptete sie durch ihre feste und für den Handel wichtige Lage noch bis in die römische Kaiserzeit hinein eine gewisse Bedeutung. Vgl. 1. Makk. 15, 23. Wie so viele andere griechische Städte diesseits und jenseits des ägäischen Meeres hatte auch H. zur Zeit der angehenden römischen Kaiserherrschaft eine jüdische Gemeinde (Joseph., Altert. XIV, 10, 23). H.

Halle, s. Tempel.

Halleluja = Preiset Jah (d. i. Jehova), ein in einer Anzahl von Psalmen der zwei letzten Bücher, zuerst Ps. 104, 35, bald am Ende, bald am Anfang oder auch am Anfang und am Ende stehender kurzer Aufruf zum Lobe Gottes, wahrscheinlich ein liturgischer Zusatz zu dem Psalmentext; nur Ps. 135, 3 und 147, 1 gehört er sicher diesem selbst an, und Luther hat daher wohl daran gethan, in diesen Stellen die hebr. Formel nicht beizubehalten. Daß das Halleluja als Responsorium oder Epiphonem von der Gemeinde gesungen wurde, kann man unter anderem aus 2. Makk. 7, 13 und Tob. 13, 21 entnehmen, und aus der jüdischen Liturgie ist dieser Gebrauch in die der urchristlichen Gemeinde übergegangen und von der Kirche bis auf den heutigen Tag festgehalten worden; wie denn auch der Lob- und Triumphgesang der vollendeten, himmlischen Gemeinde in Offb. 19, 1—6 (vgl. dazu Tob. 13, 21) ein vierfaches Halleluja enthält. — Die Psalmen 113—118 nannten die Juden „das Hallel", Ps. 136 aber „das große Hallel"; später wurde letztere Bezeichnung auf jene Psalmen übertragen. Das Hallel wurde nach der Gottesdienstordnung des zweiten Tempels an den drei hohen Festen und am Tempelweihefest, manchmal auch an den Neumonden gesungen. Bei der Passahfeier wurde Ps. 113 und 114 vor der Mahlzeit, ehe der zweite Becher die Runde machte, Ps. 115—118 aber nach der Mahlzeit, wenn der vierte Becher eingeschenkt war, gesungen; an letzteren Gesang hat man Matth. 26, 30 zu denken. Auf die Sitte, vor dem Passahmahl Lobgesänge zu singen, weist auch die Stelle Weish. 18, 9 (vgl. 2. Chr. 30, 21) hin.

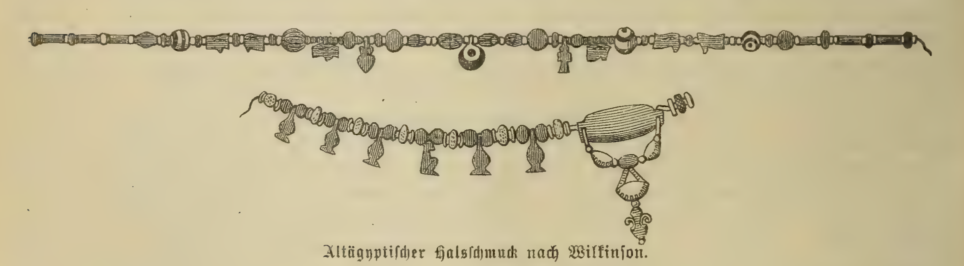
Halljahr, s. Jobeljahr.

Halsband, Halskette war schon bei den Hebräern, wie im übrigen Altertum, ein wichtiger Teil des Putzes, mit welchem sich besonders die Reicheren gern behängten. Die Halskette erscheint nicht nur



Halsband einer arabischen Frau. Nach Niebuhr.

als üblicher Schmuck der Frauen (Hohesl. 4, 9. Hes. 16, 11), sondern wurde nach Spr. 1, 9. 3, 3 auch von Männern (vgl. Xen. Cyrop. I, 3, 2. II, 4, 6. Odyss. XV, 460) getragen. Selten wird ein einfacher Metallring den Halsschmuck gebildet haben, wie die Frau eines arabischen Schechs, deren Kopfputz wir hier nach Niebuhr (Reis. I, Tafel XXIII, Nr. 48) abbilden, einen großen Ring von starkem Silberdraht um den Hals gelegt hatte. Meist haben wir uns den Halsschmuck, welcher gewöhnlich (s. d. A. Armring) aus edlen Metallen und Steinen oder Perlen verfertigt wurde, als eine Verbindung einzelner Schmuckteilchen in der Form von Ketten oder Schnüren zu denken. Ein solches Teilchen wird Hohesl. 4, 9 erwähnt, und die „Aufgereihten" in Hohesl. 1, 10 (Luther: Ketten) führen uns auf Schnüre von Perlen oder ähnlichen Körperchen, welche häufig in dreifacher Reihe als Halsband getragen wurden. Das Spr. 25, 12. Hohesl. 7, 1 (hebr. V. 2). Hos. 2, 13 (hebr. V. 15) genannte Geschmeide (Luth.: Spangen, Halsbänder) ist ein nicht näher bestimmbarer Hals- oder Brustschmuck, während Jes. 3, 19 (Luth.: Kettlein) sicher Ohrgehänge gemeint sind. Bald umschloß die Halskette den Hals ziemlich enge,



Altägyptischer Halsschmuck nach Wilkinson.

bald hing sie bis auf die Brust, ja bis an den Gürtel herab. Wie der ägyptische Oberrichter (Diod. Sic. I, 48) an einer goldenen Halskette das Bild der Wahrheit trug, ähnlich befestigten die hebräischen Frauen an ihre Halskette allerlei Schmucksachen, z. B. Riechfläschchen (Luther: Bisemäpfel; s. d. A.), Halbmonde (Jes. 3, 18, Luth.: Spangen) und andere Kostbarkeiten, die zum Teil als Amulette (s. d. A.) dienten. Unter den Zieraten, welche der assyrischen Göttin Istar beim Besuch der Unterwelt (vgl. G. Smiths Chaldäische Genesis, S. 200) abgenommen werden, finden wir die Halsschnur als selbständiges Stück neben dem Brustgeschmeide. Abbildungen des altägyptischen Halsschmucks siehe oben S. 42 ff. 466; wir fügen hier noch eine solche nach Wilkinson III, S. 377 bei; Bilder der assyrischen Halskette s. oben S. 137 und bei G. Smith a. a. O. S. 40, 90, 98. Wie Joseph (s. d. A.) in Ägypten durch Anlegung einer goldenen Amtskette ausgezeichnet wurde (1. Mos. 41, 42), so finden wir auch bei den Persern (Dan. 5, 7. 16. 29; vgl. Xen. Anab. I, 2, 27. Cyrop. VIII, 5, 18) die Verleihung einer goldenen Halskette als eine hohe Ehrenbezeigung. — Aber nicht nur Menschen, sondern auch königliche Reittiere wurden mit kostbaren Halsbändern geziert (vgl. Verg. Aen. VII, 277); an solchen trugen die Kamele der midianitischen Könige (Richt. 8, 21. 26) mondförmige Schmucksachen, ähnlich wie das goldgezäumte persische Königsroß nach richtiger Übersetzung von Esth. 6, 8 eine königliche Krone zum Kopfputz hatte. Kph.

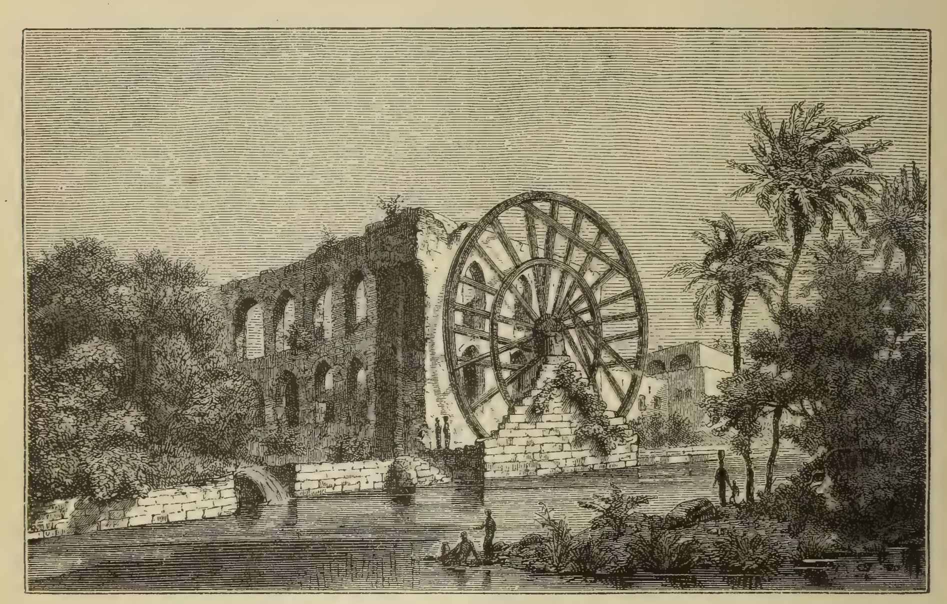
Hälter (Luther: Helder) in Jes. 19, 10 i. S. v. a. Fisch- oder Wasserbehälter. Die richtige Übersetzung lautet: „Und des Landes Pfeiler (d. h. die obrigkeitlichen Stützen des Staates) werden zerschlagen und alle, die um Lohn arbeiten, werden bekümmert sein."

Ham (hebr. Cham) heißt 1. Mos. 5, 32 u. ö. einer der drei Söhne Noahs, von denen nach der Sintflut die Wiederbevölkerung der Erde ausging. Er wird stets zwischen Sem und Japhet genannt (1. Mos. 9, 24 erscheint er als „der jüngste Sohn" Noahs; V. 22 ist jedoch erst nachträglich „Ham der Vater" in den Text eingeschoben). Wenn 1. Mos. 10, 6 ff. als Söhne des Ham Kusch (s. d. A.), Mizraim (d. i. Ägypten), Put (d. i. ein Teil Westafrika's) und Canaan genannt werden, so ist dies zunächst eine Bestätigung dafür, daß die Völkertafel bei ihrer Dreiteilung der Erdenvölker in der Hauptsache von dem geographischen Gesichtspunkte ausgeht, indem sie H. als den Stammvater der Südvölker hinstellt, wie Sem als den Ahnherrn der mittleren, Japhet als den der nördlichen Völker, — mögen immerhin außerdem auch sprachliche und geschichtliche Gründe bei der Einteilung mitgewirkt haben. Dabei ist aber die eigentliche Bedeutung des Namens H. noch unerklärt. Das Wort bedeutet sonst im Hebräischen „heiß" und es ist nicht unmöglich, daß die Hebräer selbst bei Ham an die Bewohner des heißen Erdgürtels dachten. Daß aber die Benennung ursprünglich diesen Sinn gehabt hätte, scheitert an der Unmöglichkeit, auch die beiden anderen Namen (Sem und Japhet) entsprechend zu erklären. Dasselbe gilt von der Umdeutung des Namens Ham in „schwarz" oder „dunkelfarbig" in Beziehung auf die Hautfarbe. Abgesehen von der sprachlichen Schwierigkeit, konnte eine dunkle Hautfarbe nicht einmal von allen Hamiten behauptet werden. Die Zusammenstellung endlich mit dem alten einheimischen Namen Ägyptens keme oder chemi, d. i. „schwarz" (in Beziehung auf die schwarze Fruchterde des Nilthals; vgl. d. A. Ägypten Nr. 1), hat zwar das für sich, daß in einigen Psalmenstellen (105, 23 und 27. 106, 22; vgl. auch 78, 51) Ägypten geradezu „Land Chams" genannt wird, scheitert aber wiederum teils an sprachlichen Gründen (vgl. Lepsius in Herzogs protest. Realencykl.[2] I, S. 166), teils daran, daß der Name nach seinem ältesten Gebrauch bei weitem mehr umfaßt, als Ägypten. Die Dreiteilung der Völkertafel samt den an die Spitze gestellten Namen kann also nicht auf willkürlicher Erfindung, sondern nur auf einer viel älteren Überlieferung beruhen, wobei die ursprüngliche Bedeutung der Namen längst verwischt war. [Das im Hebr. anders geschriebene Ham (Ham) 1. Mos. 14, 5 ist ein sonst nirgends nachweisbarer Ortsname; vielleicht der alte Name von Rabbath Ammon.] Ksch.

Haman, im B. Esther (s. d. A.) der Nebenbuhler Mardochai's und Feind der Juden; und als solcher die typische Darstellung einer weltgeschichtlichen Erscheinung: des Grolls nämlich, welchen seit der Zerstreuung des jüdischen Volks die Glieder desselben unter nichtjüdischen Nationen zu erregen pflegen, wenn sie, ohne ihre religiös-nationale Besonderheit aufzugeben, durch ihre Klugheit und Zähigkeit zu Besitz und Einfluß gelangen. Mit kluger Benutzung des Gedankens der Staatshoheit, die durch diesen Staat im Staate gefährdet sei (Esth. 3, 8), und mit verlockendem Hinweis auf den Reichtum der Fremdlinge (3, 9 ff.) weiß Haman dem Perserkönig das Edikt zu entlocken, dessen Erlaß zu seinem eigenen Verhängnis führt. Daß er nach persischer Sitte (Herod. III, 125 u. ö.; vgl. auch Esr. 6, 11) gekreuzigt worden, ist möglich; doch spricht der Wortlaut der Stellen Esth. 7, 9 f.; vgl. 9, 13. 5, 14 für einfache Aufhenkung. Als Typus der Judenfeindschaft scheint ihn auch der Beiname „der Agagiter" kennzeichnen zu sollen (vgl. namentlich 3, 10), welcher unverkennbar an den bei den alten Nationalfeinden, den Amalekitern, gebräuchlichen Königsnamen erinnert (4 Mos. 24, 7. 1. Sam. 15). So hat wenigstens der griechische Übersetzer die Sache angesehen, wenn er Esth. 9, 24 statt „Agagiter" kurzweg das seiner Zeitanschauung ge-

läufigere Epitheton: „Macedonier“ einsetzt. (Vgl. Stücke in Esther 6, 8 f. [5, 8].) — Im übrigen spricht für persische Nationalität des Haman sowohl der gutpersische Vatername Hamedatha (wie 3, 10. 9, 24 statt Medatha zu lesen), als auch der Umstand, daß die etymologische Beziehung den Namen Haman selbst vom persischen Sprachschatz nicht scheidet. (Ich möchte an das Beiwort hamaêni-jan, „der alles Niederschlagende“, denken, welches im kleinen Avesta, Yast XIII, 33 begegnet.) — Eine jüdische Legende über Vorgänge, die den Verwickelungen zwischen Haman und Mardochai ähneln, aber an den Hof Assarhaddons nach Ninive verlegt werden, wird vom griechischen Text des Buches Tobias mehrmals berührt (14, 10. 1, 22. 2, 10); und es ist wohl nicht Zufall, daß in dieser Legende der Gegner des Hofjuden Achiachar ebenfalls Haman heißt. Kl.

Hamath, bekannte Stadt am Orontes, im A. T. Chămâth, einmal (Am. 6, 2) auch Chămâth-rabbâh, „Groß-Hamath“ genannt, in alter Zeit Hauptstadt eines Reiches, zu welchem auch die Stadt Ribla gehörte, lag nördlich vom Hermon oder Antilibanos (Jos. 13, 5. Richt. 3, 3) in einem engen Thale, an dessen beiden Seiten sich hohe Klüfte über den Strom erheben, auf denen die Stadt erbaut wurde, die nur gegen Ost und West offene Ausgänge hat, weil der Strom nach dieser Richtung seinen Lauf nimmt. Dermalen besteht die Stadt aus drei Quartieren und hat an 30 000 Einwohner. Besonders hervorzuheben sind die Wasserwerke der Stadt, welche schon Abulfeda, selber Fürst dieser Stadt († 1331), rühmt. Im übrigen ist das Gebiet von Hamath durch Fruchtbarkeit ausgezeichnet und noch jetzt wie im Altertume (vgl. 2. Chr. 8, 4) ist Hamath die Kornkammer des nördlichen Syrien. — Hamath galt als nördliches Grenzland Israels (4. Mos. 13, 21. 34, 8); daher die Redeweise: „von Hamath an bis an den Bach Ägyptens“ oder ähnlich (1. Kön. 8, 65 = 2. Chr. 7, 8; 2. Kön. 14, 25. Am. 6, 14). Ursprünglich eine canaanäische Kolonie (1. Mos 10, 18), erhob sich die Stadt schon früh zu hoher Blüte und Macht und stand zu Davids Zeit unter einem Könige Thoi, der mit dem israelitischen Herrscher freundschaftliche Beziehungen unterhielt, um sich dessen Unterstützung gegen beider gemeinsamen



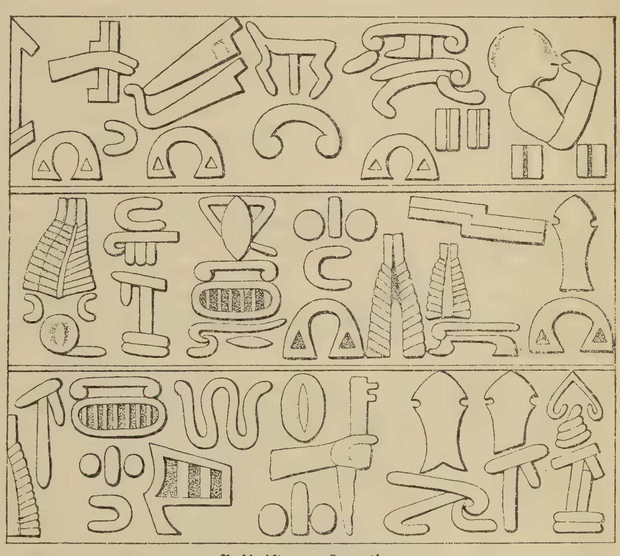
Wasserwerke am Orontes bei Hamath. Nach einer Photographie.

Feind Hadadeser von Zoba zu versichern (2. Sam. 8, 9 ff.; vgl. 1. Chr. 18, 9 ff.). Später scheint Salomo hamathensisches Gebiet selber occupiert zu haben, da er gemäß der Chronik (2. Chr. 8. 3. 4) nach Hamath-Zoba zog, es überwältigte und im Gebiete von Hamath Vorratshäuser anlegte (vgl. 1. Kön. 9, 19). Daher schreibt sich die oben angeführte Aussage von der Ausdehnung des israelitischen Reiches während der davidisch-salomonischen Zeit: „von Hamath an bis an den Bach Ägyptens“, während die Stelle Am. 6, 14 auf die durch Jerobeam II. ins Werk gesetzte Neueroberung Hamaths oder wenigstens von hamathensischem Gebiet geht, von der wir 2. Kön. 14, 25—28 lesen. Bald hernach muß aber Hamath, die Zerrüttung der staatlichen Verhältnisse in Israel nach dem Tode Jerobeams benutzend, sich wieder frei gemacht haben; wir finden auf den assyrischen In-

schriften einen Teil von Hamath im Bunde mit einem Azrijahu, der nach anderen Stellen derselben und einer zweiten Tafel nur Azrijahu von Juda, d. i. Azarjah-Usia, sein kann. Vgl. hierzu P. Rost in „die Keilschrifttexte Tiglath-Pilesers III", Bd. I, Lpz. 1893, S. 89 flg. Jene Hamathenser machten — so muß man vermuten — ebenso gegen Assyrien Front, wie anderseits Menahem von Samarien dem Großkönig sich fügte, womit stimmt, daß unter den tributbringenden Königen in der nächsten Zeit wohl der letztere, nicht aber ein König von Juda erscheint, während wiederum ganz korrekt der König J'ni-il von Hamath, der offenbar dem Großkönige treu geblieben war, oder wenigstens sich ihm gefügt hatte, unter den Tributären aufgeführt wird. Wiederum berichtet uns der assyrische König Sargon (s. d. A.), daß er im 2. Jahre seiner Herrschaft (720) den König Jahubi'd von Hamath, der die umliegenden Gebiete und Reiche von Arpad, Zemar, Damaskus und Samarien gegen Assyrien aufgewiegelt, in der Schlacht bei Karkar besiegt, gefangen und geschunden habe (Khors. 33 ff.; Botta 70). Seit der Zeit erfahren wir aus den Inschriften über die Schicksale dieses Reiches nichts: Hamath wird überall auf denselben nicht mehr erwähnt. Auch die Aussage in der Bibel über die Könige von Assyrien vor Sanherib, welche unter anderen auch dem Könige von Hamath den Garaus gemacht hätten (2. Kön.. 19, 13), wird sich auf jene Ereignisse zur Zeit des Sargon beziehen. Wir hören von der Stadt erst wieder zur Zeit der griechisch-macedonischen Herrschaft, wo sie den Namen Epiphania, wahrscheinlich von Antiochus IV. Epiphanes, empfing, neben welchem sich indessen der alte Name Hamath noch immer erhielt (Joseph., Altert. I, 6, 2), um später den neuen Namen wiederum zu verdrängen. Die Stadt besteht unter demselben noch heute (s. o.). Vgl. Ritter, Erdk. XVII, 2, S. 1031 ff. Neuerdings sind daselbst mehrere (bis jetzt ihrer vier) mit (fünf) in einer eigentümlichen hieroglyphisch-artigen Schrift geschriebenen Inschriften bedeckte Steinblöcke gefunden. Die Schrift ist im wesentlichen dieselbe, welche auf Monumenten in Marasch, Aleppo, Dscherâbîs-Karkemisch, auch in Teilen von Kappadocien und sonst in Kleinasien gefunden ist. Man sieht darin eine Schrift, deren sich die Hethiter Syriens bedienten. Die nähere Erforschung dieser Denkmäler steht noch aus; doch vgl. F. E. Peiser, Die hethitischen Inschriften. Ein Versuch ihrer Entzifferung. Berlin 1892. S. zusammenfassend Will. Wright, The empire of the Hittites. 2 ed. Lond. 1886 (mit Abbild.). Schr.

Hame hat bei Luther in Hiob 40, 20 und Hab. 1, 15 noch die ursprüngliche, dem latein. hamus, von welchem es entlehnt ist, entsprechende Bedeutung „Angelhaken, Angel", wogegen es Pred. 9, 12 in der jetzt allein üblichen Bedeutung „Fangnetz" gebraucht ist. Vgl. d. A. Fisch Nr. 3.

Hammath (Luther: Hamath), feste Stadt in Naphthali (Jos. 19, 35), wahrscheinlich einerlei mit Hammoth-Dor (Jos. 21, 32) und Hammon (1. Chr. 7, 76 [6, 61]). Man identifiziert es allgemein mit dem Ammathus (oder Ammaus) des Josephus (Altert. XVIII, 2, 3), und dem Hammata des Talmud. Nur fragt es sich, ob darunter die „warmen" (das bedeutet der Name) Quellen el-Chammâm gemeint sind, welche eine engl. M. südlich von (dem heutigen) Tiberias, unweit des Seeufers entspringen, schwefelhaltige heiße Quellen, die noch heute, wie zur Zeit des Josephus (Jüd. Kr. II, 21, 6. Leben XVI) als Heilbäder benutzt werden, — oder die lauen Quellen nördlich von Tiberias, am Ausgange des Wadi Abu'l 'Amîs (oder Wadi 'Ammâs), wie Furrer will (ZDPV. II, 54 f. XIII, 194 ff., vgl. aber VII, 176 ff. XI, 214f.). M.



Inschrift von Hamath.

Hammelech hat Luther Jer. 36, 26 u. 38, 6 nach der Vulg. unrichtig als Eigennamen angesehen, während es „des Königs" (so auch Sept.) bedeutet. „Sohn des Königs" ist Bezeichnung eines Prinzen des königlichen Hauses.

Hammon hieß 1) ein Grenzort des Stammgebiets von Asser (Jos. 19, 28). Robinson (NBF. S. 84) u. a. denken an Hâmûl im Wadi Hâmûl,

östlich vom Râs en-Nâkûra. — 2) Stadt in Naphthali, s. d. A. Hammath. M.

Hammoth Dor, s. Hammath.

Hamona (Hes. 39, 16) bedeutet „Volksmenge, Haufen". Diesen Namen soll nach Hesekiels Weissagung eine Stadt zum Andenken an die Vernichtung des zahllosen Heeres Gogs erhalten, wie auch das Thal, in welchem seine Leichen begraben werden sollten, „Gogs Haufenthal" heißen werde (V. 11. 15).

Hanan (hebr. Chanan, aus Chananja oder Jochanan = „dem Jehova gnädig ist" verkürzt) heißen viele verschiedene Männer, unter welchen der Jer. 35, 4 erwähnte Sohn Jigdalja's (= Gedalja's), der als „Mann Gottes", d. h. als Prophet bezeichnet wird, am bemerkenswertesten ist. Von seiner prophetischen Wirksamkeit haben wir jedoch keinerlei Kunde. Seine Nachkommen waren im Besitz einer geräumigen Kapelle (Zelle) im äußeren Tempelvorhof, deren Benutzung auch Jeremia, dem Berufsgenossen ihres Stammvaters, frei stand.

Hananeel, Turm an einem hervortretenden Eckpunkt auf der Nordostseite der Stadtmauer Jerusalems, zwischen dem Fisch- und dem Schafthor, wahrscheinlich nach dem Erbauer benannt (Neh. 3, 1. 12, 39. Jer. 31, 38. Sach. 14, 10). Im Targum des Jonathan heißt er Peḳôs oder Pikḳûs. Vgl. d. A. Jerusalem

Hanani hieß der Prophet, welcher den König Assa (s. d. A.) wegen seines Schutzbündnisses mit den Syrern rügte und dafür ins Gefängnis gelegt wurde (2. Chr. 16, 7 ff.). Es ist höchst wahrscheinlich derselbe Hanani, der als Vater des Propheten Jehu (s. d. A.) genannt wird (1. Kön. 16, 1. 7. 2. Chr. 19, 2. 20, 34). Unter mehreren Männern desselben Namens (1. Chr. 26, 4. 25. Esra 10, 20. Neh. 12, 36) ist ein Zeitgenosse Nehemia's, welcher aus Jerusalem mit anderen Juden nach Susan zu Nehemia kam, und von diesem später neben Hananja (s. d. A.) mit der Oberaufsicht über die Thorwachen Jerusalems betraut wurde. Nehemia nennt ihn „seinen Bruder" (Neh. 1, 2. 7, 2); ob im eigentlichen Sinne oder im weiteren, d. h. als Verwandten, ist nicht auszumachen.

Hananja (hebr. Chananjah = dem Jehova gnädig ist), ein sehr häufiger Männernamen. Wir heben hervor: den zu König Ussia's fürstlichen Beamten gehörigen, mit der Heeresmusterung betrauten Hananja (2. Chr. 26, 11); den falschen Propheten Hananja, Sohn Azurs aus Gibeon, der im 5. Monat des 4. Jahres Zedekia's mit seiner trügerischen Heilsweißagung Jeremia in der frechsten Weise öffentlich gegenübertrat, und diese Vermessenheit, dem Drohworte Jeremia's und dem Gesetz (5. Mos. 18, 20) gemäß, noch in demselben Jahre mit dem Tode büßte (Jer. 28). Besonders beliebt scheint der Name in der Zeit nach der Heimkehr aus dem Exil geworden zu sein. Es führen ihn: ein Sohn Serubabels und Vater Pelatja's und Jesaja's (1. Chr. 3, 19. 21; vgl. d. A. Delaja); ein der Zeit des Hohepriesters Jojakim, des Sohnes Josua's, also derselben Generation angehöriges Haupt des Priestergeschlechtes, welches nach dem mit Serubabel und Josua aus dem Exil heimgekehrten Jeremia benannt war (Neh. 12, 12; vgl. V. 1 u. 10, 2); ferner 6 Zeitgenossen Esra's und Nehemia's (Esra 10, 28. Neh. 3, 8. 30. 10, 23. 12, 41), unter ihnen der wahrscheinlich (wie Nehemia) im persischen Dienst stehende, aber treu zu seinem Volk haltende und durch Gottesfurcht ausgezeichnete „Palastvogt", d. h. Kommandant der nördlich vom Tempel gelegenen Burg zu Jerusalem, welchem Nehemia die Oberaufsicht über die Thorwachen der Stadt in Gemeinschaft mit Hanani (s. d. A.) übertrug (Neh. 7, 2). — Endlich heißt auch einer der 3 Freunde Daniels, derselbe, welchen die Chaldäer Sadrach nannten, Hananja (Dan. 1, 6. 7. 11. 19. 2, 17. Kap. 3). Vgl. noch d. A. Ananias.

Hand. Die zahlreichen biblischen Redensarten, in welchen das Wort „Hand" in uneigentlicher Bedeutung gebraucht ist, sind fast alle leicht verständlich. Unserer Ausdrucksweise etwas fremd ist nur: „seine Seele" oder „sein Leben in seine Hand stellen (setzen, legen, darin tragen)", was s. v. i. als „bereit sein, sein Leben hinzugeben, es aufs Spiel setzen" (Richt. 12, 3. 1. Sam. 19, 5. 28, 21. Hiob 13, 14. Ps. 119, 109). — Über das Aufheben der Hand oder der Hände beim Schwören s. d. A. Eid Nr. 2, beim Beten s. Gebet S. 485 f., beim Segnen s. Handauflegung. — Handbreite, s. Elle. — Über das Händefalten s. Gebet S. 485 u. 487. — „Seine Hände füllen dem Herrn" oder „für den Herrn" (2. Mos. 32, 29. 1. Chr. 30, 5. 2. Chr. 29, 31), bedeutet nicht: „dem Herrn Geschenke darbringen", sondern: „sich mit etwas versehen, was man ihm darbringt"; danach erklärt sich auch die Redensart „den Priestern die Hände füllen"; vgl. d. A. Füllopfer. — Die Hand auf den Mund legen ist Gebärde dessen, der beschämt von ihm gegenüber getretener höherer Einsicht oder auch in rascher Selbstbesinnung und Selbstzügelung verstummt (Hiob 21, 5. 29, 9. 39, 34. Spr. 30, 32. Mich. 7, 16. Weish. 8, 12). — Auf das Haupt legt die Hand oder die Hände, wer die Last schweren Kummers zu tragen hat (2. Sam. 13, 19. Jer. 2, 37). — Über den Handschlag s. d. A. Bürgschaft; es war überhaupt bei den Israeliten, wie bei uns, Brauch, zur Bekräftigung einer Aussage, eines Versprechens oder eines Vertrages die Hand darauf zu geben (2. Kön. 10, 15. Esra 10, 19. Hes. 17, 18. 2. Makk. 4, 34). Das Geben der (rechten) Hand ist nicht bloß bekräftigendes Zeichen einträchtiger Gemeinschaft (Gal. 2, 9), sondern auch der Unterwerfung und Huldigung (2. Chr. 30, 8;

vgl. 1. Chr. 30 [29], 24 im Hebr.). — Das Waschen der Hände, worüber d. A. Reinigkeit zu vergleichen ist, kommt als äußerliche bedeutsame Handlung vor, um in feierlicher Weise die Unschuld an einem bestimmten Verbrechen zu bezeugen (5. Mos. 21, 6. Matth. 27, 24), oder als bildliche Bezeichnung eines dauernden Sichreinhaltens von die Hände befleckendem Frevel (Ps. 26, 6. 73, 13. Hiob 9, 30). — Das Zusammenschlagen der Hände drückt freudige Zustimmung aus (2. Kön. 11, 12), aber auch ausbrechenden Unwillen und Entrüstung (4. Mos. 24, 10. Hes. 6, 11. 22, 13) oder Entsetzen (Hes. 21, 14); denn es ist überhaupt Gestus der heftigen, leidenschaftlichen Erregung. — Über die verdorrte Hand Matth. 12, 10 (Mark. 3, 3. Luk. 6, 6) s. d. A. Krankheiten.

Handauflegung. Unter den bedeutsamen religiösen Gebräuchen, zu welchen die Hand diente, muß die Handauflegung besonders hervorgehoben und erläutert werden. Dieselbe hat keineswegs überall ein und dieselbe Bedeutung; vielmehr sind zwei verschiedene Arten derselben wohl zu unterscheiden, wie denn auch im Hebräischen, anders als im Griechischen und Deutschen, diese Verschiedenheit in dem Gebrauch verschiedener Zeitwörter ausgeprägt ist. Während nämlich von der einen Weise der Handauflegung der allgemeine Ausdruck sîm oder auch schît ʻal (= auflegen) gebraucht wird, ist für die andere der stehende Ausdruck samakh ʻal, was eigentlich „die Hand aufstützen auf" bedeutet. — Jene Ausdrücke werden gebraucht, wo die Handauflegung nach einfacher und natürlicher Symbolik die äußere Darstellung der Mitteilung und übertragenden Zueignung irgend einer sinnlich nicht wahrnehmbaren Gabe oder Kraft ist. So legt Elisa seine Hand auf die Hand des Königs Joas zum Zeichen, daß dieselbe zum Sieg über die Syrer mit Gotteskraft ausgerüstet werde (2. Kön. 13, 16). Besonders häufige Anwendung findet diese Weise der Handauflegung in drei Fällen: einmal beim Segnen, wobei die Hand auf das Haupt gelegt wird, weil dieses nach gangbarer biblischer Anschauung der Träger des Segens, wie des Fluches und der Schuld, ist. So schon 1. Mos. 48, 14 ff. und im N. T. Matth. 19, 13 ff. Mark. 10, 16. Wo eine größere Menge gesegnet wird, tritt die Aufhebung der Hände über sie an die Stelle der Handauflegung (vgl. 3. Mos. 9, 22. Luk. 24, 50). Sodann bei Krankenheilungen (und Totenerweckungen), wobei die auf das Haupt oder auf das leidende Glied gelegte Hand die heilende Gotteskraft von dem damit Ausgerüsteten gleichsam auf den Kranken überleitet (vgl. Matth. 9, 18. Mark. 5, 23. 6, 5. 7, 32. 8, 23. 25. Luk. 4, 40. 13, 13. — Mark. 16, 18. Apstlg. 9, 12. 17. 28, 8; vgl. Offb. 1, 17). Lehrreiche Erläuterungen bieten einerseits das Verfahren Elisa's, der zur Erweckung des Kindes der Sunamitin statt der bloßen Handauflegung sich so über dasselbe hinbreitet, daß seine Glieder auf die entsprechenden Glieder des Kindes zu liegen kommen (2. Kön. 4, 34), anderseits die Fälle, in welchen schon die bloße Berührung der Kleider des Wunderkräftigen für die Glaubenden die Handauflegung ersetzt (Mark. 5, 27 ff. Apstlg. 19, 12; vgl. 5, 15). Endlich bei der in der urchristlichen Gemeinde zur Mitteilung des heiligen Geistes an die Getauften vorkommenden Handauflegung, die nur außerordentlicherweise geraume Zeit nach der Taufe durch die Apostel selbst (Apstlg. 8, 17 f. 19, 6), in der Regel aber wahrscheinlich unmittelbar nach der Taufe vollzogen wurde, wie man aus Hebr. 6, 2 schließen darf, wo „die Lehre von Taufen und Handauflegung" (d. h.: von ihrer Bedeutung und ihren Wirkungen) unter den grundlegenden Anfangslehren des Christentums aufgeführt wird. — Die andere Weise der Handauflegung ist, wie der stehende Ausdruck „seine Hand auf das Haupt stützen" zeigt, zunächst eine thatsächliche feierliche Erklärung des Handauflegenden, daß die Person oder das Tier, auf dessen Haupt er die Hand stützt, von ihm ganz dazu bestimmt ist, ihm forthin zur Ausführung einer bestimmten Absicht oder Aufgabe dienlich zu sein. Auf das Haupt wird die Hand gelegt, weil mit jener Erklärung immer die Übertragung einer Verpflichtung oder Haftbarkeit, manchmal auch die einer Vollmacht und Würde verbunden ist (s. oben). An die Grundbedeutung knüpfen sich bei den verschiedenen Anwendungen dieser Weise der Handauflegung von selbst verschiedene Nebengedanken an. Sie kommt vor bei der Bestellung von Personen für ein bestimmtes Amt: so legt die Gemeinde Israels, ohne Zweifel vertreten durch die Ältesten, den Leviten die Hände auf, um sie zu ihren Organen zu machen, welche an Stelle der Erstgeborenen Hörige Jehova's werden, und durch welche sie dem Gottkönige schuldigen Dienstleistungen verrichtet werden sollen (4. Mos. 8, 10); ebenso bestellt Moses nach Gottes Auftrag Josua zur Fortführung seines Werkes als Führer und Hirte der Gemeinde (4. Mos. 27, 18. 23. 5. Mos. 34, 9); und dem entsprechend war es in der urchristlichen Kirche stehende Sitte, den für ein Gemeindeamt Verordneten unter Gebet und Handauflegung ihre Berufsaufgabe zu übertragen (Apstlg. 6, 6. 13, 3. 1. Tim. 4, 14. 5, 22. 2. Tim. 1, 6). Leicht schloß sich in diesem Falle an den Gedanken der Übertragung des Amtes der andere, einer an die Handauflegung geknüpften Mitteilung der zur Ausrichtung des Amtes erforderlichen Gaben an. Während 4. Mos. 27, 18 Josua schon zuvor ein Mann, in dem der Geist ist, genannt, und V. 20 nur noch von Übertragung der Mosi eigenen Herrlichkeit und Gehorsam heischenden Autorität die Rede ist, ist nach 5. Mos. 34, 9 seine Erfüllung mit dem Geiste der Weisheit Folge der

Handauflegung. Und in der urchristlichen Gemeinde war die Anschauung verbreitet, daß mit der Handauflegung eine Ausrüstung mit den besonderen zur Erfüllung der übertragenen Aufgabe erforderlichen Geistesgaben verbunden sei (1. Tim. 4,14. 2. Tim. 1,6). — Als Nebengedanke könnte an die eigentliche Bedeutung der Handauflegung auch das sich anknüpfen, daß der zur Ausrichtung einer Aufgabe Verordnete dabei die Stelle des Handauflegenden vertrete; in 4. Mos. 8,10 ist dies jedoch nur insoweit der Fall, als die Leviten durch ihr Amt Stellvertreter nicht der Gemeinde, sondern der Erstgeborenen in der Gemeinde werden. — Wenn die Zeugen eines Verbrechens dem Schuldigen vor der Exekution ihre Hände auf das Haupt legen (3. Mos. 24,14. Sus. V. 34), so erklären sie zunächst, daß durch ihn und an ihm die Absicht und Verpflichtung, das Volk der Mitschuld zu entlasten und das Böse aus seiner Mitte fortzuschaffen, zur Ausführung zu bringen sei; daran knüpft sich aber von selbst der Gedanke an, daß sie gleichsam die ganze Schuld ihm aufs Haupt legen und zu tragen geben (vgl. 3. Mos. 24,15). — Ähnlich bestellt der Hohepriester durch Auflegung seiner beiden Hände am Versöhnungstag den am Leben gelassenen Bock zur Ausführung der Absicht, alle (gesühnten) Sünden der Gemeinde aus ihrer Mitte fortzuschaffen, legt aber eben damit zugleich alle diese Sünden, indem er sie auf ihn bekennt, auf sein Haupt (3. Mos. 16,21). — Auch bei der häufigsten Anwendung dieser Weise der Handauflegung im Opferdienst (2. Mos. 29,10. 15. 19. 3. Mos. 1,4. 3,2. 8. 13. 4,4. 15. 24. 29. 33. 4. Mos. 8,12) darf man nicht voreilig die Ideen der Stellvertretung oder der Übertragung, sei es der Schuld, sei es der Gesinnungen und Gefühle des Opfernden, herbeiziehen; und auch mit der Idee der Weihung oder mit der Angabe: durch die Handauflegung konstatiere der Opfernde, daß das Tier sein Eigentum sei, leiste auf seinen Besitz Verzicht und gebe es völlig an Gott hin, trifft man die eigentliche Bedeutung der Handlung nicht. Diese besteht auch hier darin, daß der Darbringer das Opfertier in feierlicher Weise zu seinem Organ macht, mittels dessen er seine besondere, je nach der Art des Opfers verschieden modifizierte gottesdienstliche Absicht zur Ausführung bringen will. Darum muß die Handlung auch immer von dem Darbringer selbst, und wenn ihrer mehrere sind (nach der Tradition), der Reihe nach von jedem derselben, wenn aber das Opfer im Namen einer Korporation dargebracht wird, von deren ordnungsmäßigen Repräsentanten, also für die Gemeinde von deren Ältesten, vollzogen werden. Auch entspricht die rabbinische Überlieferung, daß sie mit Anwendung aller Leibeskraft geschehen solle, ganz der Bedeutung der Handlung. Diese selbst aber setzt voraus, daß dem Opfernden das Verfügungsrecht über das Tier zusteht, und schließt in sich, daß dem Tier gleichsam die Verpflichtung auferlegt wird, alles das zu erfahren und zu leiden, was zur Ausführung der besonderen gottesdienstlichen Intention des Opfernden erforderlich ist, weshalb die Hand auf das Haupt des Tieres gelegt wird. Auch ergibt sich aus der nächsten Bedeutung der Handlung unmittelbar, daß durch dieselbe die Beziehung der ganzen Opferdarbringung auf die Person des Opfernden hergestellt wird, weshalb auch die ihm zu gute kommende Wohlgefälligkeit des Opfers als Folge der Handauflegung dargestellt wird (3. Mos. 1,4). Ein Nebengedanke, der sich leicht anknüpfen konnte, war allerdings der, daß der Opfernde seine Gesinnungen, Empfindungen und Gefühle, kurz alles, wovon sein Herz voll war, und was ihn zur Darbringung gerade dieser oder jener besonderen Art des Opfers bestimmte, dem von ihm dargebrachten Tiere gleichsam aufs Haupt legte, und es so gleichsam mit den geistigen Erfordernissen ausrüstete, deren Vorhandensein bei ihm selbst die innerliche Bedingung für die wirkliche Erreichung seiner gottesdienstlichen Absicht bildeten. Nur darf man in diesem Gedanken nicht die eigentliche Bedeutung der Handauflegung finden, die — wie gezeigt — eine einfachere und näher liegende ist und bei allen verschiedenen Anwendungen dieser Art der Handauflegung sich gleich bleibt.

Handel. Der internationale Handelsverkehr konnte für die Israeliten, so lange sie im Besitz Palästina's waren, nur unter ganz besonders günstigen politischen Verhältnissen eine größere volkswirtschaftliche Bedeutung gewinnen; sonst mußte dieselbe verhältnismäßig gering sein. Von der Beteiligung am Seehandel waren sie von vornherein ausgeschlossen. Dieser war von alters her in den Händen der Phönicier; und die natürlichen Bedingungen desselben waren zwischen der phönicischen und der palästinischen Küste zu ungleich verteilt, als daß so leicht eine Änderung zu Gunsten der Israeliten hätte eintreten können. Während dort die hafenreichen Buchten, die von dem hohen Meer nach der Küste und wieder zurückgehenden Meeresströmungen und die fruchtbaren Mündungsebenen der vom Libanon kommenden Bergströme, welche zur Gründung von Hafenstädten einluden, eine dem Meere zugewendete Richtung des Volkslebens in hohem Maße begünstigten, war für die Israeliten der Seeverkehr durch die Beschaffenheit der palästinischen Küste, mit ihren wenigen und von Natur unbedeutenden Häfen, ihren längs der Küste hinziehenden Meeresströmungen und ihrem Mangel an bedeutenderen Flußmündungen, sowie durch die das Land fast ununterbrochen durchziehende Gebirgsbarriere, über welche nur wenige und beschwerliche Pässe aus dem Innern nach der Küste führen, sehr erschwert. Zudem blieb auch das palästinische Küstenland fast ganz im Besitz teils der Phönicier, teils

der Philister. — Aber auch die Beteiligung Israels an dem internationalen Handelsverkehr zu Lande wurde durch die Verhältnisse nicht begünstigt. Obschon Palästina geographisch als die natürliche Brücke erscheint zwischen den Euphratländern und Syrien auf der einen und Arabien und Ägypten auf der anderen Seite, so konnte doch wegen der Wüsten im Osten und Süden und wegen des das Land erfüllenden Gebirges keine Hauptverkehrsstraße der Völker durch das Innere führen; die eine von Damaskus und Arabien ging an der Ostseite des Jordans und des Toten Meeres hin, und die andere von Damaskus nach Ägypten lief zwar im Süden der Ebene Jesreel quer durch das Land, hielt sich aber dann in dem nur teilweise von den Israeliten in Besitz genommenen Küstensaum. Eine Nötigung im Handelsverkehr mit anderen Völkern ihren Unterhalt zu suchen, lag für die Israeliten auch nicht vor, da der Boden Palästina's fruchtbar genug war, um bei fleißigem und sorgfältigem Anbau die zahlreiche Bewohnerschaft zu erhalten; und große Neigung dazu ist ohnehin bei ihnen nicht vorauszusetzen; vorzugsweise Ackerbau treibende Völker kleben meist an der Scholle; auch ließ der kriegerische Geist, welcher das Volk in seiner Blütezeit erfüllte, solche Neigung nicht aufkommen. Zu dem allem kam, daß die religiöse Sonderstellung Israels sich mit Beteiligung am internationalen Handel schwer vertrug; war diese auch im Gesetz unverboten, so mußten ihr doch alle die tief ins Leben eingreifenden Gesetzesbestimmungen hinderlich sein, welche Israel von allen Arten heidnischen Wesens zu sondern bezwecken. Wenn aber einmal zeitweilig der Handel der Israeliten mit dem Ausland einen höheren Aufschwung nahm, so finden wir, daß damit immer auch dem Eindringen fremder Sitten und götzendienerischen Wesens starker Vorschub geleistet war. Darum sehen die Propheten in dem lebhafteren Handelsverkehr und dem äußeren Gewinn, welchen er dem Volke brachte, eine ernste Gefahr, welche sie im Interesse der Religion und der guten einfachen Sitte der Väter zu bekämpfen haben (vgl. z. B. Jes. 2, 6 ff.). Ja ein nur im Dienst der Gewinnsucht stehender Handelsverkehr ist in ihren Augen nichts anderes, als eine schimpfliche Buhlerei; zunächst freilich nur, weil Handelsstädte jedem zugänglich und ihre Kaufleute aller Welt zu Willen sein müssen; aber aus der gewöhnlicheren Verwendung des Bildes der Buhlerei zur Bezeichnung treuloser Abgötterei verband sich damit leicht die schlimmere Nebenvorstellung gottwidriger und unsittlicher Betriebsamkeit und Verführungskunst (vgl. Jes. 23, 15 ff. Nah. 3, 4. Offb. 18, 3 ff.). Endlich war auch der volkswirtschaftliche Grundgedanke der mosaischen Gesetzgebung der Entwickelung der Handelsthätigkeit in keiner Weise günstig, wie aus den Artt. Arme, Eigentum u. Schuld- und Pfandwesen zu ersehen ist. — Der Boden Palästina's 2 war auch nicht reich an Schätzen, welche den Unternehmungsgeist anderer handeltreibender Völker stärker anlocken konnten. Die Exportartikel bestanden: vor allem in Getreide; die Abnehmer waren die Phönicier, die ihren bedeutenden Getreidebedarf teils aus Ägypten (Jes. 23, 3), teils aus Palästina (1. Kön. 5, 11. Apstlg. 12, 20) beziehen mußten; das meiste lieferte Galiläa; aber auch aus Samarien und dem Ostjordanland konnte Getreide ausgeführt werden; in den Zeiten der Oberherrschaft über Moabitis und Ammonitis, welch letzteres den vorzüglichen Minnithweizen lieferte (Hes. 27, 17; vgl. Richt. 11, 33), mußten auch diese Länder zum israelitischen Getreideexport beisteuern (2. Chr. 27, 5). — Ferner in Olivenöl, das ebenfalls an die Phönicier (1. Kön. 5, 11), aber auch nach Syrien, Arabien und Ägypten abgesetzt wurde, in Wein, Traubenhonig, in Balsam besonders aus Gilead, d. h. wahrscheinlich Mastix (s. d. A.), in Tragakanth, Ladanum, Pistaziennüssen und Mandeln (s. d. betr. Artt. und vgl. Hes. 27, 17. 1. Mos. 37, 25. 43, 11). Auch Eichenholz aus Basan, das die Phönicier für ihre Ruder gebrauchten (Hes. 27, 6), Felle, Wolle und Flachs, namentlich schon zu Zeugen oder Kleidungsstücken verarbeitet (Spr. 31, 24), wurden ausgeführt. Endlich wird wohl auch der Asphalt des Toten Meeres einen Exportartikel gebildet haben, da er in Ägypten von der Zeit der 18. Dynastie an häufig zum Einbalsamieren (s. d. A.), von den Phöniciern zum Verpichen der Schiffe, und auch sonst von den Alten zu medizinischen Zwecken verwendet wurde.*) — Dagegen mußten die Israeliten von außen beziehen: Metalle, sowohl die edlen: Gold und Silber, als die gemeinen: Erz in Form kupferner Geräte, geschmiedetes Eisen, Zinn und Blei; ferner die kostbaren Bauhölzer: Cedern- und Cypressenholz vom Libanon; weiter: Sandel- und Ebenholz, Elfenbein, Edelsteine, Weihrauch, Myrrhen, Cassia, Zimt, Calmus, Galbanum, Räucherklaue, Aloeholz, Narde, Safran, alles teils aus Indien, teils aus Arabien; endlich buntgefärbte oder „gewirkte Stoffe und Gewänder: babylonische Prachtkleider (vgl. Jos. 7, 21), ägyptische Leinwand (Spr. 7, 16), zeitweise auch ägyptische Rosse und Wagen. — Export, Import und Transit war fast zu allen 3 Zeiten in den Händen des Haupthandelsvolkes Vorderasiens, der Phönicier, von deren weit ausgedehnten See- und Landhandel der Prophet Hesekiel in Kap. 27 ein anschauliches Bild entwirft (s. d. A. Phönicien). Mit dem blühenden Handel der Babylonier (vgl. Hes. 17, 4, wo

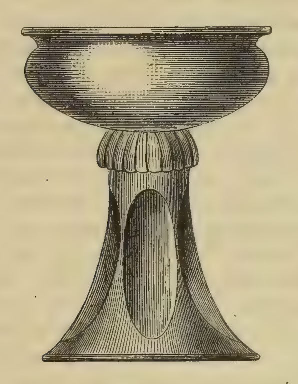
*) Die Angabe, daß auch ein feines Gebäck nach Phönicien ausgeführt worden sei, gründet sich nur auf eine sehr unwahrscheinliche Deutung des von Luther (nach Vulg.) mit „Balsam" übersetzten hebr. Wortes pannag in Hes. 27, 17, dessen wirkliche Bedeutung noch nicht ermittelt ist.

Chaldäa „das Krämerland“ und Babel „die Kaufmannsstadt“ heißt) und der Assyrer (vgl. Nah. 3, 16 f.) kamen die Israeliten der älteren Zeit in keine unmittelbare Berührung. Dagegen haben seit den frühesten Zeiten auch Karawanen von verschiedenen Araberstämmen die großen, teilweise durch israelitisches Gebiet führenden Verkehrsstraßen nach Ägypten und nach Phönicien benützt, und neben dem Transit auch den Export und Import teilweise vermittelt. Wir erinnern an die schon in der Geschichte Josephs vorkommende midianitische (oder nach anderer Angabe: ismaelitische) Karawane, welche Produkte Gileads nach Ägypten führte (1. Mos. 37, 25. 28). Später waren es neben midianitischen, vorzugsweise bedanitische, themaitische und sabäische Karawanen, mit denen die Israeliten bekannter zu werden Gelegenheit hatten (vgl. Jes. 21, 13. 60, 6. Hiob 6, 19). — Israel selbst aber hat sich in der vorsalomonischen Zeit an dem internationalen Handelsverkehr nur dadurch beteiligt, daß die Stämme, deren Gebiet die von Damaskus nach Phönicien und Ägypten führende Straße durchschnitt, insbesondere der Stamm Issaschar, sich im Dienst der fremden Kaufleute zum Transport der Waren hergaben; so gewinnbringend diese Thätigkeit offenbar gewesen ist, so fand doch das stolze Selbstgefühl anderer Stämme darin eine Selbstherabwürdigung zu niedrigem Knechtsdienste (1. Mos. 49, 14 f.). Außerdem darf man vielleicht aus Richt. 5, 17 schließen, daß der Stamm Dan, so lange sein Gebiet noch bis zur Küste reichte, in irgend einer nicht näher zu ermittelnden Weise am Seeverkehr beteiligt war. — Durch Davids große Eroberungen wurde nun aber der Grund zu einer den Israeliten günstigeren Gestaltung der Handelsverhältnisse gelegt, die freilich nur kurze Zeit Bestand hatte. Die reichen Handelswerte, welche durch Kriegsbeute, Tributzahlungen u. s. w. in Davids Besitz kamen, ließen sich zunächst nur durch Vermittelung der Phönicier verwerten. Wohl in dieser Erkenntnis hat König David nie einen Versuch gemacht, selbst in den Besitz des phönicischen Küstenlandes und seiner Häfen zu kommen, sondern sich mit den Vorteilen aus dem phönicischen Handelsverkehr begnügt, welche ihm das von Hiram von Tyrus angetragene Bündnis gewährte (2. Sam. 5, 11). Diese Friedens- und Bündnispolitik gegenüber den Phöniciern hielt auch Salomo fest, wußte sich aber durch aktive Beteiligung an dem internationalen Handelsverkehr weit größere Vorteile zu sichern. Am Seehandel konnte er nur in Verbindung und mit Hilfe der Phönicier teilnehmen; und diese mußten auf die Intentionen des mächtigen Nachbars eingehen, um nicht nur in ihren eigenen Besitzungen ungefährdet zu bleiben, sondern auch wie bisher die Landhandelswege, welche jetzt bis zum Euphrat und bis zur ägyptischen Grenze durch israelitisches Gebiet führten, ungehindert benutzen zu können. Der schon durch David erzwungene Besitz Idumäa's und seiner wichtigen Hafenstadt Elath machte das Unternehmen möglich. In der Nähe dieses Hafens, in Ezeon Geber (s. d. A.) ließ Salomo Schiffe bauen; von Hiram gesandte phönicische Schiffer und die israelitischen Arbeiter, Krieger und Beamten Salomo's bildeten die Bemannung. So entstand die israelitische Flotte, mittels welcher Salomo die berühmten, für die Hin- und Rückfahrt jedesmal 3 Jahre beanspruchenden Fahrten nach Ophir (s. d. A.) unternommen hat (1. Kön. 9, 26 ff. 10, 11. 22. 2. Chr. 8, 17 f. 9, 10); ohne Zweifel in Gemeinschaft mit Hiram und im Anschluß an eine von diesem gestellte phönicische Flotte; denn wenn auch die in 2. Chr. 8, 18 erwähnten „Schiffe“, die Hiram nach Ezeon Geber gesandt haben soll, nur aus den „Schiffern“ des älteren Berichtes entstanden sind, so ist doch die Mitwirkung einer Hiram angehörigen phönicischen Flotte von vornherein wahrscheinlich und durch 1. Kön. 10, 11. 22 ausdrücklich bezeugt. Diese Ophirfahrten brachten, neben Elfenbein, Sandelholz, Edelsteinen, Affen und Pfauen, unerhörte Mengen Goldes in das israelitische Land, dessen Summe (nach 1. Kön. 9, 28) 420 (nach 2. Chr. 8, 18: 450) Talente, d. i. 20626 Kilogr. im Wert von mehr als 50 Millionen Mark betrug. Daß Salomo außerdem auch an den phönicischen Seefahrten nach Tarsis (Tartessus) sich beteiligt habe, ist freilich nur eine auf einem Mißverständnis beruhende Angabe des Chronisten (2. Chr. 9, 21; vgl. d. A. Ezeon Geber). Dagegen benützte er auch seine durch die Ehe mit einer Tochter Pharao's besiegelte Verbindung mit Ägypten zu einer selbständigeren Handelsunternehmung. Denn die Händler, welche in einer ägyptischen Grenzstadt (in Sept. nach ursprünglicher Lesart heißt sie Kue, in Vulg. Coa) die zur Ausfuhr kommenden ägyptischen Wagen und Rosse aufkauften und mit denselben nicht nur Salomo selbst, sondern auch „alle Könige der Hethiter“, d. h. die canaanitischen, insbesondere phönicischen und ebenso auch die aramäischen Könige versorgten, werden „Kaufleute des Königs“ genannt, haben also im Dienst und für Rechnung Salomo's wenigstens in Bezug auf diesen wertvollen und den Seetransport nicht vertragenden Artikel den Zwischenhandel zwischen Ägypten einer- und Phönicien und Syrien andererseits betrieben (1. Kön. 10, 28 f. 2. Chr. 1, 16 f.). — Endlich hat Salomo auch von den das Land durchziehenden Kaufleuten einen Zoll oder eine Wegabgabe erhoben, vorausgesetzt, daß die betreffende Stelle (1. Kön. 10, 15) sich nicht auf die eben erwähnte Handelsunternehmung bezieht. — Die durch die Reichsspaltung eingetretene Schwächung des Reiches machte freilich jenem israelitischen Handel ein baldiges Ende. Der ohne

phönicische Beihilfe unternommene Versuch Josaphats, die Ophirfahrten wieder in Gang zu bringen, scheiterte schon in seinen ersten Anfängen, woran wohl der Mangel an Vertrautheit der judäischen Schiffsleute mit dem Meer und der Seefahrt die Hauptschuld trug (1. Kön. 22, 49 f.). Unter Joram ging dann auch Elath wieder verloren (2. Kön. 8, 20); und auch als es Ussia wieder erobert hatte (2. Kön. 14, 22), nahm zwar der sonstige Verkehr mit dem Ausland einen neuen Aufschwung, der Seehandel aber wurde nicht wieder aufgenommen; mit dem definitiven Verlust dieser Hafenstadt unter Ahas (2. Kön. 16, 6) aber war derselbe für immer unmöglich geworden. — 5 So war denn in der nachsalomonischen Zeit das israelitische Gebiet wieder vorwiegend nur ein Handelsmarkt für andere Völker, insbesondere der Phönicier (Hes. 27, 17). Diese durchzogen das Land mit ihren Waren, richteten in den bedeutenderen Städten Depots derselben ein, kauften die Exportartikel auf und genossen Duldung und Schutz für ihr Geschäft. Der Name „Canaaniter“ wurde daher geradezu Bezeichnung des Kaufmanns (Hiob 40, 25 [30]. Spr. 31, 24). In Jerusalem hatten sie natürlich ihren Hauptmarkt, zumal zu den Zeiten, in welchen die Festwallfahrer dort zusammenströmten; und das Geschäft mag sich dann manchmal, wie Sach. 14, 21 anzudeuten scheint, bis in den heiligen Tempelbezirk hinein gedrängt haben. Wie wenig sie dabei auf jüdisches Gesetz und jüdische Lebensordnung Rücksicht nahmen, zeigt die Nachricht, daß zu Nehemia's Zeit die in Jerusalem ansässig gewordenen tyrischen Kaufleute selbst am Sabbath Seefische und allerlei andere Waren aus ihren vor der Stadt befindlichen Depots auf den Markt nach Jerusalem brachten, und von Nehemia mit Gewalt und Drohungen zur Respektierung der Sabbathsordnung gezwungen werden mußten (Neh. 10, 31. 13, 16—22). — Im Zehnstämmereich hatten zeitweilig auch die damascenischen Syrer lohnenden Absatz für ihren Import, wie besonders aus der Thatsache erhellt, daß sie auf Grund eines von Benhadad I. geschlossenen Staatsvertrags besondere Bazarstraßen in Samaria inne hatten; ob dagegen Ahab von dem ihm durch Benhadad II. eingeräumten gleichen Rechte in Damaskus Gebrauch gemacht und welchen Erfolg er gehabt hat, wissen wir nicht (vgl. 1. Kön. 20, 34 und d. A. Damaskus S. 291). — In den letzten Jahrhunderten v. Chr. haben die in der Zerstreuung lebenden Juden, besonders die in Alexandrien, später auch die in Rom, sich mit Eifer dem Handelsgewerbe zugewendet. Die Rückwirkung auf die palästinischen Juden war jedoch nicht bedeutend. Zwar machte der Makkabäer Simon das eroberte Joppe zum jüdischen Seehafen (1. Makk. 14, 5); und später wurde durch die großen Hafenbauten des Herodes zu Cäsarea (Joseph., Altert. XV, 9, 6. J. Kr. I, 21, 5 ff.) der Seeverkehr mit Palästina wesentlich erleichtert. Aber wenn auch der jüdische Spekulationsgeist schon einzelne zu größeren Unternehmungen antrieb, wie jenen Johann von Giskala, der ein Monopol auf den Zwischenhandel zwischen den galiläischen Ölproduzenten und den Käufern in Cäsarea zu gewinnen und in fast unglaublicher Weise auszubeuten wußte (Joseph., Leben § 13. J. Kr. II, 21, 2), so kamen doch jene Beförderungen des Seeverkehrs vorzugsweise fremden (griechischen) Kaufleuten zu gut, weil gerade in den palästinensischen Juden die Abneigung gegen einen über das Maß des Notwendigen hinausgehenden Verkehr mit heidnischen Ausländern lebendig blieb, und ihr durch die überlieferten Satzungen der Schriftgelehrten noch mehr der Stempel der Religionspflicht aufgeprägt wurde (vgl. Apstlg. 10, 28. Joseph. gg. Ap. I, 12). — Die Eigenschaften, welche 6 die jüdische Nation befähigten, nach Verlust ihres Stammlandes mit der Zeit immer mehr zum ersten Handelsvolk der Welt zu werden, traten bei alle dem doch ohne Zweifel schon bei den alten Israeliten an den Tag. Denn der interne Geschäftsverkehr, Kleinhandel mit Landesprodukten (Am. 8, 5 f. Neh. 5, 1 ff.), Herdentieren und deren Erzeugnissen, sowie mit den Produkten der Industrie wurde von alten Zeiten her von den Israeliten selbst aufs lebhafteste betrieben; und die Gesetzesbestimmungen gegen Betrug und Wucher (3. Mos. 19, 35 f. 5. Mos. 25, 13 ff.), die häufigen prophetischen Rügen der Unredlichkeit im Handel und Wandel (Hos. 12, 8. Am. 2, 6. 8, 5 f. Mich. 6, 10 f. Hes. 45, 9 ff. u. a.) und manche Sprichwörter (Spr. 11, 1. 20, 10. 23. Sir. 27, 2 f.) zeigen genugsam, wie viel Gewinnsucht und ebenso geschickte als rücksichtslose Ausbeutung günstiger Verhältnisse, namentlich auch der Not anderer schon damals damit verbunden war. Auch das Markten und Abdingen war allen Anzeichen nach schon bei den alten Israeliten ebenso üblich, wie bei den heutigen, und wie es überhaupt im Orient fast mit allem Kaufen und Verkaufen verbunden zu sein pflegt. Wo freilich Käufer und Verkäufer auf dem Fuß des orientalischen Höflichkeitsceremoniells mit einander verkehrten, da wurde schon von Abrahams Zeiten an (1. Mos. 23, 11), wie noch jetzt im Orient, der gewünschte Gegenstand der Form nach als Geschenk angeboten, wodurch dann die Bezahlung des irgendwie angedeuteten Preises ohne weiteres Markten vom Anstand erfordert war (s. d. A. Geschenke). Der Kleinhandel hatte in den Städten schon in der ältest. Zeit seinen Sitz vorzugsweise in besonderen Bazargassen, in welchen die Krämer oder Handwerker derselben Innung neben einander feil hielten (vgl. die Bäckergasse Jer. 37, 21 u. 1. Kön. 20, 34. Neh. 3, 31 f. Matth. 25, 9). Sonst dienten die freien Plätze an den Thoren als Märkte; in Jerusalem, wo die Festwallfahrten schon früh den Marktver-

kehr zeitweilig sehr lebhaft machten (vgl. 5. Mos. 14, 24 ff.), auch die freien Plätze an den Tempelthoren; ja zur Zeit Christi war, wie bekannt, die Unsitte herrschend geworden, daß die Verkäufer von Opfertieren und die Geldwechsler den äußeren Vorhof des Tempels selbst mit dem Lärm und der Unredlichkeit ihres Geschäftes erfüllten (Matth. 21, 12 f. Joh. 2, 13 ff.). Vgl. noch Herzfeld, Handelsgeschichte der Juden des Altertums. Braunschweig 1879.

Handfaß. So nennt Luther das im Vorhof der Stiftshütte zwischen dem Brandopferaltar und dem Eingang zum Heiligtum, wahrscheinlich etwas seitwärts, aufgestellte eherne Wasserbecken, an welchem die Priester Hände und Füße waschen mußten, bevor sie ins Heilige eintraten oder dem Altar nahten, damit ihnen die Nähe Gottes nicht



Handfaß.

wegen ihrer Unreinigkeit todbringend würde. Die kurzen Angaben über dieses Gerät (2. Mos. 30, 17 ff. 38, 8. 40, 7. 30) geben kein anschauliches Bild. Aus dem hebr. Name Kijjôr und aus der Analogie des sog. „ehernen Meeres“ kann man schließen, daß das Becken selbst rund und tief war; es ruhte auf einem ehernen Fußgestelle, das man sich schwerlich als einen das ausfließende Wasser aufnehmenden Untersatz denken darf. Nach der jüdischen Überlieferung sollen an den Seiten 2 Hahnen angebracht gewesen sein, um das Wasser herauszulassen. Doch ist die Angabe schwerlich zuverlässig; aus 4. Mos. 5, 17 wird man folgern dürfen, daß das Wasser vielmehr aus dem Becken geschöpft wurde. Für unsere Abbildung benützen wir das Muster eines assyrischen Wasserbeckens (Botta, The monuments of Niniveh I pl. 76). — Die von Luther unrichtig und undeutlich mit „gegen den Weibern, die vor der Thür der Hütte des Stifts dieneten“ übersetzten hebr. Worte in 2. Mos. 38, 8 besagen schwerlich, daß das Becken aus den dargebrachten (ehernen) Metallspiegeln dieser Weiber angefertigt worden sei; noch weniger freilich, daß es mit Bildern solcher Frauen geziert war (Knobel), sondern daß Spiegel für dieselben daran angebracht waren (zum Gebrauch der hebr. Präpos. be vgl. Spr. 25, 11). Möglich, daß an den Seiten des wahrscheinlich runden Fußgestelles selbst Felder poliert und zu solchen Spiegeln ausgearbeitet waren. Wer bedenkt, daß jene Weiber die Feste durch Gesang und Reigentanz verherrlichten (s. d. A. Frauen), wird die Spiegel an dem zur Vorbereitung für heiligen Dienst bestimmten Gerät nicht befremdlich finden. Wie die anderen Geräte der Stiftshütte, so wurde auch das Handfaß mit seinem Fuß durch Salbung mit dem heiligen Öle geweiht (2. Mos. 30, 28. 40, 11. 3. Mos. 8, 11), und das darin befindliche Wasser galt als „heiliges Wasser“ (4. Mos. 5, 17). Beim Transport soll das Gerät nach einer in der Sept. und im samarit. Pentateuch nach 4. Mos. 4, 14 stehenden, im hebr. Text aber fehlenden Angabe, wie der Brandopferaltar, in ein purpurrotes Tuch eingehüllt und in eine blaue Lederdecke eingepackt worden sein; ob die Angabe ursprünglich und im hebr. Text ausgefallen, oder ob sie ein willkürlicher Zusatz ist, bleibt ungewiß. — Im salomonischen Tempel war für den Wasserbedarf viel reichlicher gesorgt. Der angegebenen Bestimmung des Handfasses diente das sogen. eherne Meer (s. d. A.). Außerdem aber standen zu beiden Seiten des Brandopferaltars rechts und links vor dem Tempelhause, je fünf, zusammen also 10 fahrbare eherne Becken auf Wagengestellen, die zum Waschen der Opferfleischstücke dienten (2. Chr. 4, 6). Sie wurden wohl beim Gebrauch zum Altar, auf dessen Absatz der Priester stand, hin-, und nach gemachtem Gebrauch sofort wieder weggefahren, um gereinigt und mit frischem Wasser gefüllt zu werden. In 1. Kön. 7, 27—39 haben wir eine ausführliche Beschreibung von ihnen; leider enthält sie aber so viele Ausdrücke von zweifelhafter Bedeutung, daß die Vorstellungen über ihre Konstruktion sehr von einander abweichen. Der Wahrheit am nächsten dürfte die folgende kommen*): Das ganz aus Erz gefertigte Gerät bestand aus zwei Stücken: dem fahrbaren Gestelle (Luther: Gestühle) und dem darauf gesetzten ehernen Becken (Luther: Kessel). An jenem fielen wiederum zwei Teile ins Auge: den unteren bildete ein Rädergestelle mit zwei Achsen und vier je 1½ Elle hohen Rädern, die, wie andere Wagenräder, ihre Felgen, Speichen und Naben hatten (V. 30. 32. 33). Den oberen bildete das Gestühle selbst (hebr. mekhonah): ein vier Ellen langer, vier

*) Zur Vergleichung der gegebenen Beschreibung mit dem Texte wird der des Hebräischen unkundige Leser eine genauere Übersetzung, als die Luthersche, etwa die von De Wette, Bunsen oder Kautzsch zur Hand nehmen müssen.

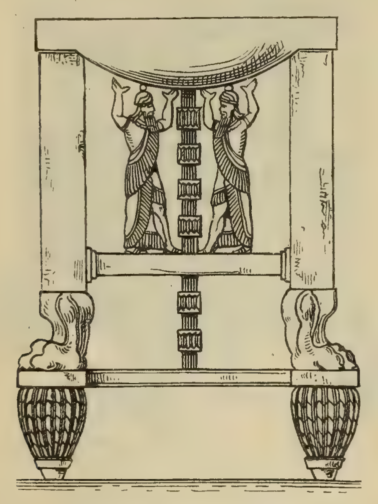
Ellen breiter und drei Ellen hoher viereckiger Kasten (V. 27), dessen Wände aus starken breiten Leisten (hebr. schelabbîm), die das Gerüste des Kastens bildeten, und aus von ihnen eingefaßten, viereckigen Feldern (misgerôth) als Füllung bestanden (V. 28); die letzteren waren mit Bildern von Löwen, Rindern und Cherubim, die Leisten aber sowohl oberhalb als unterhalb der Löwen und Rinder mit herabhängenden Kränzen (Festons) geziert (V. 29); man wird sich demgemäß in den einzelnen Feldern die Cherubbilder in der Mitte und die Löwen und die Rinder mit den über und unter ihnen herabhängenden Kränzen zu beiden Seiten derselben zu denken haben. Dieser Kasten ruhte aber nicht unmittelbar auf den Achsen, vielmehr waren an seinen vier Kanten eine Art von Ecksäulen angebracht, mit diesen aus einem Guß, die von den unteren Ecken des Kastens abwärts die vier etwas (wohl einwärts) gebogenen Füße des Kastens (V. 30) bildeten, mittels deren derselbe auf die Achsen aufgesetzt war, und die so lang waren, daß das $^3/_4$ Elle über die Achse sich erhebende Rad nicht über die untere Leiste des Kastens hinaufreichte, also die mit Bildwerk gezierten Felder desselben unverdeckt ließ (V. 32). Von den oberen Ecken des Kastens aufwärts aber liefen diese Ecksäulen in schulter- oder achselartige Träger aus, welche dem überhängenden Rand des Beckens (s. unten) als stützende Unterlage dienten (V. 30. 34). An der Stelle bloßer Vorsteckepflöcke hatten die Räder außerdem noch besondere Halter, welche vom Ende der Achse über das Rad herauf bis zu dem Kasten reichten und an diesem befestigt waren (V. 32). Die Decke des Kastens war nicht platt, sondern flach gewölbt bis zur Höhe einer halben Elle (V. 35); auf dieser Wölbung saß ein runder, eine Elle hoher knaufartiger Aufsatz (Kothereth), der oben eine runde Öffnung von $1^1/_2$ Ellen Durchmesser hatte und mit eingegrabenem Bildwerk verziert war (V. 31). — In die Öffnung desselben wurde das Becken eingesetzt, welches am oberen Rand vier Ellen Durchmesser hatte, 40 Bath, d. h. ca. 804 Liter Wasser faßte und demgemäß die Form einer stark ausgebogenen Schale von geringer Tiefe gehabt haben muß. Da die Öffnung nur $1^1/_2$ Ellen im Durchmesser hatte, so bedurfte der rundum um $1^1/_4$ Elle darüber hinausragende Rand einer Stützung; ohnehin hätte der auf dem hohlen Kasten sitzende Aufsatz das ziemlich schwere, mit Wasser gefüllte Becken nicht zu tragen vermocht. Diese nötige Stützung erhielt das Becken durch die oben erwähnten, von den oberen Ecken des Kastens aufwärts laufenden achselartigen Träger; außerdem aber auch noch durch besondere auf die gewölbte Decke des Kastens aufgesetzte Halter (V. 35. 36), an Zahl wohl ebenfalls vier; jedenfalls müssen sie ziemlich breit gewesen sein, da auch auf ihren Tafeln Bildwerk eingegraben war. Die dunkle Angabe (V. 36) über eingegrabene Bilder von Cherubim, Löwen und Palmen, die nach den von jedem einzelnen Stück dargebotenen Raumverhältnissen verteilt waren, bezieht sich vielleicht neben den Tafeln der Halter nicht auf die Felder des Kastens (deren Ornamente schon V. 29 angegeben sind und wohl im Guß selbst hergestellt, nicht erst hinterher eingegraben worden sind), sondern auf Felder des knaufartigen Aufsatzes, der ja auch mit Bildwerk verziert war (s. oben); und in diesem Fall wären auch die am Ende von V. 36 erwähnten ringsum laufenden Kränze (Festons) nicht dieselben, von welchen V. 29 die Rede war, sondern für Verzierungen des Aufsatzes zu halten. — König Ahas ließ die ehernen Becken herunternehmen und die Füllungen aus



Fahrbares ehernes Wasserbecken.

den Gestellen herausbrechen; was ihn dazu bewogen und was er mit den zehn Becken und den vierzig kunstvoll verzierten Seitentafeln angefangen hat, ist nicht gesagt; doch ist am wahrscheinlichsten, daß er sie mit zu den Geschenken verwendete, die er Tiglath-Pilesar brachte (2. Kön. 16, 17, vgl. V. 18 u. 10). Auch ob und wie er selbst oder ein späterer König die Geräte wieder herstellte, ist nicht gemeldet. Wir wissen nur, daß die fahrbaren Gestelle (nicht aber die Becken) von den Chaldäern zur Zeit der Zerstörung Jerusalems noch im Tempelvorhof vorgefunden, von ihnen aber zerschlagen und als Erz nach Babel geführt worden sind (Jer. 27, 19. 52, 17. 2. Kön. 25, 13. 16). — Die Beschreibung, welche Josephus (Altert. VIII, 3, 6) von unseren Geräten gibt, hat schwerlich eine Überlieferung, sondern nur die biblischen Angaben zur Grundlage. Auch hat man bei anderen Völkern des Altertums noch kein der biblischen Beschreibung näher entsprechendes Gerät nachweisen können. Jedoch läßt sich immer-

hin der nachstehend abgebildete assyrische Opferbeckenträger vergleichen, wobei allerdings ein wesentlicher Unterschied der ist, daß an letzterem die Räder fehlen. Der nur 15—16" hohe, vierräderige bronzene Miniatur-Kesselwagen, den man im Mecklenburgischen in einem Grab gefunden hat, und die ähnlichen Funde bei Frankfurt a. d. O., bei Friesack, in Steiermark, Ungarn und Frankreich (vgl. Jahrbb. des Vereins für mecklenburgische Geschichte IX, 373 ff. XVI, 261 f. XVIII, 253. XX, 290), dürften eher mit den unter dem Boden mit Rädern versehenen und Trinkgefäße tragenden Dreifüßen bei Homer (Il. 18, 373 ff. 23, 264. 513), als mit unseren Geräten zusammenzustellen sein. — Im Vorhof des nachexilischen Tempels stand nur ein Wasserbecken, das der Hohepriester Simon, wie es scheint, wiederherstellen oder in größerem Maßstab, dem „ehernen Meer" entsprechend, neu anfertigen ließ (Sir. 50, 3). Nach talmudischen Angaben soll ein gewisser Ben Katin zwölf Hahnen und eine besondere Maschinerie zum Ablassen und Einfüllen des Wassers daran angebracht haben.



Assyrischer Opferbeckenträger.

Handtrommel, s. Musik.

Handwerke können, wenn wir darunter die zum Erwerb des Lebensunterhalts dienende, geschickte Verarbeitung von Rohstoffen (s. d. Artt. Holz, Metalle) zu brauchbaren Erzeugnissen verstehen, bei einem Volke erst aufkommen, wenn die durch Erfindung und Übung gewonnenen Hand- und Kunstgriffe und die gesteigerten Bedürfnisse zur Entwickelung der Arbeitsteilung führen, so daß die Vorteile ihre Verwertung finden, welche die auf einem beschränkten Gebiet der Thätigkeit sich einstellende größere Geschicklichkeit mit sich bringt. Vieles, das sich später als eigener Erwerbszweig ausbildet, fällt bei einfacheren Verhältnissen noch jedem einzelnen Hause zu (s. d. Artt. Backen, Weberei), besonders den Frauen (s. d. A.), die auch das Kleidermachen (1. Sam. 2, 19. Spr. 31, 21) besorgten. In dem größeren Haushalt fehlte es auch nicht an Knechten und Mägden, denen man einzelne Arbeiten beständig übertragen konnte, so daß sie darin zu großer Vollkommenheit gelangten. Mit Recht setzt die Bibel 1. Mos. 4, 17 bis 22 die Entstehung der nicht scharf von einander zu trennenden Künste und Handwerke mit dem Aufkommen der Städte in eine gewisse Verbindung und stellt den Metallarbeiter gleichsam als den ersten Handwerker hin. Die in die ältesten Zeiten zurückreichende Erfindung der Schmiedekunst, welche die Geräte (s. d. A. Eisen) für Landbau und Viehzucht, Jagd und Krieg lieferte, führte leicht zur Gründung eines eigenen Gewerbestandes und war von hervorragender Wichtigkeit. Das von Nebusaradan (Jer. 52, 15) ins Exil geführte „Handwerksvolk" (eigentlich: Künstler, vgl. Apstlg. 18, 3. 19, 24. 38. Offb. 18, 22) ist von den Kriegshandwerkern zu verstehen, deren Wegführung die Volkskraft (vgl. 1. Sam. 13, 19 ff.) schwächte, vgl. 2. Kön. 24, 14. 16. Jer. 24, 1. 29, 2, wo Luther „Zimmerleute und Schmiede" übersetzt. Das hier für „Zimmerleute" (Luther begreift 2. Kön. 12, 11. 12 darunter auch die Maurer und Steinmetzen) stehende hebräische Wort chārāsch bedeutet jeden, der in härterem Material mit schneidenden Werkzeugen arbeitete, nicht nur den Metallarbeiter (2. Chr. 24, 12), sondern auch den Arbeiter in Holz und Stein (2. Sam. 5, 11. 1. Chr. 14, 1), so daß der mehrere Handwerke umfassende Ausdruck (vgl. griech. tektōn, lat. faber) zur Beschränkung auf ein einzelnes Handwerk der genaueren Bestimmung durch das Material bedarf, in welchen der betreffende Meister oder Handwerker arbeitete. Angesichts der hohen Stufe, welche wir von den in den verschiedensten Handwerken so geschickten Ägyptern schon vor mehr als drei Jahrtausenden erreicht sehen, ließe sich die Befähigung alter Hebräer zur kunstreichen Herstellung der Stiftshütte und ihres Zubehörs (2. Mos. 25 ff.) an sich nicht in Zweifel ziehen. Die unruhige Richterzeit und die Kriege der ersten Königszeit waren dem Aufblühen der Handwerke wenig günstig, so daß noch Salomo für seine Prachtbauten der Hilfe der Phönicier (s. d. A., vgl. 1. Kön. 5, 6 ff. 2. Chr. 2, 3 ff.) bedurfte. Überhaupt werden mehr oder weniger, was das eigentliche Kunsthandwerk betrifft, in dieser Hinsicht begabtere Nachbarvölker die Lehrmeister der Hebräer gewesen sein, auch wohl die Assyrer und Babylonier, bei welchen sich zum Einfluß des Polytheismus (s. d. A. Bau- und Bildhauerkunst) ebenfalls größerer Nationalreichtum hinzugesellte. Mancher in Israel wird, wie wir dasselbe ja noch heute bei uns auf dem Lande finden, mehrere Handwerke zugleich betrieben und daneben seinen kleinen Acker gebaut

haben. Aber die Bibel, in welcher natürlich nicht alle damals getriebenen Handwerke (s. d. A. Färber) Erwähnung finden konnten, zeigt uns, daß die Hebräer in den Handwerken, welche dem gewöhnlichen Leben dienten, nicht unerfahren waren, und daß es, abgesehen vom Sklaven- und Frondienst (s. d. A.) in der Regel freie Israeliten waren, die sich den Handwerken widmeten. Über die in dem rätselhaften Abschnitt 1. Chr. 4, 21—23 erwähnten königlichen Domänenarbeiter ist nichts Genaueres bekannt; wenn aber hier neben den Töpfern (s. d. A. Topf) im Grundtext „die Geschlechter des Byssus-Arbeitshauses vom Hause Asbea" erwähnt werden, dieser fabrikartige Betrieb der Byssusweberei also eine in Familien des Stammes Juda erbliche Beschäftigung bildete, so ist dieser an das Kastenwesen der alten Ägypter erinnernde Ausnahmefall doch ohne weiteren Belang. Mochte der Sohn auch noch so häufig dem Vater im Handwerke folgen, so bestand doch gewiß im allgemeinen bei den Hebräern freie Wahl je nach Anlage und Neigung des einzelnen; die Geschicklichkeit des kunstfertigen Handwerkers erschien ja, mindestens wenn sie in heiligen Dienst gestellt war, als ein unmittelbares Geschenk des Geistes Gottes (2. Mos. 31, 2 ff.). Wie sich aber die Fischer (Hiob 40, 25, hebr. V. 30; vgl. Luk. 5, 7. 10) leicht zu freien Genossenschaften verbanden, so mögen sich auch manche Klassen von Handwerkern zu Körperschaften oder Innungen zusammengeschlossen haben. Wenn auch an eigentliches Zunftwesen gewiß nicht zu denken ist, so hielten doch die Genossen desselben Handwerks wenigstens insofern zusammen, als nach der noch jetzt in den morgenländischen Städten herrschenden Sitte ihre Werkstätten oder doch ihre Verkaufslokale gern zu besonderen Straßen (vgl. 1. Kön. 20, 34) oder Marktplätzen (Bazars) vereinigt waren; vgl. Jer. 37, 21 und das von Josephus (J. Kr. V, 4, 1) erwähnte Käsemacherthal. Im Einklang mit 2. Mos. 31, 2 ff. standen die Handwerke und Künste (s. d. A. Arzneikunst, Schreiber) bei den Hebräern in großer Achtung; vgl. über die Salbenbereiter (Luth.: Apotheker) 2. Mos. 30, 25. 35. Sir. 38, 7. Sah auch einmal ein Schriftgelehrter (Sir. 38, 25 ff.) auf die beschränkte, wenngleich nützliche Wirksamkeit derjenigen herab, die sich mit ihrer Hände Arbeit den Unterhalt verdienen mußten, so wurden doch im ganzen die Handwerke von den Juden in hohen Ehren gehalten, anders als bei den Griechen und Römern, wo dieselben, weil von Sklaven oder Fremden getrieben, meist verachtet waren. Wie Paulus (s. d. A.) ein Zelt(tuch)macher (Apstlg. 18, 3, Luth.: Teppichmacher) war, so haben zahlreiche im Talmud gefeierte Gelehrte irgend ein Handwerk getrieben; ja, ein altjüdischer Spruch (vgl. Delitzsch, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu. Erlangen 1875, S. 29) lautet: „Wenn jemand seinen Sohn kein Handwerk lehrt, so ist's, als ob er ihn Straßenräuberei lernen ließe." Damit verträgt sich sehr wohl, daß die Rabbinen gewisse Gewerbe, die mit unreinen Stoffen in Berührung brachten, oder die durch den nahen Verkehr mit den Weibern oder sonst wie sittlich gefährlich waren, ziemlich gering schätzten und z. B. Gerber (s. d. A.), Walker (s. d. A.), Bartscherer (Hesek. 5, 1), Friseure, Badheizer &c. für unfähig zum Königtum und Hohepriestertum erklärten. Von den einzelnen in der Bibel erwähnten Handwerkern (hebr. chārāschîm) sind hier noch folgende zu nennen: die Schmelzer, d. h. Gold- und Silberschmiede (Richt. 17, 4. Jes. 40, 19. Weish. 15, 9), die Erzbildner (Weish. 15, 9 hat Luther: Rotgießer) oder Kupferschmiede (2. Tim. 4, 14) und die Eisenarbeiter (Jes. 44, 12), die Steinschneider (2. Mos. 28, 11. 21) und die Steinmetzen (2. Chr. 24, 12), die Maurer (1. Chr. 14, 1) und Tüncher (Hesek. 13, 11), die Zimmerleute und Tischler (Sir. 38, 28. Mark. 6, 3). In der späteren Zeit nahm die gewerbliche Industrie, ähnlich wie in Rom (vgl. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms. 4. Aufl. I, S. 286 ff.), bei der sehr entwickelten Arbeitsteilung eine Menge von Handwerken in Anspruch, so daß es zu weit führen würde, alle in der Bibel nicht genannten Gewerbe hier aufzuzählen. Allein in dem von Delitzsch a. a. O. S. 77 gegebenen, absichtlich nicht einmal vollständigen Verzeichnis der talmudischen Gelehrten finden wir folgende Erwerbszweige vertreten: die Schuster, Schneider, Bäcker, Parfümeure, Ärzte, Astronomen, Baumeister, Chirurgen, Feldmesser, Schreiber, Wechsler, Totengräber, Fischer, Grützmacher, Holzhauer, Lederbereiter, Ofensetzer, Sandalenmacher, Schmiede, Sticker, Töpfer, Walker, Zimmerleute, Zwirnmacher, Nadler oder Spengler. Kph.

Hanes (hebr. Chanes; Jes. 30, 4) ist eine große Stadt Mittelägyptens, das Su-Chenen oder Chenen-su der Hieroglyphen, koptisch Hnēs oder Ehnēs, von den Griechen Herakleopolis magna, von den Arabern wieder Ahnâs genannt. Sie liegt südlich von Memphis (Noph) auf einer großen, von dem Nil und dem zwischen ihm und dem Mörissee hinlaufenden Kanal gebildeten Insel, war Hauptstadt eines nach ihr benannten Nomos und stand in einem gewissen religiösen Gegensatz zu dem nachbarlichen Arsinoe, indem hier das Krokodil, in Her. dagegen der Ichneumon heilig gehalten wurde. Mit Hanes ist wahrscheinlich die Stadt Anysis identisch, aus welcher nach Herodot (II, 137) der Vorgänger des Sethos, der blinde König Anysis (was bloßer Beiname nach dem Heimatsort zu sein scheint) stammte. Die jesajanische Stelle scheint vorauszusetzen, daß Hanes damals noch neben Zoan Residenz oder wenigstens Sitz eines besonderen Statthalters war. — Darauf, daß im Targum und in einer Handschrift das bekanntere Tachpanhes (d. i. Daphnä) und bei Saadia Benese (d. i. das südlicher gelegene Oxyrynchus) dafür steht, ist kein Gewicht

zu legen; letzterer Name kann aus Ahnâs verschrieben sein.

Hanna (hebr. channa = Huldin; griech. Anna; so auch aus dem Phönicischen als Name der Schwester der Dido von Virgil übernommen), hebräischer (und canaanitischer) Frauenname. 1) Hanna, die Frau des Elkana, Mutter Samuels (s. d. A.). Durch den großen Sohn ward sie selbst Gegenstand der geschichtlichen Überlieferung, welche 1. Sam. 1, 5–27 ihren liebenswerten, tieffühlenden und frommen Charakter mit zarten Strichen zeichnet, und sie noch höher dadurch ehrt, daß sie ihr ein herrliches Gebetslied, welches im Volke altberühmt gewesen zu sein scheint, zueignet und ihr dadurch die Ehre einer Prophetin gibt (vgl. d. A. Debora), 1. Sam. 2, 1–10. — 2) Hanna, die aus naher Verwandtschaft gefreite Frau des alten Tobias Tob. 1, 9. 14, 12. 14. Vgl. die sinnige Charakteristik derselben 2, 19–23. 5, 25–29. 10, 3–10. 11, 6 f. — 3) Hanna, die Frau des Raguel (s. d. A.) Tob. 7, 2. 3. 8, 17. Im griechischen Text führt diese Hanna den (gleichbedeutenden) Namen Edna. — 4) Hanna, eine Asseritin (vgl. oben S. 432), Tochter Phanuels, wird nach Luk. 2, 36 ff. als keusche Witwe (vgl. oben S. 351), die nicht vom Tempel wich, und als eine Prophetin, die die Gabe heiliger und begeisterter Rede hatte, gewürdigt neben Simeon zu den ersten bewußten Zeugen der mit der Geburt Jesu angebrochenen messianischen Zeit zu gehören. Kl.

Hannas, s. Annas.

Hannathon (hebr. Channathon, griech. Ennathoth, bei Luther Nathon; Jos. 19, 14), Stadt an der Grenze Sebulons, da wo diese von Rimmon aus in nordwestlicher Richtung zu der Nordwestecke des Stammgebietes bei Jiphtah-el lief. Die von manchen vermutete Identität mit dem Kana (s. d. A.) Galiläa's paßt zwar der Lage nach; aber die Namen haben sprachlich nichts mit einander gemein.

Hanoch (hebr. Chanôkh, griech. Enoch, lat. Henoch) heißt der Sohn Kains (1. Mos. 4, 17 f.), nach welchem dieser eine von ihm begründete Stadt genannt haben soll. Geographisch läßt sich diese Stadt nicht nachweisen; dazu, daß mit ihr der Städtebau seinen ersten Anfang nahm, paßt dagegen der Name, welcher im Hebr. den „erstmaligen Gebrauch" oder die „Einweihung" bedeutet. — Ganz denselben Namen hat der Sethite Henoch (s. d. A.), welchen aber Luther durch diese lateinische Namensform von dem Kainiten unterschieden hat. Sonst kommt der Name noch als solcher des ersten Sohnes Rubens (1. Mos. 46, 9. 2. Mos. 6, 14. 4. Mos. 26, 5. 1. Chr. 6, 3), der vielleicht, wie der Kainit, als Erstling eines neuen Geschlechts oder einer neuen Generation so genannt wurde, und als Name eines Sohnes Midians (1. Mos. 25, 4), bezw. eines midianitischen Stammes vor, welch letzterem man vielleicht (nach Knobel) mit dem Ort Chamâkija, 3 Tagereisen nördlich von Medina, zusammenstellen darf.

Hanon (hebr. Chanûn), Sohn und Nachfolger des Ammoniterkönigs Nahas (s. d. A.), welcher Davids Gesandte beschimpfte, indem er ihnen den Bart auf der einen Hälfte des Gesichts abscheren und ihr talarartiges, bis auf die Füße reichendes Gewand halb bis zum Gesäß hin abschneiden ließ. Diese Verletzung des Völkerrechts ward der Anlaß zu Davids Krieg gegen die Ammoniter (s. d. A.) und gegen die mit ihnen verbündeten Syrer (2. Sam. 10, 1 ff. 1. Chr. 20 [19], 1 ff.). Einen i. J. 1764 vorgekommenen ähnlichen Fall, in welchem die Beschimpfung eines Gesandten durch Abscheren des Bartes einen Krieg veranlaßte, erzählt Niebuhr (Beschr. S. 317 f.) aus der an der Nordostküste des persischen Meerbusens gelegenen Herrschaft Benderrigk. — Denselben Namen, bei Luther Hanun, führten auch zwei Zeitgenossen Nehemia's, die sich um den Wiederaufbau der Mauern Jerusalems verdient machten, und von denen der eine Vorsteher der Bürgerschaft von Sanoah (s. d. A.) gewesen zu sein scheint (Neh. 3, 13. 30).

Hapara, richtiger **Happara**, Stadt in Benjamin, Jos. 18, 23. Der Name hat sich bis heute erhalten, nur daß mit demselben Worte sich im Arabischen ein anderer Sinn verbindet (vgl. d. A. Berseba): aus dem „Kuh"-Orte wurde eine „Maus". Das bedeutet Fâra, welchen Namen eine Ruinenstätte im unteren Wadi Fâra (das sich mit dem Wadi Suwênit zum Wadi Kelt vereinigt) auf einem mitten im Thale liegenden stattlichen Hügel führt (Guérin, Judée III, 71 ff.). Sie liegt gleich weit — 3 St. — von Jerusalem und Jericho entfernt. Eusebius nennt den Ort Aphrel und setzt ihn 5 röm. M. östlich von Bethel an, was zur Lage von Fâra paßt. M.

Hapharaim („Doppel-Grube" oder „Brunnen"), Stadt in Isaschar (Jos. 19, 19), nach dem Onom. Afarea, 6 röm. M. (über 2 St.) nördlich von Legio. Afarea entspricht sicher der großen Ruinenstätte el-Farrîje, nordwestlich von Ledschûn (Memoirs II, 48, 58 f.). M.

Hara, an der einen Stelle, wo das Wort sich findet (1. Chr. 5, 26) Name einer Örtlichkeit, wohin Israeliten durch Phul und Tiglath-Pileser abgeführt wären. Wie nun aber eine solche Örtlichkeit in dem in Betracht kommenden Gebiete (Mesopotamien und Medien) nicht nachzuweisen ist, so ist überhaupt die Richtigkeit der Lesung, bezw. der Angabe zu beanstanden. Zunächst nämlich leidet es kaum einen Zweifel (Bertheau, Thenius u. a. m.), daß die Angabe des Chronisten aus den parallelen Stellen in den Büchern der Könige (2. Kön. 15, 19. 29 einerseits, 17, 6. 18, 11 anderseits) zusammengeflossen ist, und weiter, daß, wenn die Bücher der

Könige als die Örtlichkeiten der Verbannung „Chalach und Chabor, den Fluß Gozans, und die Städte Mediens", die Bücher der Chronik aber „Chalach und Chabor und Hara und den Fluß Gozans" namhaft machen, das „Hara" des Chronisten den „Städten Mediens" bei dem Verfasser der Königsbücher entspricht, so zwar, daß eine Umstellung stattgefunden hat und durch das vorgefügte „Hara" das: „Chabor, der Fluß Gozans", aus einander gesprengt ist. Es liegt danach nahe, auch bei diesem Hara an „Medien" irgendwie zu denken und man hat demgemäß wohl das Wort geradezu als „medisches Gebirgsland" gedeutet. Richtiger aber sieht man hârâ als Verderbnis von hârē Mâdai „Berge Mediens" an, wie die Sept. statt ʿârē Mâdai „Städte Mediens" in den betreffenden Stellen der Königsbücher lesen, wobei es unentschieden bleiben mag, welche von den beiden Lesarten der Königsbücher die richtigere und ursprünglichere ist (vgl. Thenius und Bertheau z. d. St.). Schr.

Haraditer (2. Sam. 23, 25) hat mit Harada, einer unbekannten Lagerstätte der Israeliten (4. Mos. 33, 24 f.), nichts zu thun; vielmehr ist nach dem Hebr. Harodier zu schreiben (s. Harod). 1. Chr. 12 [11], 27 steht dafür vermöge Schreibfehlers Haroriter.

Haran, a) geschr. Hârân; 1) Bruder Abrahams und Vater Lots (1. Mos. 11, 26 ff.); 2) ein Levit (1. Chr. 24 [23], 9). — b) geschr. Chârân, 1) Sohn Calebs von der Epha (1. Chr. 2, 46); 2) Name einer Stadt in Mesopotamien, derselben Stadt, welche bei den Römern Carrhae hieß und nach Niebuhr zwei Tagereisen südsüdöstlich von Edessa lag (nach Jacut II, 231 „einen Tag" von Edessa und „zwei Tage" von Rakka am Euphrat; vgl. noch Ed. Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien; Lpz. 1883 S. 217 ff.). Der arabische Geograph Edrisi beschreibt das Gebiet von Haran als ein sehr schönes; doch seien Wasser und Bäume sparsam, hohe Berge umgäben den selber in einer Ebene gelegenen Ort. Sachau bestätigt a. a. O. das letztere; dagegen bezeichnet er das Stadtgebiet als ein etwas über die angrenzende Ebene erhabenes Schutt- und Trümmerfeld, mit spärlicher Vegetation überzogen und hügelig infolge von Schuttanhäufungen. Nach Edrisi war Haran, wie wir übrigens auch sonst wissen, im Mittelalter der Sitz einer heidnischen Sekte, der harranischen Ssabier. Heutzutage soll von dem Orte nicht viel mehr zu sehen übrig sein. Bei Carrhae-Haran erlitt Crassus die bekannte Niederlage durch die Parther. In der Patriarchengeschichte geschieht der Stadt wiederholt Erwähnung (1. Mos. 11, 31. 12, 5. 27, 43. 28, 10. 29, 4). Auch auf den assyrischen Inschriften ist von ihr unter dem Namen Charran wiederholt die Rede und zwar schon seit Tiglath-Pilesar I. um 1100 v. Chr. Sie war bei den Assyrern der Sitz des Mondgottes Sin. Als eines von den Assyrern eroberten Ortes gedenkt der Stadt auch die Bibel (2. Kön. 19, 12). Auch Hesekiel (27, 23) erwähnt sie neben anderen mit den Tyriern Handel treibenden mesopotamischen Städten. Vgl. noch Tob. 11, 1. — Siehe Mannert, Geogr. der Griechen u. Römer, 2. A. V, S. 205 ff.; Forbiger, Hdbch. der alt. Geogr. II, 629 f.; Niebuhr, Reisebeschreibung II, 410 ff.; Ritter, Erkunde X, 243 f., 1118 f., 1122; XI, 291 ff. Vgl. Schrader, KAT² S. 134. Schr.

Harel, d. i. Gottesberg, heißt Hes. 43, 15 der 4 Ellen hohe obere, unmittelbar unter dem Feuerherd (s. Ariel) befindliche Absatz des Brandopferaltars.

Harem (Jos. 19, 38), richtiger Horem (hebr. Chorem); s. d. A.; vielleicht aber auch nach Sept. mit dem vorausgehenden Migdal-El (s. d. A.) zu einem Namen zu verbinden. — Über den Harem s. d. Artt. Frauen und Häuser.

Hareth. Ein Wald dieses Namens, im westlichen Teil des Stammgebiets Juda und wahrscheinlich in der Nähe von Kegila gelegen, bot David ein Versteck, nachdem er die Höhle Adullam verlassen hatte (1. Sam. 22, 5, vgl. 23, 1 ff.). Die Kombination des Namens mit dem 2. St. östlich von dem Dorfe Kilah gelegenen Ort Chârâs ist schon darum haltlos, weil Kilah nicht mit Kegila (s. d. A.) identifiziert werden kann.

Harfe, s. Musikalische Instrumente.

Hargol (3. Mos. 11, 22), s. Heuschrecken.

Harim (hebr. Charim) hieß nach 1. Chr. 25 [24], 8 die dritte Priesterklasse; sie gehörte zu den 4 Priesterklassen, die mit Josua und Serubabel aus dem Exil heimkehrten und zählte damals 1017 Mitglieder (Esra 2, 39. Neh. 7, 42); 5 ihr angehörige Priester waren zu Esra's Zeit mit Ausländerinnen verheiratet (Esra 10, 21). Der Name dieser Priesterklasse steht auch unter den Unterschriften des von Nehemia vollzogenen feierlichen Bundesvertrages (Neh. 10, 5); ihr Haupt zur Zeit des Hohepriesters Jojakim hieß Adna (Neh. 12, 15). Vgl. noch den Art. Rehum. — Von ihr zu unterscheiden ist das nicht priesterliche Geschlecht Harim, welches mit 320 Männern aus dem Exil heimkehrte (Esra 2, 32. Neh. 7, 35), zu Esra's Zeit in seiner Mitte 8 mit ausländischen Weibern Verheiratete hatte (Esra 10, 31), und welchem der Malchia angehört, der Neh. 3, 11 als Miterbauer zweier Stücke der Mauern Jerusalems und des Ofenturms genannt wird.

Hariph (hebr. Charîph an chóreph = der Herbst erinnernd) steht Neh. 7, 24 für den Namen Jorah (vgl. jôreh = der Herbstregen) in Esra 2, 18; vgl. auch Neh. 10, 19. In der Form Hareph kommt derselbe Name in älterer Zeit vor (1. Chr. 2, 51).

Harma, s. Horma.

Harmageddon ist nach Offb. 16, 16 der hebr. Name des Sammelortes der Könige der Erde zum Entscheidungskampf gegen das Reich Gottes. Unter den zahlreichen Deutungen desselben ist die wahrscheinlichste: Berg (= har) Megiddo's (Sept. Magedō), und der Name soll dann andeuten, daß die Könige mit ihren Heeren ebenso umkommen sollen, wie einst die Canaaniterkönige am Wasser Megiddo's (Richt. 5, 19). Unwahrscheinlich ist dagegen die Beziehung auf Josia's Niederlage in der Ebene bei Megiddo (2. Kön. 23, 29 f. 2. Chr. 35, 22. Sach. 12, 11). Der Ausdruck „Berg" ist vielleicht im Hinblick auf Hes. 39, 2. 4 (vgl. 38, 8. 21) gewählt.

Harmon (Am. 4, 3) ist nach Luther „vielleicht der Berg Amanus, jenseit welchen Israel nach Assyrien weggeführt worden ist." Die Bedeutung und der Sinn des entsprechenden hebr. Ausdrucks ist heute noch ebenso ungewiß, als zur Zeit Luthers.

Harnisch, s. Wehr und Waffen.

Harod wird Richt. 7, 1 die Quelle genannt, bei welcher Gideon vor der Schlacht gegen die Midianiter lagerte. Möglich, daß es dieselbe Quelle ist, welche 1. Sam. 29, 1 „Quelle in Jesreel" heißt, s. d. A. Ain Nr. 2. — Bei jener Quelle hat gewiß eine Ortschaft gleichen Namens gelegen, aus welcher zwei der Helden Davids stammten (2. Sam. 23, 25; für Luthers „Haraditer" l. Haroditer; vgl. 1. Chr. 12 [11], 27, wo „Haroriter" verderbte LA. für „Haroditer" ist). M.

Harophiter (1. Chr. 13 [12], 5); richtiger wohl (nach dem Keri) Hariphiter, d. i. dem Geschlecht Hariph (s. d. A.) Angehöriger.

Haroriter, s. Haraditer.

Haroseth der Heiden heißt Richt. 4, 2. 13. 16 die feste Burg Sissera's; nach Thomson (The land and the book 1874, p. 436 f.) das heutige Hârithîje, ein elendes Dorf am linken Kisonufer, auf den Trümmern antiker Mauern erbaut, dort, wo die galiläischen Berge sich dem Karmel am meisten nähern; allerdings ein äußerst passend gewählter Ort für eine Zwingburg: sie beherrschte die große Straße, welche von der Ebene Jesreel zur Ebene von Akka führte. M.

Harsa (hebr. Charcha') ist Esr. 2, 52. Neh. 7, 54 Name eines Geschlechtes der Nethinim. In Esr. 2, 59 und Neh. 7, 61 aber muß es heißen: „Und diese zogen auch mit herauf von Tel-Melach (d. i. Salzhügel) und Tel Harsa (d. i. Waldhügel)", wobei man an Ortschaften oder Gegenden Babyloniens zu denken hat.

Hasabja (hebr. Chaschabjah = den Jehova wert achtet) war zu allen Zeiten ein sehr beliebter Levitenname (1. Chr. 27, 30. 28, 17. 2. Chr. 35, 9. Neh. 10, 11. 11, 22. 12, 24), besonders in der Linie Merari (1. Chr. 7, 45 [6, 30], 10, 14. 26, 3. 19. Esr. 8, 19. 24. Neh. 11, 15); zur Zeit des Hohepriesters Jojakim führte ihn auch der Oberste eines Priestergeschlechtes (Neh. 12, 21, vgl. V. 7); sonst kommt er nur bei dem Vorsteher der Hälfte des Bezirkes von Kegila in der Zeit Nehemia's vor (Neh. 3, 17).

Hasael (hebr. Chazā'ēl oder Chazāh'ēl, d. i. „Gott hat [ihn] angeschaut"), ein syrischer Name, mit welchem hebräische, wie Chazājāh (= „Jahve hat [ihn] angeschaut") oder Jachazî'el (= „es schaut [ihn] Gott an"), Jachzejāh (= „es schaut [ihn] Jahve an") zu vergleichen sind. Im A. T. erscheint der Name als solcher eines Königs von Damaskus und zwar des Nachfolgers des Benhadad (s. d. A.), den er gewaltsam ums Leben brachte (2. Kön. 8, 8 ff.; vgl. 1. Kön. 19, 15. 17). Zur Regierung gekommen, geriet er mit Joram von Israel, dem Sohne Ahabs, in Streit; bei Ramoth in Gilead kam es zur Schlacht, die unglücklich für Israel ausfiel und dem Joram, der in der Schlacht verwundet ward, infolge der Verräterei des Jehu (s. d. A.) Thron und Leben kostete (2. Kön. 8, 28. 9, 1 ff.). Dieser selber freilich war noch unglücklicher im Kampfe gegen Syrien; Hasael schlug ihn völlig und riß das ganze Ostjordan-Gebiet von Israel ab (2. Kön. 10, 32. 33). Auch noch während der Regierung seines Nachfolgers Joahas stand Israel unter dem Drucke Hasaels, bis es ihm schließlich gelang, sich freizumachen (2. Kön. 13, 3—5). Bei einem Zuge gegen das philistäische Gath, das Hasael einnahm, machte er auch Anstalt, gegen Juda-Jerusalem zu ziehen, stand aber infolge einer Tributsendung des damaligen jüdischen Königs Joas von seiner Absicht ab (2. Kön. 12, 17 f.). Im B. Amos (1, 4) erscheint er neben Benhadad als der Repräsentant aller syrischen Herrscher; vgl. auch Justin. XXXVI, 2, der neben dem Adores, d. i. (Ben-)Hadar (so Sept. für Benhadad) den Azelus, d. i. Hasael, aufführt. Es stimmen damit die assyrischen Monumente, welche den Zeitgenossen Ahabs und Jehu's von Israel, den König Salmanassar II. von Assyrien, im Kampfe mit Hadad-'idri (= Hadadezer) und Ḥaza'ilu, d. i. Hasael, von Damaskus liegend erscheinen lassen. S. Schrader, Keilinschrr. u. a. T. S. 2. A. 206 ff., sowie ders. in Keilinschriften u. Geschichtsf. 387 ff.; 538 f. Vgl. noch den Art. Benhadad. Schr.

Hase (hebr. 'arnébeth). Der Hase wird ausdrücklich namhaft gemacht als ein Tier, dessen Fleisch unrein sei und nicht gegessen werden solle (3. Mos. 11, 6. 5. Mos. 14, 7). Zwei Arten desselben sind in Palästina sehr gewöhnlich: in den waldigen und bebauten Gegenden der nördlicheren Landesteile der syrische Hase (lepus syriacus), dem unserigen sehr ähnlich, nur mit kürzeren Ohren und etwas breiterem Kopf; in Südjudäa und dem Jordanthal dagegen eine bedeutend kleinere Art mit sehr langen Ohren und einem hellbräunlichen Pelz, die von den

einen als eine besondere Art (lepus judaeae), von anderen nur als eine Spielart des ägyptischen Hasen (lepus aegyptiacus) angesehen wird. Auch noch zwei andere Arten (lepus sinaiticus u. isabellinus) kommen nach Tristram in den südöstlichen Grenzgebieten vor. Dagegen wird das Kaninchen nach demselben Gewährsmann in Syrien und den umliegenden Gegenden nicht gefunden. — Es ist leicht zu sehen, warum das Speisegesetz den Hasen besonders nennt. Einmal war sein Fleisch bei den Arabern ebenso beliebt, als bei den Griechen und Römern; und sodann schien wenigstens das eine Kennzeichen der reinen Tiere, das Wiederkäuen bei ihm vorhanden zu sein, so daß auf das Fehlen des anderen, also auf die fünfzehigen Vorder- und vierzehigen Hinterfüße besonders aufmerksam zu machen war. In Wirklichkeit ist der Hase freilich auch kein Wiederkäuer und hat nicht vier, sondern nur einen Magen; er hat nur die Gewohnheit, die Zähne aneinander zu reiben, wobei die Backen sich ähnlich wie bei wiederkäuenden Tieren hin- und herbewegen. Für den Ausschluß des Hasen von der Speisetafel Israels haben wir keinen anderen Grund zu suchen als den, welchen das Gesetz selbst nennt. Die Weisheit des Gesetzgebers, die durch Speiseverbote die Würde menschlicher Lebenshaltung wahren wollte, stellte einfache für jedermann leicht verständliche Bestimmungen auf, gemäß welchen eben alle Tiere, die den geforderten Requisiten nicht entsprachen, als unrein erklärt werden mußten, so der Hase, so das Kamel. (Fu.)

Haseln (1. Mos. 30, 37), s. Mandelbaum.

Hasmona (Chaschmonah), Lagerstätte der Israeliten (4. Mos. 33, 29 f.), unmittelbar vor Maseroth, kann mit Hesmon (Jos. 15, 27), an welches Palmer denkt, nicht identisch sein, sondern muß im nordöstlichen Teil der Sinaihalbinsel nahe dem Wadi Masry (Beke schreibt Mahaserat), das dem biblischen Moseroth entspricht, gesucht werden. Leider ist die dortige Gegend nur sehr ungenügend durchforscht. (Fu.)

Hasmonäer, s. Makkabäer.

Haso (1. Mos. 22, 22), nahoridischer Aramäerstamm, mit dessen Namen (hebr. Chazô) man die Landschaft Chazēnē beim Euphrat in Mesopotamien zusammenstellt. Andere (vgl. Dillmann z. d. St.) denken an einen in den Keilinschriften erwähnten syrischen Ort Chazu, dessen Lage jedoch noch nicht nachgewiesen ist.

Hathirsatha, s. Nehemia. In Esr. 2, 63. Neh. 7, 65. 70 ist aber nicht er, sondern Serubabel gemeint.

Hattus (hebr. Chattûsch) 1. Chr. 3, 22 und Esr. 8, 2, s. Delaja. Außer dem Davididen, der erst mit Esra aus dem Exil heimkehrte, führte diesen Namen auch eine Priesterklasse (Neh. 10, 4), benannt nach ihrem schon mit Serubabel und Josua heimgekehrten Haupte (Neh. 12, 2). Ob der Neh. 3, 10 erwähnte Hattus, Sohn Hasabenja's, ihr angehört und ihren Namen geführt hat, oder ein Levite war (vgl. den Leviten Hasabenja Neh. 9, 5), oder ein ganz anderer Mann dieses Namens, ist nicht auszumachen.

Haube, s. Priester. Jes. 3, 19 ist eine Art Schleier gemeint, Judith 10, 3 ein Frauenturban.

Haue, s. Hacke.

Hauptmann, Hauptleute. Am häufigsten gebraucht Luther diese Ausdrücke von militärischen Befehlshabern verschiedener Grade (hebr. meist sar): von denen über 50 Mann (2. Kön. 1, 9 f.), denen über 100 Mann, den Hekatontarchen oder (bei den Römern) Centurionen (Matth. 8, 5. 27, 54. Mark. 15, 39. Luk. 7, 2. 23, 47. Apstlg. 10, 1. 21, 32) und denen über 1000 Mann, den Chiliarchen (4. Mos. 31, 14. 48. 1. Sam. 8, 12. 17, 18. 1. Chr. 14, 1. Mark. 6, 21. Apstlg. 24, 7. 22) bis hinauf zu den Kommandanten größerer Heeresabteilungen und ganzer Heere (z. B. 2. Kön. 9, 5. 1. Chr. 12, 6). Doch gebraucht er daneben auch für alle höheren Chargen vom Hauptmann über 100 an den Ausdruck Oberste (vgl. z. B. 2. Kön. 11, 4 ff. 2. Chr. 23, 1 ff. 25, 5); im N. T. aber hat er öfters die Centurionen als Unterhauptleute (Apstlg. 22, 25 f. 23, 17. 23. 24, 23. 27, 1 ff. 28, 16) von dem Chiliarchen als Oberhauptmann oder oberster Hauptmann (Joh. 18, 12. Apstlg. 21, 31. 22, 26 ff. 23, 10 ff.) unterschieden. Letzteren Ausdruck gebraucht er auch Apstlg. 28, 16 von einem der beiden Kommandanten der kaiserlichen Leibgarde (praefecti praetorio), welche die aus den Provinzen nach Rom verbrachten, dem kaiserlichen Urteilsspruch unterstellten Untersuchungsgefangenen zu verwahren hatten. — Die Hauptleute Pharao's (2. Mos. 17, 7. 15, 4) sind Wagenkämpfer (schalîschîm). In 2. Kön. 11, 4. 19 sollte es statt „mit den Hauptleuten" und „die Hauptleute" vielmehr „von den Leibwächtern" und „die Leibwächter" heißen (hebr. carî; vgl. d. A. Crethi und Plethi). Selten sind die Schoterîm Hauptleute genannt (Jos. 1, 10. 3, 2; vgl. Spr. 6, 7 u. d. A. Amtleute). In Jer. 51, 27 und Nah. 3, 17 steht „Hauptleute" für ein unhebräisches, assyrisch-babylonisches Wort (dupsarru), welches wörtlich „Tafelschreiber" bedeutet. Der Titel Nebusaradans, den Luther 2. Kön. 25, 8 ff. und Jer. 39, 9 unrichtig mit „Hofmeister" (wie 1. Mos. 37, 36 u. a.), Jer. 39, 10 ff. 40, 2. 52, 12 ff. besser mit „Hauptmann" übersetzt hat, bedeutet eigentlich „Oberster der Schlächter", d. h. der Hinrichter und bezeichnet ihn als Obersten der königlichen Leibwache. — Seltener ist der Ausdruck in der deutschen Bibel von israelitischen Stammfürsten und Geschlechtshäuptern gebraucht (4. Mos. 1, 4. 16. 2, 3 ff. 4, 34. 46 u. a.), oder von ausländischen Statthaltern (sagan; Jer. 51, 57), Satrapen (pechah; Jes. 36, 9. Dan. 6, 7) und anderen hohen

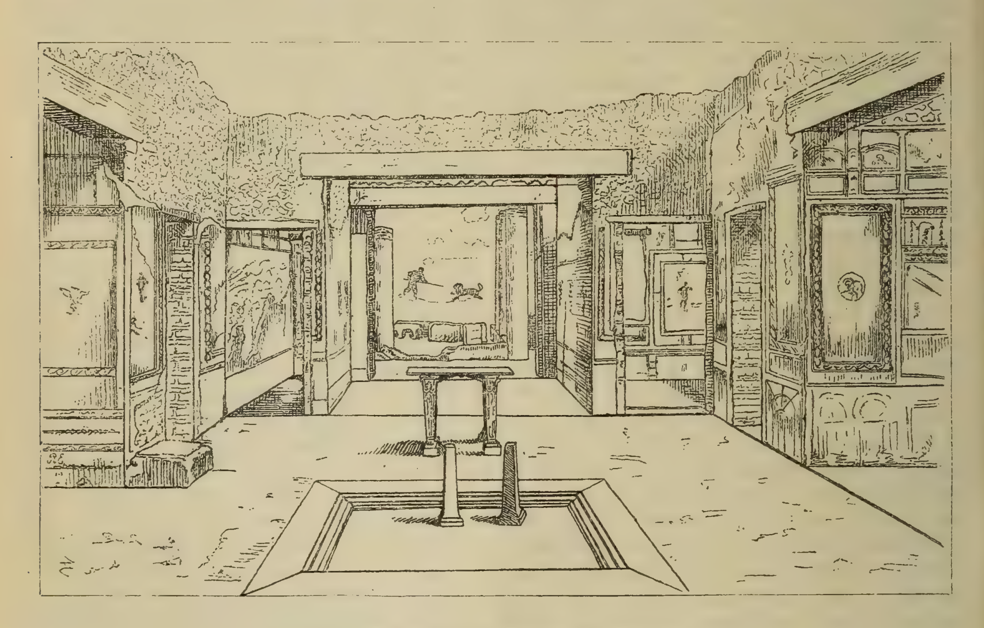
Reichsbeamten (Hes. 23, 23. Dan. 5, 1), auch von den römischen Prokuratoren in den Provinzen (1. Petr. 2, 13) und den zwei obersten Magistratspersonen (Duumviri) in den römischen Kolonialstädten, die den Titel Prätoren führten (Apstlg. 16, 20 ff.). Besonders hervorzuheben ist endlich noch der Hauptmann des Tempels, d. h. der Befehlshaber der levitischen Tempelwache (Apstlg. 4, 1. 5, 24. 26. 2. Makk. 3, 4; vgl. Grimm zu letzterer Stelle) mit einer Anzahl ihm untergeordneter Anführer der einzelnen Wachabteilungen, die Luk. 22, 4. 52 auch „Hauptleute" heißen.

Hauran (hebr. Chavran; Luther: Haveran) ist der Name einer Landschaft, welche das für Israel in Aussicht genommene Gebiet von der Nordostecke an im Osten begrenzte, und das Gebiet von Damaskus im Norden und Gilead im Süden hatte, also die früher Basan (s. d. A.) genannte Landschaft umfaßt oder mitumfaßt haben muß. Der Name scheint bei den Assyrern schon frühe gebraucht worden zu sein, da in Inschriften Sanheribs und Asurbanipals neben anderen aramäischen Stämmen, besonders den Nabatäern und Hagariten auch Bewohnern von Chavranu erwähnt werden (Schrader S. 56. 86. 237). — Man deutet den Namen gewöhnlich „Höhlenland" (hebr. chôr, chûr) und erklärt ihn aus den Höhlenwohnungen der Bevölkerung. Da er ursprünglich sicher Trachonitis mitumfaßte, dessen Bewohner noch zur Zeit des Josephus (Altert. XV, 10, 1) keine Städte, sondern nur unterirdische Felsenwohnungen und Höhlen inne hatten, wie man sie im heutigen Hauran allerdings nur am östlichen und südlichen Abhang des Haurangebirges gefunden hat, und da möglicherweise auch das eigentliche Höhlenland südlich vom Hieromax (s. d. A. Edrei), das früher zu Gilead (s. d. A.) gerechnet wurde, inbegriffen sein konnte, so kann die spätere Beschränkung des Namens auf ein Gebiet, zu welchem seine Bedeutung weniger paßt, jene Erklärung nicht in Frage stellen. Nicht annehmbar erscheint die neuerdings von Wetzstein (bei Delitzsch, Hiob, 2. Aufl., S. 597 f.) gegebene, wonach der Name ein sabäisches Wort sein, „Schwarzland" bedeuten, und erst gegen Ende des Exils durch sabäische Einwanderer dem Lande gegeben sein soll. — Josephus (Altert. XV, 10, 1. 2. XVII, 11, 4. J. Kr. I, 20, 4. II, 6, 3. XVII, 4) unterscheidet die Landschaft Auranitis (= Hauran) bestimmt von dem an das Gebiet von Damaskus angrenzenden Trachonitis (Ledscha) und von Batanäa. Wie diese beiden Landschaften, gehörte, wie er meldet, auch Auranitis in der Zeit des Kaisers Augustus einem gewissen Zenodorus; alle drei wurden aber ohne Rücksicht darauf, daß Zenodor Auranitis an die Araber verkauft hatte, Ende des Jahres 24 oder Anfang des Jahres 23 v. Chr. von Augustus Herodes dem Gr. geschenkt, eine Schenkung, zu welcher der Kaiser im Jahre 20 v. Chr. (= 734 a. u.) nach Zenodors Tod auch noch dessen übriges Gebiet, d. h. das Land zwischen Trachonitis und Galiläa (besonders Ulatha und Panias), hinzufügte. Nach der Teilung des Reiches des Herodes gehörten alle diese Landschaften zur Tetrarchie des Philippus. Ohne Zweifel war dieses Auranitis nur der südöstliche Teil der alten Landschaft Basan; zweifelhaft bleibt dagegen, ob es auf das Haurangebirge und seine Umgebung zu beschränken ist (so Menke im Bibelatlas), oder ob es der Landstrich im Süden desselben und südlich von Batanäa bis herüber zu der Zumle war (so Wetzstein S. 87). Jetzt heißt Hauran die durch ihre rotbraune Erde und üppige Fruchtbarkeit berühmte Landschaft, welche östlich von Dschaulan (Gaulanitis) bis zum Drusen-(Hauran-)Gebirge einschließlich reicht, nordöstlich vom Ledscha (Trachonitis) begrenzt ist und sich südlich bis zur Grenze der Belka erstreckt; den Hauptteil bildet die fruchtbare Ebene en-Nukra. Vgl. bes. Wetzstein, Reisebericht über Hauran und die Trachonen. Berlin 1860. Mit dieser Landschaft Hauran ist der Hes. 47, 16. 18 erwähnte Ort Hauran nicht zu verwechseln; denn dieser, nach Hes. 47, 16 zwischen Hamath und Damaskus gelegen, ist mit dem heutigen Hawarin identisch, das ungefähr in der Mitte zwischen Hamath und Damaskus liegt. Auch Hes. 47, 18 wird Hauran nördlich von Damaskus angesetzt. (Fu.)

Haus. Das viele Bedeutungen umfassende hebräische bájith, in der Genetivverbindung bêth lautend, entspricht ziemlich genau unserem deutschen Worte „Haus" und bezeichnet gewöhnlich das zum Wohnen für Menschen (3. Mos. 25, 29. 5. Mos. 28, 30; für die Anwendung auf Tiere vgl. Hiob 8, 14. 27, 18. 39, 6. Ps. 84, 4. Spr. 30, 26) errichtete Gebäude. Natürlich waren auch bei den Hebräern die Häuser innerhalb der Mauern einer Stadt in der Regel besser gebaut als die Dorfhäuser, welche für das Halljahr (3. Mos. 25, 31) dem Felde des Landes gleich gerechnet wurden. Häuser dienten aber auch zum sicheren Aufbewahren von allerlei Vorräten. So ist 2. Mos. 1, 11. 1. Kön. 9, 19. 2. Chr. 32, 28 (vgl. bei Luther auch 1. Mos. 41, 35. 56) von Vorratshäusern oder Magazinen die Rede, welche in besonderen Städten (vgl. die Wagenstädte 1. Kön. 10, 26) vereinigt wurden. Wie unser Speicher (spätlat. spicarium = Kornhaus, Kornboden) meist einen Teil des Wohnhauses bildet, oder im Bauernhof die Wirtschaftsgebäude sich mit dem Bauernhause zu einem Ganzen zusammenschließen, machten bei den Hebräern die Vorratsräume (hebr. 'ôṣar = Behälter oder Ort des Vorrats, dann der Vorrat oder Schatz selber) meist einen Teil des Hauses oder der unter dem Namen „Haus" zusammengefaßten Gebäude aus. Daher läßt sich vermuten, daß die in Joel 1, 17 neben den Scheuern (vgl. Hagg. 2, 20) genannten Vorratsräume (Luth.: Kornhäuser) nicht einzeln

für sich stehende Gebäude waren, und sicher gilt das von dem zum Tempel gehörigen Vorratshaus Mal. 3, 10 (Luth.: Kornhaus) und Neh. 10, 38 (hebr. V. 39, Luth.: Schatzhaus), welches aus einzelnen Gemächern oder Zellen (Luth. Neh. 10, 38. 12, 44. 13, 7 ff.: Kasten) bestand. Übrigens braucht Luther (vgl. 2. Kön. 20, 13. 15) das deutsche „Schatz" (ursprünglich = Vieh, dann Geld, allerlei Gut) auch im Sinne von Schatzkammer oder Vorratsort. Ein eigentliches Schatzhaus ist wohl 2. Kön. 20, 13. Jes. 39, 2 gemeint, welches gleich dem persischen (Esra 5, 17. 6, 1), worin sich auch das Staatsarchiv befand, zum Palast des Königs gehörte. Dasselbe gilt vom „Haus (Luth. Esth. 7, 8: Saal) des Weingelages" und vom Frauenhause (Luth. Esth. 2, 3: Frauenzimmer), sowie vom Zeughaus (Luth. Jes. 39, 2: Zeughäuser, 2. Kön. 20, 13: Harnischkammer) oder Haus vom Walde Libanon (1. Kön. 7, 2. 10, 17. Jes. 22, 8; vgl. Neh. 3, 19). Während 2. Chr. 34, 11 der Tempel und die dazu gehörigen Gebäude als „Häuser" bezeichnet, oder z. B. 1. Chr. 28, 6 noch die Vorhöfe besonders erwähnt werden, dient „Haus" an fast zahllosen Stellen als Ausdruck für das gesamte Heiligtum oder für die ganze Königsburg mit allen dazu gehörigen Gebäuden und freien Räumen, vgl. 1. Mos. 12, 15. 1. Kön. 9, 10. 15. 2. Chr. 2, 1 (hebr. 1, 18). 7, 12, so daß die Oberaufseher von Palast und Tempel (2. Chr. 28, 7. 31, 13) auch *Hausfürsten* heißen. Erwähnenswert ist noch die Mehrdeutigkeit von „*Palast*" in der deutschen Bibel; das Wort bedeutet nicht nur die Hochbauten oder Häuser der Großen (vgl. Jer. 6, 5. 9, 21. Ps. 122, 7), wofür im Griechischen einfach „Hof" stehen kann (vgl. Matth. 26, 3. Luk. 11, 21. Joh. 18, 15), sowie die Citadelle innerhalb (1. Kön. 16, 18. 2. Kön. 15, 25) der Königsburg, sondern auch (vgl. das mittellatein. palâtium = Speisesaal der Mönche) den Saal (Jer. 22, 14 'alijjah, Obergemach, vgl. unten Nr. 3) des Hauses, wie Luther Dan. 5, 5 für den „Kalk der Wand des Palastes (eigentlich: Großraums)" umgekehrt die freie Übersetzung „getünchte Wand im Saal" gibt. Im Gegensatz zu dem Wohnen in Höhlen, Zelten oder Hütten (s. d. A. *Hirten*) stellt das Bewohnen der Häuser einen fortgeschrittenen Kulturzustand dar, so daß 1. Mos. 27, 15. 33, 17. 38, 11. 2. Mos. 23, 19 die Erwähnung der Häuser statt der Zelte (1. Mos. 13, 5) leicht als Vorwegnahme späterer Verhältnisse erscheint. Dabei ist aber zu bemerken, daß nicht nur nach altertümlichem Sprachgebrauch zuweilen (Richt. 7, 8. 2. Sam. 20, 1. 1. Kön. 8, 66) Zelte genannt werden, wo in Wirklichkeit (vgl. 1. Sam. 10, 25. 2. Sam. 6, 19) Häuser gemeint sind, sondern daß auch umgekehrt 2. Kön. 23, 7 die für die Aschera (s. d. A. *Astarte*) gewirkten Zelte geradezu als Häuser bezeichnet sind; mögen aber auch hier Zelttempel (s. d. A. *Farben*) als Mitteldinge zwischen Zelt und Haus gemeint sein, so kann doch die dichterische Rede beide Wörter (z. B. Ps. 132, 3. Hiob 21, 28) frei neben einander gebrauchen. Sogar die Stätte von Sachen kann die hebräische Sprache (vgl. Neh. 2, 3: Haus der Gräber meiner Väter) als Haus bezeichnen, wie z. B. 2. Mos. 26, 29 die Ringe Häuser für die Riegel heißen. Darnach begreift sich der Name Sklavenhaus (Luth. 2. Mos. 13, 3: Diensthaus) für Ägypten um so leichter; über die auch im Deutschen üblich gewordenen übertragenen Bedeutungen (Familie, Nachkommenschaft, Gesinde, Eigentum) vgl. z. B. 1. Mos. 7, 1. 14, 14. 17, 23. 2. Mos. 1, 21. 20, 17. 4. Mos. 12, 7. 5. Mos. 25, 9. Jos. 7, 14. 2. Sam. 7, 11. 27. 19, 41. 21, 1. Mark. 12, 40. Apstlg. 16, 15. Diese Übertragungen beruhen mit darauf, daß jeder Ehemann (Luth. 2. Sam. 11, 26 frei und gut: *Hauswirt*) sein eigenes Haus bewohnte, vgl. Sir. 29, 28 f. Dagegen übersetzt Luther Joh. 5, 2 unpassend „Schafhaus" statt „Schafthor" (Neh. 3, 1. 32), obgleich die Thore (s. d. A.) allerdings oft (vgl. 2. Sam. 18, 24. Hesek. 40, 6 ff.) große Gebäude waren. Über die Beziehungen (vgl. 1. Sam. 25, 1. Jes. 14, 18) zwischen Haus und Grab s. d. A. *Gräber*. — 2 Fragen wir nun nach den *Baustoffen* der hebräischen Häuser, die gewiß mit den Wohngebäuden der alten und neuen Ägypter (Wilkinson II, S. 100—126. Lane I, S. 6—16) viel Übereinstimmendes gehabt haben, so führte schon der Mangel an holzreichen Wäldern dazu, daß die meisten Häuser aus Steinen erbaut wurden und zwar wohl überwiegend aus Ziegeln (s. oben S. 50 die ägyptische Abbildung der Ziegelbereitung). Obgleich man das Brennen der Ziegel (1. Mos. 11, 3) schon früh kannte, kamen doch die viel weniger festen, nur an der Sonne getrockneten (s. oben S. 33) Lehmsteine oder Luftziegel wohl noch häufiger zur Verwendung (vgl. Jes. 9, 9 und Robinson III, S. 514, 580). Wellsted (I, S. 270) sagt von den also gebauten (vgl. die Bilder in Hiob 4, 19. 13, 12) Häusern in Omân: „Um diese nichts weniger als dauerhaften Gebäude vor dem Regen besser zu schützen, wendet man einen Mörtel an, der aus Lehm, Stroh und Kieseln zusammengesetzt und mit der bloßen Hand gemischt wird." Wie noch heute die Häuser vieler Städte (z. B. Beirût, Nâbulus, Jerusalem) in dem an Steinbrüchen so reichen, übrigens unter der langen Mißregierung verkommenen Lande von Steinen gebaut sind, so gab's hier im Altertume (3. Mos. 14, 40 ff.) gewiß in Stadt und Land manche aus Steinen massiv aufgeführte Gebäude, wo man jetzt armselige Lehmhäuser findet. Zu Prachtbauten wurden schön bearbeitete Quadern (vgl. 1. Kön. 7, 9. Jes. 9, 10, hebr. V. 9) und sogar weißer Marmor (1. Chr. 29, 2; vgl. Hhl. 5, 15) gebraucht. Das gewöhnliche Bauholz, besonders für Thüren und Fenster und die sonstige Ausstattung des Innern der steinernen Häuser, lieferte der Maulbeerfeigenbaum (s. d. A.; vgl. 1. Kön. 10, 27. Jes. 9, 10); neben dem Holz

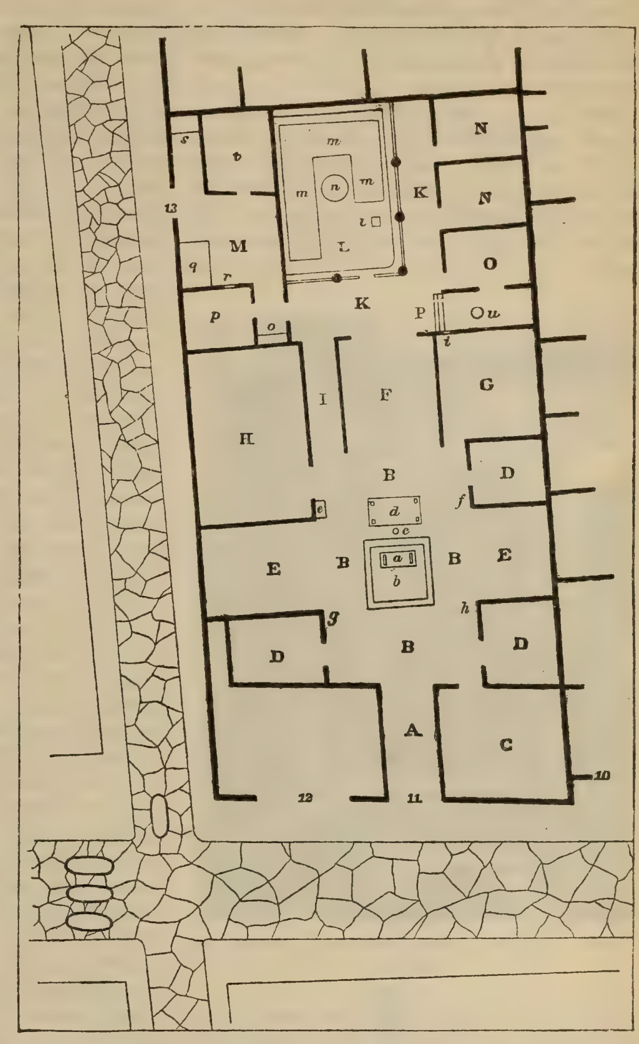
der Cypresse (s. d. A.; vgl. 1. Kön. 5, 10, hebr. V. 24) und dem kostbaren Cedernholz (vgl. 1. Kön. 7, 2 f. Jer. 22, 14) geschieht selten des Sandelholzes (s. d. A. Luther hat 2. Chr. 9, 11 Treppen aus Ebenholz, wo wahrscheinlich erhöhtes Getäfel von Sandelholz gemeint ist) und des Ölbaumholzes (1. Kön. 6, 23. 31. 33) Erwähnung, während für das Schiffsbauholz Hesek. 27, 5 f. zu vergleichen ist. Die Bindestücke beim Bälken oder Decken (Neh. 3, 3. 6) waren wohl immer von Holz (2. Chr. 34, 11), da die in 1. Chr. 22, 3 genannten eisernen Klammern zur Thür-Einrichtung (s. unten Nr. 4) gehörten. Was das Zusammenkitten der einzelnen Steine betrifft, welches allein bei mächtigen Quadern (vgl. 1. Kön. 6, 7), unterbleiben konnte, so ist das nur in der dunkeln Stelle Jer. 43, 9 vorkommende, von Kalk (vgl. außer Dan. 5, 5 die Kalksteine Jes. 27, 9, Luth.: Steine zu Asche) und Gips (Jes. 33, 12, Luth.: Kalk) verwendet wird, auch als Tünche oder zum Bewurf der Häuser; vgl. Hesek. 13, 10–15. 22, 28, wo Luther, weil das hier angewandte hebräische Wort für Tünche zugleich Ungesalzenes (Hiob 6, 6) bedeutet, „loser Kalk" übersetzt. Der 3. Mos. 14, 41 f. erwähnte Bewurf der Häuser heißt im Grundtext Staub (s. d. A. Asche), bei Luth. Leimen (lat. lîmus = dünner Schlamm, Lehm), und Luthers „schöner Tünch" (Sir. 22, 20, hebr. V. 17) heißt im Griechischen sandiger Schmuck, d. h. gehörig mit Sand gemischte Tünche. Noch jetzt wird bei den Wohnhäusern in Cairo (Lane I, S. 6), deren erstes Stockwerk abwechselnd rot und weiß (d. h. mit rotem Ocker und Kalk) bestrichene Lagen von Kalk-



Haus 1. Das Innere des Musenhauses in Pompeji.

Luther nicht ausgedrückte Wort für Mörtel (melet), welches aus dem Semitischen auch in abendländische Sprachen übergegangen ist, von keiner besonderen Bedeutung. In einzelnen Gegenden konnte man Asphalt (s. d. A.) verwenden; vgl. 1. Mos. 11, 3, wonach beim babylonischen Turmbau Erdpech (Luth.: Thon) als Mörtel (Luth.: Kalk) diente. Wir unterscheiden jetzt wohl zwischen dem Mörtel als dem beim Aufbau der Mauer gebrauchten Bindemittel, das gewöhnlich aus mit grobem Sand vermischtem Kalk besteht, und zwischen der Tünche als der durch Anstreichen mit Kalkflüssigkeit aufgetragenen (vgl. 5. Mos. 27, 4. Matth. 23, 27) Bekleidung (lat. tunica = Unterkleid) der Wand, obgleich die Maurer auch die Tüncher sind. Im Orient dient sehr häufig der Mörtel, zu welchem stein zeigt, der von gebrannten Ziegeln gebaute Oberbau oft mit Mörtel überworfen; dieser Mörtel aber „besteht gewöhnlich zur Hälfte aus Lehm mit einem Viertel Kalk und den übrigen Teilen Asche, Stroh und Schutt". Ein Bemalen der Palastwände mit Mennig (s. d. A.) wird in Jer. 22, 14 erwähnt. Überhaupt haben wir uns die Häuser der Vornehmen wie zum Teil den Tempel (s. d. A.) als mit den kostbarsten Stoffen geschmückt zu denken; sollten auch die dem ersten nachchristlichen Jahrhundert angehörenden Beschreibungen des jerusalemischen Königspalastes (Joseph., J. Kr. V, 4, 4) und der Häuser Salomo's (Joseph., Altert. VIII, 5, 2) etwas überschwänglich klingen, so finden wir doch kostbares Getäfel erwähnt (1. Kön. 7, 7. Jer. 22, 14. Hagg. 1, 4; vgl. Muster von ägyptischem

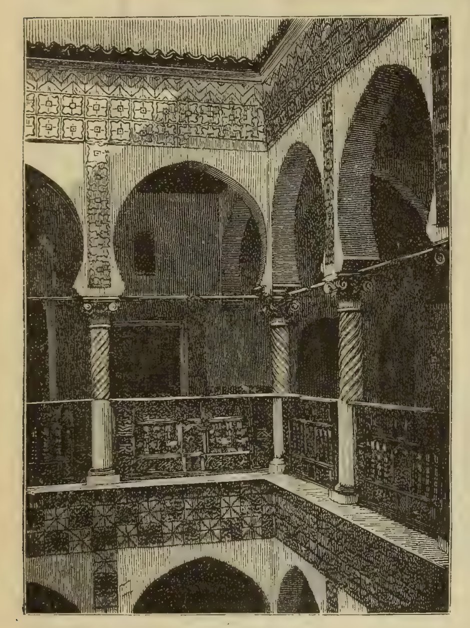
Tafelwerk Wilkinson II, S. 125, Plate VII), Schnitzwerk und Einlagen von Elfenbein (s. oben S. 377), Gold (vgl. Hor. od. 2, 18), Silber und allerlei Edelgestein (1. Chr. 29, 2 ff.), sowie schöne Estriche (Luth. Esth. 1, 6 Pflaster) aus verschiedenfarbigem Marmor und 3 Perlmutterstein. — Hinsichtlich der **Bauart** oder **inneren Einrichtung** der Häuser müssen wir uns vergegenwärtigen, daß darin nach den Mitteln und Bedürfnissen der Erbauer notwendig die größte Verschiedenheit herrschte, fast noch größere, als sich schon in der Wahl des Baumaterials zu erkennen gab. Natürlich sorgte jeder Verständige für ein sicheres Fundament (vgl. Matth. 7, 24—27. Luk. 6, 48); die Grundsteinlegung (vgl. Esra 3, 10 f. Hiob 38, 7) war ebenso leicht ein Anlaß zu festlicher Freude, als die Aufsetzung des Giebelsteins (d. h. des obersten Ecksteins, Sach. 4, 7) unter frohem Zuruf erfolgte und die Einweihung des Hauses (1. Kön. 8, 63. Esra 6, 16) mit einer feierlichen Handlung (über 5. Mos. 20, 5 vgl. Selden, de synedriis 3, cp. 14) verbunden wurde. Übrigens finden wir vom geringen Privathause bis zum vornehmen oder öffentlichen Gebäude (vgl. Richt. 16, 26 ff.) die größte Mannigfaltigkeit. Wellsted (I, S. 271) berichtet: „Die Wohnungen der ärmeren Klassen in Omân bestehen nur aus zwei viereckigen Zimmern über einander; das obere dient zum Harem, in den unteren nimmt man Besuche an." Im alten Ägypten gab's zu Theben vier- bis fünfstöckige Häuser, das Erdgeschoß als ersten Stock gerechnet, während die meisten Häuser nach der Ansicht von Wilkinson (II, S. 95) nur einen oder zwei Stock hoch waren, wozu dann noch das flache Dach kam. Wahrscheinlich waren die Häuser der Hebräer, wie noch jetzt in Jerusalem der Fall ist, gewöhnlich zwei-, höchstens dreistöckig. So hatte Salomo's auf vier Reihen von Cedernsäulen ruhendes Zeughaus (s. oben S. 191) drei Stockwerke mit je 15 Gemächern, und seine Bauart, wonach Säulengänge in der Mitte einen freien Hof einschlossen, ist noch jetzt im Morgenlande sehr beliebt. Auch die Seitengemächer am Tempel (1. Kön. 6, 5 f., vgl. Hesek. 41, 6) waren dreistöckig, wie das Haus zu Troas Apstlg. 20, 9, von dessen drittem Stockwerk (Luther irrig: Söller) Eutychus herab-



Haus 2. **Grundriß eines griechisch-römischen Hauses (Musenhaus) in Pompeji, 79 n. Chr. verschüttet.**

A Korridor. B Atrium. C Wohnung des Atriensis (Haushofmeisters). D Schlafzimmer. E Ala = Wohn- und Besuchszimmer. F Tablinum. G Bibliothek. H Triklinium (Speisezimmer). I Gang. K Peristylium. L Offener Gartenraum. M Küche. N Räume der Sklaven. O Kammer zur Aufbewahrung von Haushaltungsgerät. P Treppe zum Obergeschoß. a Wasserbecken. b Impluvium. c Zisterne. d Tisch aus Marmor. e Steinpostament für die eiserne Geldkiste, in welcher der Reiche seine Schätze aufbewahrte. f g Gemälde, die Jahreszeiten darstellend. h Gemälde. i Fenster nach dem Garten. l Postament für den Mischkessel. m Speisesofas. n Tisch von Stein. o Raum für das Küchengeschirr. p Speisekammer. q Herd. r Nische für die Hausgötter. s Abtritt. u Kolossaler Weinkrug. 12 Laden. 13 Seitenausgang für die Dienerschaft.

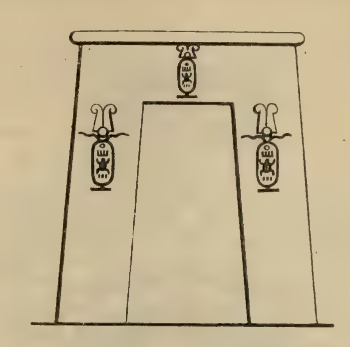
fiel. Die gewöhnlichste Form der nicht ganz unansehnlichen hebräischen Häuser war gewiß das Viereck (vgl. Hiob 1, 19) mit einem unbedeckten Hofraum in der Mitte (vgl. die Pläne bei Wilkinson II, S. 101, Fig. 1. 3. S. 105, Fig. 1). Der Hof (vgl. Lane, Tafel 4), welcher nicht mit dem bei größeren Häusern befindlichen Vorhofe (Mark. 14, 68) zu verwechseln ist, war gewöhnlich (Neh. 8, 16) geräumig und gut gepflastert, sowie oft mit einem Brunnen (s. d. A.; vgl. 2. Sam. 17, 18), der auch Wasser zum Baden (2. Sam 11, 2) lieferte, und schattigen Bäumen versehen, so daß er für den Empfang der Gäste und die Unterhaltung der Gesellschaft einen erfrischenden Raum (vgl. Esth. 1, 5. 5, 1) darbot. Wie



Haus 3. Hof eines orientalischen Hauses, von Galerien umgeben.

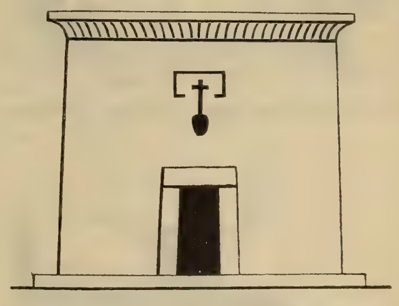
der Hof gern mit Säulenhallen und Galerien umgeben wurde, so fehlte es auch nicht an Säulen zur äußeren Verzierung von prächtigen Gebäuden (vgl. 1. Kön. 7, 6. 15 ff.). Der Psalmist (144, 12) scheint die Töchter mit Ecksäulen (Luther: Erkern) zu vergleichen, wie sie für Prachtbauten zierlich ausgehauen wurden; da aber das hebr. Wort „Ecken" bedeutet, so ist hier wahrscheinlicher das buntfarbige Holzschnitzwerk in den Ecken der Säle gemeint, wie man es im heutigen Damaskus in jedem Empfangsaal sehen kann. Erker kommen in der Bibel eben so wenig vor als die jetzt in Jerusalem und dem südlichen Palästina (s. oben die Abbildung von Bethlehem) so beliebten Kuppeln, welche die Zimmer im Sommer kühl halten. „Ein echtes Jerusalemer Wohnhaus", so berichtet Socin (Bädeker [1], S. 166), „besteht aus einer Anzahl einzelner Zimmer, von denen jedes seinen besonderen Eingang und sein besonderes Kuppeldach hat. Die Zimmer sind ungleich hoch und ganz unregelmäßig gruppiert; zwischen ihnen laufen Gänge und Treppen im Freien hin. Es gibt auch Häuser mit flachen Dächern, unter denen aber die Kuppel nur verdeckt ist. Die Kuppel beginnt nicht auf der Kante der Umfassungsmauer, sondern ist eingerückt; man kann daher oben um sie herumgehen." Obwohl die Ägypter schon in der Mitte des zweiten Jahrtausends v. Chr. (Wilkinson II, S. 117. 126) bogenförmig gewölbte Zimmer von Steinen zu bauen verstanden, ist der genannte Kuppelbau (vgl. Göttinger Nachrichten 1890, S. 428 ff.) von den alten Hebräern doch schwerlich angewandt worden. Eher mögen sie den Erker, d. h. den mit Gitterfenstern geschlossenen, vorspringenden Ausbau oben am Hause gekannt haben (s. die Abbildung bei Lane, Tafel 1), der das Zimmer, nach welchem hin er natürlich offen ist, gut lüftet. Von dem den alten und neuen Ägyptern (Wilkinson II, S. 93. 121.; vgl. über Bagdad Niebuhr R. II, S. 293) bekannten Windleiter oder Ventilator findet sich in der Bibel keine sichere Spur; höchstens könnten in Jer. 22, 14 die „weiten" (so Luther) Gemächer, wenn man „gelüftete" statt „luftige" verstehen dürfte, mit Luftfängern versehene Obergemächer bedeuten. Zur Kühlung genügten wohl die luftigen Fenster (s. d. A.), die sowohl dem Hofraume als auch der Straße (vgl. Richt. 5, 28. Spr. 7, 6) zugekehrt waren, der schattige Hof oder zugleich der mit Baumgruppen besetzte Vorhof, besonders aber das Dach oder auch die Dächer in der Mehrzahl; denn bei der unregelmäßigen (vgl. Lane I, S. 14 f.) Bauart vieler aus einzelnen Gebäuden zusammengesetzten Häuser, wobei die Zimmer selten in senkrecht über einander stehenden Stockwerken jedesmal alle auf gleichem Boden lagen, gab es oft außer dem platten Dache des Hauptgebäudes noch andere mehr oder weniger versteckte Dächer oder Terrassen, zuweilen mit Bäumen und Blumen geziert oder durch Säulen mit zeltartigen Überhängen zu einem angenehmen Aufenthaltsort eingerichtet. Von besonderer Bedeutung ist in dieser Hinsicht das Obergemach oder Oberzimmer (vgl. Robinson III, S. 234: „ein großer luftiger Saal, welcher eine Art von drittem Stockwerk auf dem flachen Dache des Hauses bildete"). Obgleich Luther das hebr. 'alijjah, griech. ὑπερῷον, d. h. Obergemach, zuweilen (Apstlg. 1, 13. 9, 37. 39. 20, 8) durch „Söller" (lat. solarium = der Sonne ausgesetzter Raum) wiedergibt, war es doch ein wohl geschützter und sehr beliebter Aufenthaltsort. Das sonderliche Kämmerlein, das sich Judith (8, 5) oben im Hause gemacht hatte, war nach dem Griechischen eine „Hütte auf dem Dache ihres Hauses", in welcher sie fastete und betete; die kleine bretterne Kammer oben (so Luth. 2. Kön. 4, 10) heißt im Hebräischen ein kleines Obergemach mit gemauerten Wänden und diente dem Elisa als

Wohn- und Schlafzimmer, wie auch Elias (1. Kön. 17, 19, Luth.: Saal) ein Obergemach als Gastzimmer bewohnte. Ohne Grund aber hat man das versteckt liegende Gemach 2. Kön. 9, 2 (Luth.: innerste Kammer, hebr. wie 1. Kön. 20, 30) vom Obergemach verstehen wollen. Ein Königspalast hat mehrere Obergemächer (Jer. 22, 13. 14, Luth. Gemächer, Paläste, s. oben Nr. 1); vgl. Ps. 104, 3. 13 (Luther frei: „oben") und die Einzahl Am. 9, 6 (Luth.: Saal). Auch Basteien (vgl. Neh. 3, 31 f. das Obergemach der Ecke) und Thore (2. Sam. 18, 33, hebr. 19, 1) waren mit einem Obergemach versehen. Das an den zuletzt genannten Stellen von Luther gesetzte „Saal" würde auch in der Apostelgeschichte, wo vom Beten (vgl. Tob. 3, 12 und die Altäre auf dem Dache von des Königs Ahas Obergemach 2. Kön. 23, 12), Predigen und Ausstellen eines Leichnams die Rede ist, sehr wohl passen. Luthers gepflasterter Saal (Mark. 14, 15) ist nach dem Grundtext ein mit Polstern belegtes Obergemach. Da das zur Erfrischung dienende Obergemach mitten auf dem Dache (vgl. Joseph., Leben 30) einem einzeln stehenden Häuschen vergleichbar ist, so hat Luther Dan. 6, 10 dafür „Sommerhaus" gesetzt und gibt Richt. 3, 20 „Obergemach der Kühlung" durch „Sommerlaube" wieder. Dagegen sind die Am. 3, 15. Jer. 26, 22 erwähnten Sommer- und Winterhäuser (über die Heizung s. d. A. Feuer) Zimmer oder Gebäude des vornehmen Hauses, welche nach dem verschiedenen Lauf der Sonne gerichtet und eingerichtet waren. Bei Sommerhäusern kann man auch an die Häuser der Wonne Jes. 32, 13 (Luth.: Freudenhäuser) denken, falls darunter wirklich Lusthäuser in der Umgebung Jerusalems zu verstehen sind. Die Zimmer der Frauen (s. d. A.) lagen möglichst von der Straße entfernt, im hinteren Teile des Hauses. — 4 Über die Treppen, welche wir wie die Fußböden, Bekleidung der Decken und Wände, die Fenster und Thüren, zum Ausbau des Hauses rechnen, s. d. A. Dach. Trotz 2. Chr. 9, 11 (s. oben Nr. 2) waren sie wohl fast immer von Steinen gebaut, vgl. Hesek. 40, 22. 31. Luthers „Wendelstein" 1. Kön. 6, 8 ist sehr unsicher, da man Spuren einer Wendeltreppe in Gebäuden des orientalischen Altertums nirgends gefunden hat; vielleicht entspricht das hebr. Wort dem englischen hatchway. Luthers Schnecke Hesek. 41, 11 beruht auf unwahrscheinlicher Deutung. Die Böden bestanden ebenfalls häufig aus Steinen, in den obern Stockwerken gewöhnlich (vgl. Burckhardt I, S. 120 ff. und Wetzstein, S. 50 ff. über die eigentümliche Bauart im Hauran, die jedoch erst der Zeit nach Christus angehört) aus einem Estrich, wenn man sich nicht gar mit fest gestampftem oder gewalztem Lehm begnügte. Nachdem oben schon kurz von Bewurf und Tünche, Malerei, Bildnerei und Getäfel die Rede gewesen ist, bleibt noch die Besprechung der Thüren übrig. Wir geben hier nach Wilkinson II. S. 102, Nr. 96, Fig. 1 und S. 123 Nr. 114 die Bilder eines mit dem Namen des Eigentümers bezeichneten Thorwegs und einer Thür mit einem kurzen, Glück bedeutenden Sinnspruch darüber, nach Lane I, S. 9 die Abbildung einer Hausthür des jetzigen Cairo mit der arabischen Aufschrift: „Er (Gott) ist der



Haus 4. Altägyptisches Thor mit Namensschild. Nach Wilkinson.

Schöpfer, der Ewige." Das Gebot 5. Mos. 6, 9. 11, 20 setzt offenbar die Sitte frommer Thür-, Auf- oder Überschriften als bekannt voraus, ist aber keineswegs als buchstäblicher Befehl auf die Wörter von 5. Mos. 6, 4. 5 (s. d. A. Denkzettel) zu beziehen; indes gründet sich auf die angeführten Stellen der noch heute beobachtete Gebrauch der mezûzah. Unter diesem, eigentlich den Thürpfosten bedeutenden Worte verstehen nämlich die Juden jetzt ein mit 5. Mos. 6, 4—9 und 11, 13—20 beschriebenes



Haus 5. Spruch an einem altägyptischen Hause. Nach Wilkinson.

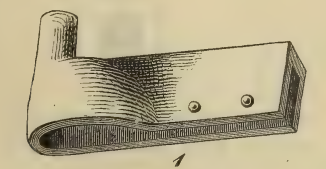
Stückchen Pergament in einer hölzernen Kapsel, welche oben an den Thürpfosten der Häuser und Stuben angebracht und beim Aus- und Eingehen mit dem Finger, den man küßt, berührt wird. Abgesehen von dem eigentlichen hebräischen Wort für „Thür" (Hhl. 8, 9), das im Dual die beiden Flügel der Thür und besonders des größeren Thores (1. Sam. 23, 7) bezeichnet, übersetzt Luther an sehr vielen Stellen „Thür", wo im Grundtext nur „Öffnung" (d. h. Eingang) steht (vgl. z. B. 1. Mos.

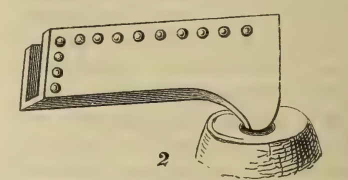
18, 1. Richt. 9, 35). Das Wort „Angel" aber braucht Luther nicht nur von den Zapfen (Spr. 26, 14) und von den in der oberen und unteren Schwelle (2. Mos. 12, 7) angebrachten Löchern oder Pfannen (1. Kön. 7, 50), worin sich die Zapfen mit der Thür am Pfosten wie an einer Axe drehten, sondern auch vom scharnierartigen Gewebe, womit bei einer



Haus 6. Thür eines Hauses in Cairo. Nach Lane.

nauer Wetzstein S. 51 f. beschreibt, mittels aus dem Steine selbst herausgearbeiteter Zapfen. Indes waren solche Thüren aus Stein, für welche sich der harte Tuff des Hauran, woher noch jetzt Mühlsteine bis nach Jerusalem ausgeführt werden, am meisten eignet, in Canaan gewiß sehr selten, paßten auch eher für Gräber als für Wohnhäuser und werden jedenfalls in der Bibel nie erwähnt. Die Thüren der Hebräer wurden also wie die der alten und neuen Ägypter aus Holz verfertigt, wenn auch zuweilen mit Erz und Gold (2. Chr. 4, 9. 22) überzogen; vielleicht sind auch die ehernen Thore Babylons (Jes. 45, 2. Herod. I, 179) und das eiserne Thor Apstlg. 12, 10 nicht anders gemeint. Zum Verständnis von 1. Chr. 22 (Luth. 23), 3, wonach David Eisen in Menge für die Nägel an den Thürflügeln und für die Klammern (eigentlich Bindestücke) herbei schaffte, gebe ich hier nach Wilkinson II, S. 110, Nr. 100 die unerwartetes Licht verbreitende kleine Abbildung der ehernen Einfassungen, in welche die alten Ägypter die hölzerne Thür oben und unten einließen; diese Einrichtung zeigt zugleich klar, wie eine Erneuerung des Holzes möglich war ohne Ausreißen der unbeweglichen steinernen Schwellen. Wenn die Spruchrede (Spr. 17, 19) dem, der seine Thür hoch macht, Unglück voraussagt, so liegt darin, daß eine hohe Thür (= Thor, ein Zeichen des vornehmen Hauses, vgl. die hohe Pforte, auch Ps. 24, 7. 9) an einem kleinen Hause die Festigkeit des Baues beeinträchtigt, daß also jeder, der unvernünftig über seine Verhältnisse hinaus strebt, sich selbst den Fall bereitet; nicht aber liegt darin, daß man bei den alten Hebräern durch sehr niedrige Thüren in die gewöhnlichen Privathäuser gekrochen wäre. Die gewöhnlichen Thüren überragten ohne Zweifel die Manneslänge noch um ein weniges, so daß sie nur im Verhältnis zu der leicht bis auf 14 Fuß steigenden Höhe der luftigen Gemächer, bei denen das Klima die dumpfe Niedrigkeit unserer



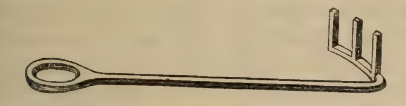


Haus 7. Bronzethürangel aus den Gräbern von Theben. Nach Wilkinson.
1 obere, 2 untere Thürangel.

größeren Thür (1. Kön. 6, 34; vgl. auch nach richtiger Übersetzung Hesek. 41, 23 f.) die beiden Blätter jedes Thürflügels über einander geschlagen werden konnten. Während diese drehbaren Bänder natürlich nur die Thürblätter verbanden und nicht in der Schwelle saßen, drehten sich die ungefähr 4 Zoll dicken, selten mehr als 4 Fuß hohen steinernen Thüren, welche Burckhardt a. a. O. und noch ge-

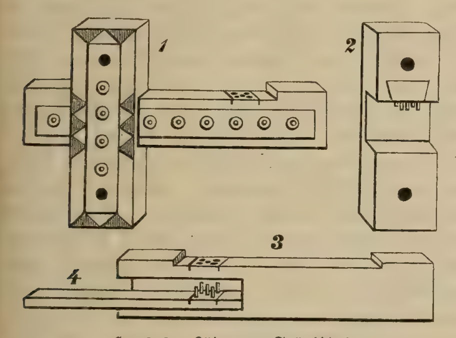
alten Bauernstuben unerträglich machen mußte, als niedrig erscheinen konnten. An der hölzernen Thür mit dem eisernen Ring zum Klopfen (Luk. 12, 36. 13, 25. Apstlg. 12, 13) verdienen endlich noch die Schlösser und Riegel besondere Beachtung; sie sind bis auf die Gegenwart gewöhnlich (doch vgl. z. B. 1. Kön. 4, 13. Jes. 45, 2) von Holz wie der Schlüssel (Richt. 3, 25. Jes. 22, 22) selbst. Gewiß gab's auch

einfache Riegel, die man zum Öffnen der Thür nur von innen zurückschob; aber Luk. 11, 7 und Hhl. 5, 5 haben wir wahrscheinlich, ja an der letzteren Stelle sicher, die gewöhnlichen mit Riegeln versehenen Schlösser (Neh. 3, 3) zu verstehen, die man mit dem Schlüssel öffnete und zuschloß. Wir geben hier außer der Zeichnung eines altägyptischen eisernen Schlüssels (Wilkinson II, Nr. 103), der zum Aufhängen eingerichtet war, die Abbildungen von Lane's Tafel 8 (engl. Ausg. S. 28), denen wir



Haus 8. Altägyptischer Schlüssel. Nach Wilkinson.

seine Beschreibung beifügen. Lane (I, S. 14) berichtet vom heutigen Ägypten: „Alle Thüren sind mit einem hölzernen Schlosse versehen, dessen Mechanismus sich aus der Abbildung ergibt. Nr. 1 ist eine vordere Ansicht des Schlosses mit zurückgeschobenem Riegel, Nr. 2, 3 und 4 sind die hintere Ansicht der einzelnen Teile und des Schlüssels. Einige kleine eiserne Stifte (4, 5 oder noch mehr) fallen in die entsprechenden Löcher des Riegels, sobald letzterer in das Loch oder die Krampe des Thürpfostens geschoben wird. Der Schlüssel hat ebenfalls kleine Stifte, die den Löchern entsprechen, in welche sie



Haus 9. Hölzernes Thürschloß.

hineingesteckt*) werden, um das Schloß zu öffnen, und indem die ersteren Stifte so in die Höhe gestoßen werden, kann man den Riegel zurückschieben. Das hölzerne Schloß (d. h. der Riegel) an einer Hausthür ist in der Regel etwa 14 Zoll lang, die

*) Der Riegel ist nämlich, wie Fig. 3 und 4 andeuten, am einen Ende bis unter die Löcher hohl ausgearbeitet, und in diese Aushöhlung steckt man den Schlüssel hinein. Man könnte ein solches Schlüsselloch H. L. 5, 4 erwähnt finden; aber neuere Ausleger wollen hier eine durchbrochene Stelle der Thür oberhalb des Schlosses oder Riegels verstehen, ein Guckloch oben in der Thür, mit welchem das Thürchen zum Einlaß einzelner im Gassen- oder Hausthor sich vergleichen lasse.

Schlösser an den Zimmerthüren, Schränken u. s. w. etwa 7, 8 oder 9 Zoll. Die Schlösser an den Thoren der Stadtviertel, öffentlichen Gebäude u. s. w. sind ebenso eingerichtet und meistens 2 Fuß und darüber lang. Es ist nicht schwer, dergleichen Schlösser aufzumachen". Um so nötiger waren Thürhüter (Mark. 13, 34) oder Thürhüterinnen (Joh. 18, 16 f.), und Thürhüter in Menge gab's bekanntlich beim Tempel, sowie bei königlichen Palästen; vgl. 1. Kön. 14, 27. 2. Kön. 11, 5 ff., auch Jer. 32, 2. 37, 21, wonach der Prophet zum Gewahrsam in den Wachthof gebracht wurde, wie bei uns ein Verhafteter auf die Schloßwache geführt wird. — Was den 3. Mos. 14, 33 ff. behandelten 5 Aussatz (s. d. A.) an Häusern betrifft, so sind mit Recht die Ausleger jetzt darüber ziemlich einig, daß nicht an Übertragung der menschlichen Krankheit auf die Wände und Steine zu denken sei, sondern an ein die Häuser zuweilen ergreifendes Übel von einem dem wirklichen Aussatz dermaßen ähnlichen Aussehen, daß dasselbe von einer lebhaften kindlichen Phantasie mit dieser schrecklichen Krankheit zusammengeworfen werden konnte, und daher von der alttestamentlichen Frömmigkeit unter religiösem Gesichtspunkt betrachtet wurde. Da die in V. 37 genannten grünlichen oder rötlichen Grüblein zu dem gewöhnlich weißlichen Salpeterfraß nicht recht passen, so denkt man neuerdings lieber an pflanzliche Bildungen, welche sich auf verwitternden Steinen und stockigen Mauern erzeugen und, die Oberfläche zerstörend, kleine Vertiefungen bilden. Treffend bemerkt Sommer (Biblische Abhandlungen I, S. 220) von den unter dem Namen der Flechten bekannten Pflanzen: „Die Kruste mancher dieser Lichenen ist so außerordentlich dünn, daß sie sich allein als farbige, meist rundliche, zum Teil auch konzentrisch sich allmählich ausdehnende Flecken darstellen, die man wie Staub abreiben kann. Hierunter haben etliche Gattungen eine auffallende Ähnlichkeit mit Hautausschlägen; und wie es da ein Genus Spiloma (Flecken) gibt, so führt ein anderes zahlreiches Genus selbst auch den Namen Lepraria." Kph.

Hausgerät oder Hausrat (so Luther 1. Mos. 31, 37. 45, 20. Bar. 6, 58. Matth. 12, 29. Mark. 3, 27. Luk. 17, 31) nennen wir nicht das zum Ausbau des Hauses Gehörige, z. B. Getäfel, sondern die beweglichen Dinge, welche zur Einrichtung der zu bewohnenden Räume dienen oder zum Gebrauch des Hauswesens bestimmt sind. Dahin gehört also sämtliches Geschirr zum Braten und Kochen (s. d. A.), zum Backen (s. d. A.), z. B. der hölzerne Backtrog und der als tragbarer Ofen dienende Backtopf, die kleinen meist irdenen Gefäße, z. B. Becken (s. d. A.) und Krüge (das Ende von Jes. 22, 24 muß lauten: beides, Becken und Krüge), welche man an einen Nagel oder Pflock hängen konnte, während die steinernen Krüge (2. Mos.

7, 19. Joh. 2, 6) zum Aufbewahren oder Aufnehmen von Öl, Wein oder Wasser oft bedeutende Größe (s. d. A. Faß) hatten und zum Teil sogar eingemauert waren. Neben dem geringen Geschirr gab's (2. Tim. 2, 20) in vornehmen Häusern auch goldene und silberne Gefäße; vgl. außer den Tempelgefäßen (Esra 1, 7 ff.) z. B. 1. Makk. 11, 58, wonach Jonathan vom Syrerkönige goldenes Tischgerät (Schüsseln ꝛc.) und Trinkgeschirr zum Geschenk erhielt. Die Mühle (s. d. A.) befand sich wohl im Erdgeschoß oder im Hofe, wie dies vom alten und neuen Ägypten bekannt ist, vgl. 2. Mos. 11, 5 und Wilkinson II, S. 117. Was nun die Möbel der Zimmer betrifft, so stellt nach 2. Kön. 4, 10 die gastfreie Frau zu Sunem dem Elisa ein Bette und einen Tisch, Stuhl und Leuchter in seine Kammer. Wir haben schon gesehen (s. d. A. Bett), wie großer Luxus mit Bettstellen, Polstern und Teppichen getrieben werden konnte; so gab's auch ohne Zweifel kostbare Tische, Sessel und Leuchter. Es scheint, daß Elisa noch zu Tische saß (1. Sam. 20, 5. 24. 1. Kön. 13, 20), während man später (vgl. Luk. 7, 37 nach dem Grundtexte) bei der Mahlzeit (s. d. A.) lag; vgl. das für das Mahl bestimmte, mit Polstern belegte Obergemach Luk. 22, 12. Aus dem Umstande, daß der Leuchter Matth. 5, 15 „allen im Hause" leuchtete, darf man nicht auf besondere Größe des Leuchters oder Kleinheit des Hauses schließen, da vielmehr Luther statt „Haus" deutlicher „Gemach" (so Apstlg. 12, 7) geschrieben hätte. In der kalten Jahreszeit gehörte zu den nötigen Zimmergeräten auch noch der Feuertopf (s. Feuer), der im heutigen Orient in einer Vertiefung des Fußbodens zu stehen und mit einem tischartigen Deckel und einem Teppich darüber verdeckt zu sein pflegt. — Wohl nicht so einfach als die Möbel des genannten Propheten war das von Nehemia (13, 8) hinausgeworfene Hausgerät des Tobia, der sich aus mehreren zum Tempeldienst gehörigen Zellen (vgl. Jer. 35, 2. 4. 36, 10, wo Luther Kapellen statt Zellen oder Gemächer gesetzt hat, wie hier in dem mißverstandenen Abschnitte Neh. 13, 4 ff.: Kasten) ein größeres Gemach hergestellt und, wie es scheint, für sich wohnlich eingerichtet hatte, da der Hohepriester Eljasib selbst zu diesem Unfuge die Hand bot. Wenn aber 2. Kön. 4, 10 von der Belegung des Fußbodens mit Matten oder Teppichen nicht die Rede ist, so sind dieselben, da sie schwerlich im Bette mit inbegriffen sein werden, als selbstverständlich vorhanden vorausgesetzt; denn auch vom Altertum gilt, was Niebuhr (B. S. 59) meldet: „Der Fußboden ist in allen Zimmern, sowohl der Vornehmen als Geringen, belegt, wenn es auch nur mit einer Strohmatte ist, und wer darauf treten will, muß vorher seine Pantoffeln ausziehen". Biblische Beispiele dafür, daß man im Zimmer keine Sandalen anhatte, finden sich Judith 10, 4 (im Griechischen) und Luk. 7, 38.

Kph.

Haut. In Ps. 119, 83 ist ein mit Wein gefüllter Schlauch (vgl. Judith 10, 6) gemeint, wie solche von den Alten öfters im Rauch aufgehängt wurden, um den Wein so reif und milde zu machen, wie er sonst erst durch das Alter zu werden pflegt: ein Bild des durch Leiden mürbe und mild gemachten, gereiften Menschen.

Havila (Luther: Hevila) heißt zuerst 1. Mos. 2, 11 ein vom Pison umströmtes Land, das sich durch seinen Reichtum an Feingold, Bdellium und Edelsteinen auszeichnet. Über die Herkunft seiner Bewohner enthält die Völkertafel eine doppelte Angabe. Nach 1. Mos. 10, 7 war H. einer von den fünf Söhnen des Kusch, also hamitischer Rasse; V. 29 hingegen erscheint er unter den 13 Söhnen Joktans, also unter den Semiten. 1. Mos. 25, 18 endlich bezeichnet H. den äußersten Punkt im Osten, bis wohin sich die Wohnsitze der Ismaeliter erstreckten (vgl. dazu 1. Sam. 15, 7). Beziehen sich nun alle diese Angaben auf ein einziges Land und Volk oder auf zwei, wo nicht drei verschiedene Länder und Völker? Einen Anhalt bietet zunächst 1. Mos. 25, 18. Dort kann gegenüber dem westl. Endpunkt Sur (im Nordwesten der Sinaihalbinsel) nur ein ostarabischer Landstrich in ungefähr gleicher Breite, also am persischen Golfe, verstanden sein. Dies fordert der (textkritisch allerdings angezweifelte) Zusatz „gegen Assur (d. h. das nächstangrenzende assyrische Gebiet am untern Euphrat) hin". Ebenso kann auch 1. Sam. 15, 7 nur an einen Kriegszug Sauls nach dem Südosten, nicht dem tiefen Süden Arabiens gedacht werden. Zur Vergleichung bietet sich das von Strabo angeführte Volk der Chaulotäer, das neben den Nabatäern und Hagarenern in Nordarabien wohnte, oder der Ort Chuwailah, den Niebuhr im Landstrich Bahrein am pers. Golf nachweist. Obiger Annahme ordnet sich auch 1. Mos. 2, 11 unter. Mag immer die zu Grunde liegende geographische Vorstellung (vgl. d. A. Eden Nr. 2) samt dem Feingold und den übrigen Produkten auf Indien hinweisen, so hat man doch kaum nötig, ein besonderes indisches H. neben dem arabischen anzunehmen. Mit der Entfernung wuchs die Unbestimmtheit der Benennung und H. kann daher recht wohl als allgemeine Bezeichnung eines arabisch-indischen Grenzgebiets gegolten haben. 1. Mos. 10, 7 hätten wir sodann eine Verbreitung der Joktaniden bis zum pers. Golf anzunehmen. Allerdings gehören dieselben sonst mehr dem Südwesten Arabiens an und in der That klingen hier mehrere Namen an H. an; so das Hyaila des Ptolemäus im südöstl. Jemen und zwei von Niebuhr angeführte Orte Chaulân in Jemen. Sind dies Reste der alten Bezeichnung H., so bleibt nur die Annahme, daß ein und dasselbe Volk die Spur seines Namens an verschiedenen Orten hinterlassen hat. In diesem Fall hätten wir endlich auch nicht nötig, 1. Mos.

10, 7 an ein ganz verschiedenes kuschitisches H. zu denken oder eine abweichende Tradition über die Rassenzugehörigkeit der H. anzunehmen. Vielmehr spricht für eine Vermischung joktanitischer H. mit Kuschiten der Umstand, daß sich auch auf dem Boden Afrika's in dem Volk Aualitä, sowie in dem aualitischen Meerbusen südlich vom Bab el-Mandeb der Name H. wiederfindet. Ksch.

Havvoth-Jair, s. Jair.

Hazar, s. Asor.

Hazar ist die Verbindungsform (Form vor einem Genetiv) des hebr. Wortes châsēr, welches Luther mit „Hof" oder „Dorf" übersetzt. Das Wort bedeutet eigentlich ein umhegtes Lager, wie es Hirten- und Wanderstämme errichten, um sich vor Überfällen zu sichern (1. Mos. 25, 16), dann überhaupt die feste Niederlassung im Gegensatz zu dem beweglichen Zelte der Nomaden (noch heute heißen daher die ansässigen Araber Syriens el-hadarîje), insbesondere werden aber mit dem Worte im A. T. auch Ortschaften ohne Mauern bezeichnet i. U. von befestigten Städten (3. Mos. 25, 31) oder kleine Ortschaften i. U. von größeren Städten (Jos. 13, 23 u. ö.). Es lag nahe, dieses und stamm- und bedeutungsverwandte Wörter, wie Hazor, Hezron, zur Bildung von Eigennamen für Städte und Dörfer zu benutzen. So finden wir 1) an der Südgrenze des h. L. ein Hazar Adar (4. Mos. 34, 4), d. i. „Hof des Addar", auch bloß Addar genannt (Jos. 15, 3); vgl. d. A. Hezron. Im südlichen Teile Juda's lagen noch drei andere Orte Namens H., nämlich 2) Hazar Gadda, Jos. 15, 27; noch nicht wieder aufgefunden; 3) Hazar Sual („Fuchshof") Jos. 15, 28, den Simeoniten zugeteilt (Joh. 19, 3. 1. Chr. 4, 28), auch noch nach dem Exil bewohnt (Neh. 11, 27), vielleicht die von Ely Smith (bei Robinson III, 862) erwähnte Trümmerstätte eth-Tha'li („der Fuchs"); 4) Hazar Susa oder H. Susim („Roßhof", s. schon den A. Beth Marcaboth), die heutige ziemlich umfangreiche Ruinenstätte Sûsîje nordöstlich von Semûa' (Estemo), s. Guérin, Judée III, p. 172 f. 5) An der (idealen) Nordostgrenze des heiligen Landes lag ein Hazar Enon (Hes. 47, 17. 48, 1) oder H. Enan (4. Mos. 34, 9 f.; Luther: „Dorf Enan"), d. i. „Quellhof". Der Name des Ortes hat sich nicht erhalten; und da überhaupt der Verlauf der Nordgrenze, wie er a. a. O. beschrieben wird, sehr schwer festzustellen ist, so hat man bisher nur sehr unsichere Vermutungen über die Lage von H. E. aussprechen können. Keil sucht es an der quellenreichen Wasserscheide zwischen dem Orontes und Leontes in Cölesyrien, andere anderwärts. 6) Hazar Tichon („Mittelhof" oder „das mittlere H."), nach Hes. 47, 16 an der idealen Ostgrenze des h. L. gegen Hauran hin gelegen, von Wetzstein (Reisebericht S. 100, Anm. 1) in dem heutigen Chadhar (nördlich vom Drusengebirge, am Ostrande des Ledschâ) vermutet. — Über das „Blachfeld Hazar" s. d. A. Asor. M.

Hazarmaveth (hebr. Chasarmaveth, was „Vorhof des Todes" vgl. Olshausen in den Berl. Monatsberichten 1879, S. 579 ff. bedeuten würde, aber nur spätere Aussprache für Chasarmôth ist), Name eines joktanidischen Araberstammes (1. Mos. 10, 26 und 1. Chr. 1, 20). Unter dem Namen Chatramotitai wird derselbe von Eratosthenes (bei Strabo XVI, 768 Cas.) als vierter und östlichster der Hauptstämme Südarabiens, als seine Hauptstadt Sabata und die nach ihm benannte Landschaft Chatramotitis als Heimat der Myrrhe genannt. Auch andere griechische und römische Schriftsteller kennen ihn unter jenem Namen, neben dem auch die Form Chatrammitai vorkommt. Auf himjarischen (südarabischen) Inschriften kommt sein Name ebenfalls vor (ZDMG. X, 71. XIX, 239 f.); und er hat sich bis auf den heutigen Tag erhalten, als Name der Landschaft Chadramaut, die sich jetzt auf ein 10 Meilen langes Thal im Osten von Jemen und südlich von der Wüste el-Ahkâf beschränkt, nördlich bis an die große Dehna-Wüste reichend, früher aber beträchtlich weiteren Umfangs (vgl. al Hamdânî's Geogr. von Arabien hrsg. von D. H. Müller 1884 S. 85) war und eine Zeitlang ihre selbständigen Könige gehabt hat; vgl. Ed. Glaser, Skizze der Geographie Arabiens Bd. 2 (1890) S. 20. Mit den Chatramotitae werden von manchen die Adramitae des Ptolemäus oder die Atramitae des Plinius oder auch beide identifiziert. Der von Ptolemäus bezeichnete Wohnsitz der Adramitae, östlich von den Homeriten (= Himjariten) an der Südküste mit der Seestadt Kane, spricht allerdings dafür, daß sie zu den Bewohnern von Chatramotitis gehören, obschon Ptolemäus die Chatramotitae von ihnen unterscheidet und nördlich von ihnen ansetzt. Unwahrscheinlich ist dagegen, daß die Atramitae, welche Plinius im Unterschied von den unter den Hauptstämmen wiederholt genannten kriegerischen Chatramotitae als einen auf hohem Gebirge fast in Arabiens Mitte seßhaften Zweigstamm der Sabäer nennt, dessen Hauptstadt Sabota, arab. Šabwat, der Hauptstapelplatz des Weihrauchs war und 60 Tempel umschloß (Plin. VI, 32. XXII, 30. 32. 35), mit den Chatramotitae etwas zu thun haben. Der Name Atramitae ist bei Plinius vielleicht nur verschrieben und die Angabe, jenes Sabota oder Sabbatha werde auch als Hauptstadt Chadramaut's bezeichnet, hat nur ein sehr unsicheres Fundament, und mit den Angaben des Plinius könnte man sich nur durch unbewiesene Vermutungen einigermaßen abfinden (ZDMG. XIX, 252 ff.; Glaser a. a. O. S. 92). (K.)

Hazerim im 5. Mos. 2, 23 hat Luther (nach Sept. u. Vulg.) für einen Ortsnamen gehalten;

es muß aber heißen: „in Gehöften" oder „in Dörfern".

Hazeroth (hebr. Chaṣerôth), die zweite Station der Israeliten nach dem Aufbruch vom Sinai, zu welcher sie von den Lustgräbern kamen, und von wo sie nach längerem Aufenthalt in der Wüste Paran oder nach genauerer Angabe zunächst nach Rithma zogen (4. Mos. 11, 35. 13, 1. 33, 17 f. 5. Mos. 1, 1). Die herrschende Annahme ist: der Name habe sich erhalten in dem der Quelle ʿAin el Chaḍhra, die 18 Stunden in nordöstl. Richtung vom Sinai entfernt in einem Thale liegt, das malerisch von zerrissenen und mannigfaltig gefärbten Sandsteinfelsen eingefaßt ist, und neben anderen Bäumen auch ein Palmenwäldchen in sich schließt. Die Quelle liefert das ganze Jahr über ein gutes, wenn auch etwas salzig schmeckendes Wasser, aus dem die in der Nähe vorbeiziehenden Beduinen ihre Kamele tränken (vgl. bes. Palmer S. 201 f. 242 f.). Ist die Annahme richtig, so sind die Israeliten vom Sinai aus zunächst auf dem gewöhnlichen Wege nach Akaḅah durch den Wadi Saʿl gezogen, dann aber von Hazeroth aus einer der nordwärts nach der Wüste Paran hinziehenden Thalschluchten gefolgt, etwa dem Wadi et-Tîh; und dort wäre dann auch Rithma zu suchen. Die drei Tagereisen in 4. Mos. 10, 33 sind keine entscheidende Instanz gegen jene Annahme. — Wäre freilich Rithma in dem unweit von Kades, westlich von ʿAin el-Kudeirât hinziehenden Wadi Abu Retemât zu suchen, so müßten die Israeliten vom Sinai aus auf dem geradesten Wege durch die Wüste et-Tîh nordwärts nach Kades gezogen sein, und Hazeroth müßte auf dieser Route gelegen haben (s. d. A. Kades).

Hazezon Thamar, s. Engedi.

Hazor („Hof, Gehöft") war ein häufig wiederkehrender Name von Ortschaften des h. L., der sich (in der Form Hazûr oder ʿAṣûr) vielfach erhalten hat, ohne daß es möglich wäre, mit voller Sicherheit eine der alten Ortslagen mit einer modernen zu identifizieren. Im A. T. werden erwähnt 1) ein H. im Stamme Naphthali (Jos. 19, 36), früher altcanaanitische Königsstadt (12, 19), welche zur Zeit Josua's Sitz eines Königs Jabin (11, 1) und Hauptstadt der verbündeten nordcanaanitischen Königreiche war (11, 10), deren Heeresmacht von Josua in der Schlacht am Wasser Merom geschlagen wurde. Obgleich Josua H. eroberte und niederbrannte (V. 10 f.), finden wir es bald wieder in canaanitischem Besitz; sein König Jabin (Richt. 4, 2) wurde von Barak geschlagen (vgl. 1. Sam. 12, 9). Noch vor dem Untergang des nördlichen Reichs fiel H., wie Kedes, in die Hände Tiglath Pilessars (2. Kön. 15, 29). Später wird es Tob. 1, 1 (griech. Asor oder Aser) erwähnt. Nach Jos. 19, 36 und 2. Kön. 15, 29 kann H. nicht weit von Kedes gelegen haben. Schon deshalb war van de Velde's Zuversicht, das alte H. in der ausgedehnten Ruinenstätte von Hazûr (südwestlich von Safed) endlich wieder entdeckt zu haben (Reisen I, S. 135 f.) unberechtigt; denn letztere liegt viel zu weit südlich, um zu dem Berichte Jos. 11 f. zu stimmen. Viel annehmbarer ist Robinsons Vorschlag (NBF., S. 479 ff.), H. in Tell Khureibe wiederzufinden, einem Hügel (H. lag auf einem Hügel, Jos. 11, 13) wenig südlich von Kedes, am Ostrande des Gebirges Naphthali, gegenüber dem Nordende des Sees Chûle (wohin auch Joseph., Altert. V, 5, 1 H. verlegt). Dieser Hügel beherrscht die Ebene südwestlich des Sees, wo die Schlacht unter Josua geschlagen wurde, und auf welcher später der Makkabäer Jonathan gegen die Truppen des Demetrius siegreich kämpfte (1. Makk. 11, 67: „das Blachfeld Hazar", s. d. A. Asor); er beherrschte auch den schon in ältester Zeit viel begangenen Übergang über den Jordan (wo heute die Jakobsbrücke liegt) südlich vom See Chûle, weshalb Salomo einen strategisch so wichtigen Punkt befestigen ließ (1. Kön. 9, 15). Der Name H. ist hier noch erhalten in den westlich vom Tell Khureibe gelegenen Dschebel Chaḍîre u. Merdsch Ch. 2) Zwei Städte Namens H. werden im Südlande Juda's genannt: Jos. 15, 23. 25; s. d. A. Hezron. Ein drittes H. in derselben Gegend führte den unterscheidenden Namen Hazor hadata „Neu-H.". Das von Robinson (III, S. 862) registrierte el-Chuḍheire kann die Lage eines dieser drei H. bezeichnen. 3) Über H. in Benjamin s. d. A. Baal Hazor. 4) Jer. 49, 28 ff. werden „Königreiche H." genannt. Hier ist offenbar keine Stadt gemeint, vielmehr hat wahrscheinlich der Prophet bei jener Bezeichnung die ansässigen Araberstämme östlich vom h. L. im Sinne gehabt; vgl. 25, 44. Jes. 42, 11; und vgl. den Anfang des A. Hazar. M.

Hazziddim (Luther: Zidim), befestigte Stadt in Naphthali (Jos. 19, 35). Der jerusalemische Talmud nennt den Ort Kefar Chiṭṭai, weshalb Schwarz ihn mit dem Dorfe Haṭṭîn (nordwestlich von Tiberias) identifiziert. M.

Hebe, Heben, Hebopfer. Etwas dem Herrn „heben" (z. B. 4. Mos. 18, 24. 31, 28) ist s. v. a. es dem Gesamtbestande, dem es angehört, entheben und Gott weihen, d. h. für die Ausstattung seines Heiligtums oder zum Nießbrauch der ihm da Dienenden bestimmen; das hebräische Wort ist hērîm, und das Gehobene selbst heißt terûma, bei Luther unterschiedlos bald „Hebe", bald „Hebopfer" (vgl. z. B. 3. Mos. 22, 12 mit 4. Mos. 18, 11); auch letzteres nicht unpassend; denn obwohl keinerlei Hebe in engerem Sinne auf den Altar kommt, um da in Feuer aufzugehen (den einen Fall der Hebeschulter bei der Priesterweihe ausgenommen; 3. Mos. 8, 25—27), so eignen doch jeder

Hebe die Opfermerkmale heiligender Entäußerung (sacratio) und weihender Darbringung (oblatio). In weltlichem Sinne mögen auch die Steuern, die ein Fürst erhebt, terûmôth heißen (Spr. 29, 4 im Hebr.); den Übergang, den das Wort im Kultus gewinnt, bildet schon Hes. 45, 13, wo die Abgabe opferbarer Landeserzeugnisse und Tiere, welche der Fürst Israels zu erheben berechtigt ist, terûma („Hebopfer") genannt wird; — überall aber, wo die Hebe unmittelbaren Bezug auf das Kultusleben hat, gilt sie in erster Linie Jehova und von ihm aus seinem Heiligtum und dessen Dienern. Eine solche Hebe (Hebopfer) bei außerordentlichem Anlaß war die Beisteuer an Metallen, Stoffen u. s. w., welche von dem Volke der Zeit Mose's zur Herstellung des Heiligtums erhoben wurde (2. Mos. 25, 2 ff. 35, 5 ff. 36, 3. 6); auch die Beisteuer, welche Esra von dem persischen Hofe nach Jerusalem mitbrachte (Esr. 8, 25), heißt eine Hebe, und in der Königszeit geschah es öfter, daß König und Fürsten in Opfertieren bestehende Heben darbrachten, um die Feier hoher Feste zu verherrlichen (2. Chr. 30, 24. 35, 7—9). Hierher gehört auch die Hebe, die von der midianitischen Kriegsbeute laut 4. Mos. 31 zu erheben und im Verhältnis von 1 : 10 an Priester und Leviten zu verteilen war. Aber das mosaische Gesetz ordnet auch mancherlei ständige pflichtmäßige Heben an. Es sind folgende: 1) die Halbsekelsteuer, welche 2. Mos. 30, 13 (vgl. 38, 26) von allen majorennen Volksgenossen erhoben wird, und die wir in der christlichen Anfangszeit als Didrachmensteuer (Matth. 17, 24) fortbestehen sehen; in der nachexilischen Zeit beträgt sie nur 1/3 Sekel, was die neuesten Pentateuchkritiker bestimmt, Neh. 10, 33 für älter als 2. Mos. 30, 13 zu halten. 2) Die Kuchen (challa)-Hebe, die beim Backen von dem angekneteten Teige abzusondern und an die Priester abzugeben ist (4. Mos. 15, 19—21; vgl. Neh. 10, 38); die traditionelle Praxis bestimmt die Minimalgröße des Teiges, mit welcher die Verpflichtung anhebt: die Hebe muß 1/24 der Teigmasse sein und ist jetzt, wo das Volk keinen Tempel mehr hat, zu verbrennen. — Das Challa-Gebot gehört zu den vier gesetzlichen Hauptpflichten des israelitischen Weibes. 3) Die Kuchen (challoth)-Hebe (je eines Kuchens von den vier) beim Friedensdankopfer (tôdath shelamîm), welche den Anteil des das Blut dieses Opfers sprengenden Priesters ausmacht (3. Mos. 7, 14). Einen solchen Anteil hat der Priester auch an den Kuchen und Fladen der Opfer, welche der Nasiräer nach abgelaufener Gelübdezeit zu bringen hat (4. Mos. 6, 19 f.). 4) Die Zehnten-Hebe (terûmath hama'asēr), d. h. der Zehnte, den die Leviten von ihrem Dienstzehnten an die Priester abzugeben haben (4. Mos. 18, 26). Im Deuteronomium, in welchem der Unterschied der Priester und Leviten gegen die Thatsache der Erwählung des Stammes Levi in den Hintergrund tritt, geschieht auch dieses doppelten Zehnten, des Leviten-Zehnten und des den Priestern gebührenden Zehnten vom Zehnten, keine Erwähnung; weit entfernt aber, daß sich die Festsetzung dieser zweierlei Zehnten in der sogen. elohistischen Thora als Werk Esra's begreifen ließe, führt die Tradition vielmehr den nachexilischen Brauch, den Zehnten unmittelbar an die Priester zu entrichten, auf Esra zurück (Jebamoth 86b Chullin 131b Sota 47b und anderwärts). 5) Die Priester-Hebe (terûmath ha-cohanîm; Neh. 13, 5), d. h. die Abgabe an die Priesterschaft vom Ertrage des Öl-, Wein- und Getreidebaues (4. Mos. 18, 11—13; eingeschl. nach 5. Mos. 18, 4 auch den Ertrag der Schafschur). Wo Zehnten und Hebe nebeneinander genannt werden (2. Chr. 31, 10—14. Neh. 10, 39 f. Mal. 3, 8), ist diese Priester-Hebe gemeint, an deren Genusse innerhalb des geschlossenen Kreises der Priesterschaft (3. Mos. 22, 12) alle Familienglieder teilnahmen. Daß zur Aufbewahrung dieser Hebe und anderer Naturalienabgaben besondere Tempelzellen (leschachôth oder neshachoth 2. Chr. 31, 11. Neh. 12, 44) eingerichtet waren, versteht sich von selbst. Es gab ja auch noch mancherlei andere vegetabilische Darbringungen, welche entweder gar nicht auf den Altar kamen, wie die Gerstenerstlingsgarbe des Osterfestes, die zwei gesäuerten Weizenbrote des Pfingstfestes und (abgesehen von dem Fruchterstlingsopfer 3. Mos. 2, 14 ff., von welchem die Gesetzgebung weiterhin schweigt) überhaupt die Fruchterstlinge (s. d. A. Erstlinge), oder nur in einem Abhub auf den Altar kamen, wie das jedes Tieropfer begleitende oder auch als Surrogat desselben dienende Speisopfer. Im weiteren Sinne können alle diese vegetabilischen und sogar (4. Mos. 18, 8) auch die animalischen Darbringungen „Heben (Hebopfer)" heißen, inwiefern sie der Darbringer von seinem Eigentum für Jehova abhebt; — Hesekiel nennt sogar (Kap. 45 und 48) den für den Tempel und seine Diener abgesonderten Landesbezirk die „heilige Hebe"; — aber in engerem Sinne heißt so neben Zehnten, Fruchterstlingen und Teig-Erstlingsgabe (Hes. 44, 30; vgl. Neh. 12, 44) die eigentliche Priester-Hebe, von welcher innerhalb der ersten Mischna-Abteilung der Traktat Terûmôth handelt; der Titel lautet pluralisch, denn eingeschlossen ist die levitische Zehnten-Hebe, welche gleichen Heiligkeitsgrades ist, aber darin sich unterscheidet, daß ihr Betrag unabänderlich fixiert ist, während für die Priesterhebe, die sogen. große Hebe, deren Ausscheidung der des Zehntens vorauszugehen hat, nur die auf Hesek. 45, 13 gestützte Vorschrift besteht, daß sie mindestens 1/60 der Früchte zu betragen hat. Del.

Heben und Weben, s. Weben.

Heber (hebr. Chéber, zu unterscheiden von 'Eber und ohne Zusammenhang mit dem von diesem ab-

geleiteten „Hebräer“) hieß 1) ein Enkel Assers, von welchem sich ein ansehnliches Geschlecht des gleichnamigen Stammes ableitete (1. Mos. 46, 17. 4. Mos. 26, 45), dessen Stammbaum in 1. Chr. 8 [7], 31 ff. bis zur dritten (und V. 38 vierten) Generation nach H. verzeichnet ist. 2) Ein dem Stamm Juda angehöriger Mann, der als Vater der Bewohnerschaft von Socho (s. d. A.) und als Sohn Mereds und seiner Frau Judija (d. h. einer Jüdin, im Gegensatz zu der anderen Frau Mereds Bithja, die eine Pharaostochter, also eine ägyptische Prinzessin war) und als Enkel eines sonst unbekannten Esra bezeichnet wird (1. Chr. 4, 18, wozu Bertheau zu vgl. ist). — 3) Ein Abkömmling des benjaminitischen, teilweise in den Städten Ono und Lod (Lydda) seßhaften Geschlechtes Elpaals, des Sprößlings aus der Ehe eines Benjaminiten mit einer Moabitin (1. Chr. 9, 17; vgl. V. 8. 11 und 12). — 4) Ein Angehöriger des von Hobab, dem Schwager Mosis (4. Mos. 10, 29) sich herleitenden und im südlichsten Teil Canaans ansässigen (Richt. 1, 16) Zweiges des Keniter-Stammes, Gatte der von Debora verherrlichten Jael, der mit seinem ganzen Hause von seinen Stammesgenossen weg nordwärts gezogen war, in der Nähe von Kedes zeltete und mit König Jabin von Hazor in ein Friedens- und Vertragsverhältnis getreten war (Richt. 4, 11. 17. 21. 5, 24).

Hebeschulter. Bei der Priesterweihe, deren Anordnung 2. Mos. 29 und deren Vollzug 3. Mos. 8 erzählt wird, kam die sogen. Hebeschulter des Einsetzungs-(millûim)Widders auf den Altar und die sogen. Webebrust bekam Mose, der bei dieser Installierung Aarons und seiner Söhne als Priester fungierte; ins künftige aber sollen beide Stücke bei allen Friedeopfern (s. d. A. Dankopfer) den Priestern und zwar dem die Opferung vollziehenden gehören (3. Mos. 7, 34. 10, 14 f.; vgl. 4. Mos. 6, 20). Welches Stück das Bruststück sei, ist klar; welches aber der rechte schôḳ, ist streitig. Luther, indem er die rechte „Schulter“ übersetzt, schließt sich an Hieronymus, und dieser an Sept., Philo, Josephus an; die Mischna (Chullin X, 4) läßt den schôḳ vom Kniegelenk abwärts reichen und versteht also den Unterschenkel; ungleich wahrscheinlicher aber ist es, daß die Keule und zwar des Hinterbugs gemeint sei; denn für die Schulter des Vorderbugs hat die hebr. Sprache das Wort zerôaʿ (4. Mos. 6, 19. 5. Mos. 18, 3), und gerade die Keule ist als fleischigstes Stück ein passender Ehrensold des dienstthuenden Priesters. Daß dieses Stück im Unterschiede von der Webebrust die Hebekeule (Hebeschulter) genannt wird, hat nicht darin seinen Grund, daß, wie allerdings die traditionelle Deutung annimmt, der Ritus des Hebens ein anderer war als der Ritus des Webens (s. d. A. Weben), denn beide Stücke des Friedopfertiers werden gewebt (3. Mos. 10, 15. 4. Mos. 6, 20); nirgends erwähnt die Thora neben dem Ritus des Webens einen Ritus des Hebens. Auch bei der Priesterweihe war die Keule wie Brust mittels Webung Gotte gewidmet. Aber die Keule kam diesmal auf den Altar, und darin liegt der Grund der unterschiedlichen Benennung. Im Unterschiede von der bei der Priesterweihe gewobenen und Mosi an Priesters Statt zugefallenen Webebrust heißt das andere Stück schôḳ ha-terûma, weil es damals als für Jehova gehoben, d. h. abgehoben wirklich diesem als Altargabe dargebracht ward. Del.

Hebräer. Über den Ursprung und die wahrscheinliche Bedeutung dieses Namens vgl. den Art. Eber. Was zunächst die Wortform H. betrifft, so schließt sich Luther mit derselben an das lateinische hebraeus und das griechische hebraios an. Dieses aber geht nicht direkt auf das hebr. ʿibrî, Mehrzahl ʿibrîm zurück, sondern auf das ʿebrâjâ der aramäischen Landessprache Palästina's in den letzten Jahrhunderten vor Christo. Daraus ergibt sich zugleich, daß der Name erst in dieser Zeit zu den griechischen und römischen Profanschriftstellern übergegangen ist, obwohl sie ihn nur selten (statt des seit dem Exil üblichen Judaios, lat. Judaeus) anwenden. — Das A. T. folgt in der Verwendung des Namens H. einem festen Sprachgebrauch, indem derselbe nur als Bezeichnung der Nachkommen Abrahams (genauer Jakobs) bei den fremden Völkern gilt. Das Volk selbst nennt sich mit dem einheimischen Ehrennamen Israel (s. d. A.) oder „Kinder Israel“ und diese Bezeichnung ist daher auch bei den heiligen Schriftstellern die gewöhnliche (neben dem dichterischen und prophetischen „Jakob, Haus Jakobs“ u. a.). Dagegen findet sich der Name H. entweder im Munde von Nichtisraeliten (vgl. 1. Mos. 39, 14. 41, 12. 2. Mos. 1, 16. 2, 6. 1. Sam. 4, 6. 9. 13, 19. 14, 11. 29, 3. Judith 10, 20. 12, 11. 14, 14) oder in der Anrede an solche (1. Mos. 40, 15. 2. Mos. 1, 19. 2, 7. 3, 18 u. ö. [der Gott der H.] Jon. 1, 9. Judith 10, 13), oder endlich, wo es sich um einen ausdrücklichen Gegensatz von Israeliten und Nichtisraeliten handelt; vgl. 1. Mos. 43, 32. 2. Mos. 1, 15. 2, 11. 13. 21, 2 (wiederholt 5. Mos. 15, 12. 1. Sam. 14, 21. Jer. 34, 9 u. 14) Judith 15, 2 (aber vgl. V. 3) und 16, 31. Ohne Zweifel gehört hierher auch 1. Mos. 14, 13, wo Abraham selbst als der H. (Luther: Ausländer) bezeichnet wird. — Die Ausnahmen von dem oben dargelegten Sprachgebrauch 1. Sam. 13, 3. 7 beruhen zweifellos auf Textverderbnis; 13, 3 ist mit den Sept. zu lesen „da vernahmen die Philister: die Hebräer sind abgefallen“. V. 7 wahrscheinlich: „und sie überschritten u. s. w.“ Die Sept. haben an keiner der beiden Stellen hebraioi, was sie doch außer 1. Sam. 14, 21, wo der Text gleichfalls verderbt scheint, überall sonst (4, 6. 9. 13, 19 u. s. w.) bieten. — Das Resultat ist also

dieses: der mehr geographische Name H. verhielt sich als im Ausland gebrauchter zu dem einheimischen ebenso, wie das latein. Graeci zu dem griech. Hellenes, wie „Ungern“ (Fremdlinge) zu „Magyaren“, wie das franz. „Allemands“ zu „Deutsche“. — Im N. T. tritt uns der Name H. in doppelter Anwendung entgegen. Apstlg. 6, 1 bezeichnet er die einheimischen (palästinensischen) Judenchristen im Gegensatz zu den sogen. hellenistischen (griechisch redenden). Die Unterscheidung beruht also wesentlich auf dem Unterschied der Sprache; daneben allerdings auch auf dem Umstand, daß die palästinensischen Judenchristen in engerer Beziehung zu dem hebr. Altertum und den gesetzlichen Überlieferungen standen, als die Hellenisten. Beide Beziehungen kehren wieder in der von den Kirchenvätern überlieferten Bezeichnung einer alten Evangelienschrift als „Hebräerevangelium“, sowie in der Adresse des Briefs „an die H.“ Dagegen beruht es durchaus auf dem alttest. Sprachgebrauch, wenn sich der Apostel Paulus, ein Hellenist von Geburt, 2. Kor. 11, 22 und Phil. 3, 5 als H. (im Gegensatz zu Nichtjuden überhaupt) bezeichnet. Zum Schluß erübrigt uns nur noch eine Bemerkung über den biblischen Gebrauch des Wortes „hebräisch“ in Bezug auf die Sprache. Das A. T. kennt diesen Gebrauch nicht; vielmehr wird das Althebräische Jes. 19, 18 (allerdings mehr dichterisch) „Sprache Canaans“ genannt, womit zugleich auf die engste Verwandtschaft dieses semitischen Dialekts mit dem der Canaaniter, bes. der Phönicier, hingewiesen wird. Außerdem findet sich nur die Bezeichnung „jüdisch“ 2. Kön. 18, 26. Neh. 13, 24, also beide Male aus einer Zeit, wo nur der jüdische Staat im engeren Sinne noch bestand. Dagegen bezieht sich die Bezeichnung „hebräisch“ in den Apokryphen und im N. T. fast nur auf die aramäische Landessprache, durch welche das Althebräische in den letzten Jahrhunderten vor Christus allmählich verdrängt wurde, und die gewöhnlich (unrichtig) die „syro-chaldäische“ genannt wird. Sicher gehört hierher außer 2. Makk. 12, 37. Joh. 5, 2. 19, 13 und 17, an welchen drei Stellen rein aramäische Bildungen als „hebräisch“ bezeichnet werden; ferner Apstlg. 21, 20 (22, 2) und 26, 14. Bei der Kreuzesüberschrift (Luk. 23, 38. Joh. 19, 20) könnte man eher an wirklich hebräische Worte denken und Offb. 9, 11 (ohne Zweifel auch 16, 16) liegt thatsächlich eine althebr. Bildung zu Grunde. Ksch.

Hebräergemeinde. An welche Gemeinde der Hebräerbrief gerichtet ist, ist eine noch unentschiedene Streitfrage. Die Adresse, die schwerlich von dem Verfasser selbst herrührt, aber schon seit der Mitte des 2. Jahrhunderts in der Kirche fast allgemein zur Bezeichnung des Briefes gebraucht worden ist, kann die Empfänger überhaupt als Judenchristen oder speciell als hebräisch (oder vielmehr jüdisch-aramäisch) redende und dann ohne Zweifel als die im palästinischen Mutterlande lebenden Judenchristen bezeichnen (s. oben). Hat der Ausdruck jenen allgemeineren Sinn, so besagt er nur, was sich zweifellos aus dem Briefe selbst ergibt und dabei bleibt ein weiter Spielraum für mancherlei Vermutungen. In der That hat man früher auf fast alle Christengemeinden des apostolischen Zeitalters geraten, die ganz oder teilweise aus Judenchristen bestehen konnten. Gegenwärtig sind es jedoch nur noch drei, freilich weit genug auseinandergehende Ansichten, in welche sich die besten Forscher teilen: die einen bleiben bei der von alters her herrschenden Annahme, daß der Brief an die palästinischen Judenchristen, zunächst an die Muttergemeinde in Jerusalem geschrieben sei; die anderen entscheiden sich für die Christengemeinde in Alexandrien; die dritten für die römische Gemeinde, wo der Brief allerdings schon gegen Ende des ersten Jahrhunderts als eine hochgeschätzte Schrift von dem römischen Clemens in seinem ersten Brief an die Korinther viel benutzt worden ist und zugleich die richtige Überlieferung, daß er nicht von der Hand des Apostels Paulus geschrieben sei, sich lange Zeit erhalten hat. — Aus dem Briefe selbst ergibt sich unzweifelhaft, daß er für einen bestimmten, örtlich begrenzten judenchristlichen Leserkreis bestimmt war, welcher einen von Vorstehern (13, 7. 17. 24) geleiteten Gemeindeorganismus bildete (10, 25. 13, 23). Die Gemeinde bestand schon lange (5, 12); ihre ersten Vorsteher, welchen sie die Bekanntschaft mit dem Evangelium verdankte, hatten ihre irdische Wallfahrt schon beendet, wahrscheinlich teilweise mit dem Märtyrertode (13, 7); auch hatte die Gemeinde früher in einer heftigen Verfolgung, in welcher die Christen neben Schmähungen und anderen Bedrängnissen besonders Gefangensetzung und Güterkonfiskation zu erdulden hatten, einen guten Kampf gekämpft (10, 32 ff.); und wie damals ihre christliche Bruderliebe sich in thätiger Teilnahme für die Gefangenen lebendig erwies (10, 33 f.), so bethätigte sich dieselbe auch noch fort und fort in dienender Handreichung, welche „den Heiligen“ — womit die Christen überhaupt (so auch 13, 24) oder speciell die Glieder der Muttergemeinde in Jerusalem (1. Kor. 16, 1. 2. Kor. 8, 4. 9, 1. 12) bezeichnet sein können — geleistet wurde (6, 10). Auch jetzt bewiesen ihre Vorsteher noch eine untadelige, um das Heil aller einzelnen gewissenhaft besorgte Hirtentreue (13, 17). Bei den Gemeindegliedern aber, die im ganzen genommen schon einer zweiten Christengeneration angehörten (2, 3), war ein in hohem Grade gefährlicher Rückgang des christlichen Glaubenslebens eingetreten. Mit dem Erlahmen der Hoffnung auf die künftige Offenbarung der Herrlichkeit Christi, deren Erfüllung sich über Erwarten verzögerte, war in vielen auch der Glaube an Jesum als den verheißenen Messias erschüttert; das Ärger-

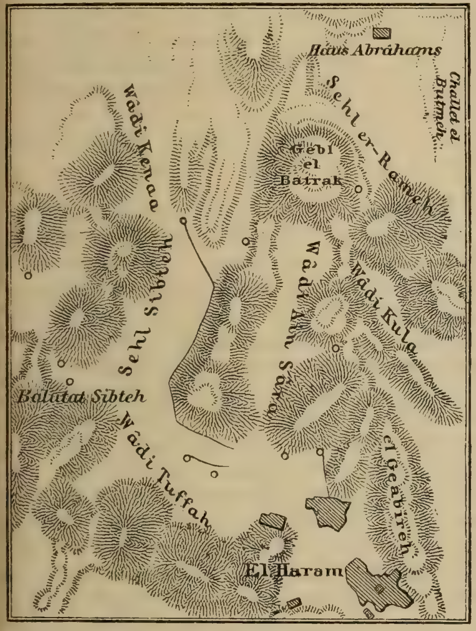
nis des Kreuzes begann seine Macht über jüdische Gemüter wieder geltend zu machen; schon war es so weit gekommen, daß nicht nur einzelne sich von den besonderen gottesdienstlichen Versammlungen der Christen fern zu halten pflegten (10, 25), sondern auch die ernstesten Warnungen vor einem Abfall zu christusfeindlichem Judaismus nötig geworden waren (6, 4 ff. 10, 26 ff. 12, 15 ff. 25 ff.). Die Gemeinde war daher auch nicht im stande, in den fortwährenden, wenn auch unblutigen (12, 4) Verfolgungen und Schmähungen seitens der jüdischen Volksgenossen (13, 13) die frühere Standhaftigkeit zu beweisen (12, 4 ff.). — Zu diesem Bild der Gemeindezustände, das wir hier nur in seinen allgemeinsten Grundlinien zeichnen konnten, ist weiter hinzuzufügen, daß in dem ganzen Briefe das Verhalten der Judenchristen und der Heidenchristen zu einander ganz außer Betracht bleibt. Je zweifelloser der christliche Universalismus des Verfassers ist, und je weniger es bei den judaistischen Neigungen vieler Gemeindeglieder an Reibungen und mancherlei üblen Folgen derselben für das Gemeindeleben hätte fehlen können, wenn auch Heidenchristen zur Gemeinde gehört, oder auch nur eine heidenchristliche oder gemischte Gemeinde an demselben Orte sich befunden hätte, um so sicherer ist hieraus zu schließen, daß die Hebräergemeinde eine ungemischt judenchristliche war. Mögen immerhin einzelne geborene Heiden unter ihren Mitgliedern gewesen sein, so können dieselben keinenfalls in einem merklichen Gegensatz zu der in der Gemeinde herrschenden, dem Judaismus zutreibenden Strömung gestanden haben. Anderseits muß die Hebräergemeinde trotz dieser Strömung mit den paulinischen Kreisen immer noch durch ein Band der Geistesgemeinschaft und des wechselseitigen Verkehrs verbunden gewesen sein; denn nicht nur ein teilnehmendes Interesse an der Befreiung des Timotheus aus der Gefangenschaft wird bei ihr vorausgesetzt, sondern es wird bei ihr auch der nur noch von äußeren Umständen abhängige Besuch desselben in Aussicht gestellt; und der Briefschreiber selbst, der zwar keiner der eigentlichen Schüler und Gehilfen des Apostels Paulus, sondern ein Mann von der Art des Apollos (s. d. A.) gewesen ist, immerhin aber unter dem Einfluß des paulinischen Geistes und in inniger Verbindung mit den paulinischen Kreisen steht, setzt doch nicht bloß voraus, daß sein Wort der Ermahnung (13, 22) bei der Hebräergemeinde einen guten Eingang finden und den gewünschten Erfolg haben könne, sondern redet auch von sich als von einem ihnen Wohlbekannten, in einem Autoritätsverhältnis zu ihnen Stehenden, ja ihnen Angehörigen (13, 18 f. 23). Aus der Grußbestellung in 13, 24 kann dagegen bei der allgemeinen und unbestimmten Bezeichnung der Grüßenden ein näheres Verhältnis der Hebräergemeinde zu den italienischen Christen nicht gefolgert werden; und die Frage, ob überhaupt die Christen in Italien (was im Briefstil sprachlich möglich ist) oder speciell einzelne aus Italien gekommene und in der Umgebung des Briefschreibers befindliche Christen gemeint sind, ist nur für die Untersuchung über den Ort der Abfassung des Briefes, dagegen nicht für die über seine Empfänger von Gewicht. — In der bisherigen Charakteristik der Hebräergemeinde liegen für alle drei oben angeführten Ansichten nicht unbedeutende Schwierigkeiten; die Enscheidung zwischen ihnen hängt aber vorzugsweise von der Beantwortung der Frage ab, worin die in unserem Briefe bekämpfte Gefahr des Abfalls zu einem christusfeindlichen Judaismus ihren hauptsächlichsten Grund hatte. Hierin, nicht in der anderen, mit jener allerdings zusammenhängenden Frage, ob unser Brief den Fortbestand des jüdischen Tempelkultus und die unmittelbare Beteiligung der Hebräer an demselben voraussetzt, liegt der Kern der Streitfrage. Eine bejahende Antwort auf die letztere Frage läßt sich freilich damit nicht begründen, daß von dem alttestamentlichen Heiligtum, Priestertum und Opferkultus als von etwas der Gegenwart angehörigem (im praesens) gesprochen wird; das thun jüdische und christliche Schriftsteller sehr häufig auch noch in der Zeit, wo es einen jüdischen Tempelkult schon lange nicht mehr gab; denn als ein in dem heiligen Gesetzbuch beschriebener gehört dieser immer der Gegenwart an, weshalb unser Brief auch von der mosaischen Stiftshütte in Zeitformen der Gegenwart redet. Viel mehr Gewicht hat für eine bejahende Antwort der Umstand, daß sich in dem ganzen Briefe auch nicht die leiseste Spur einer Hindeutung auf die Zerstörung des alttestamentlichen Heiligtums und das damit thatsächlich schon eingetretene Aufhören des jüdischen Opferkultus findet. Doch kann auch dieses Argument erst durch die Beantwortung der Hauptfrage entscheidende Bedeutung gewinnen. Die Gefahr des Abfalls zu einem christusfeindlichen Judaismus kann nun kann in den Verfolgungen, welche die Hebräergemeinde zu dulden hatte und in der Kreuzflüchtigkeit vieler Gemeindeglieder ihren eigentlichen Grund nicht gehabt haben; dadurch wurde sie — das erhellt aus der Art, wie in unserem Briefe, und zwar erst gegen Ende davon gesprochen wird, ganz augenscheinlich — nur erhöht, nicht aber hervorgerufen. Nur in den religiösen Überzeugungen und Stimmungen, die in der Gemeinde herrschten, selbst kann die Gefahr eines solchen Abfalls begründet gewesen sein; näher: in der Bedeutung, welche das specifisch Jüdische für ihr religiöses Leben noch hatte, oder wiedergewonnen hatte. Dies specifisch Jüdische kann nun aber in unserem Falle nicht die Beschneidung, die strenge Beobachtung der Sabbaths- und Reinigkeitssatzungen und sonstiges Gesetzeswerk dieser Art gewesen sein. Denn nur ganz im Vorübergehen

wird in unserem Briefe derartiges erwähnt und in das rechte Licht gestellt (9, 10; vgl. 13, 9). Aus ihm läßt sich schlechterdings kein anderer Grund jener Gefahr ersehen, als die Bedeutung, welche der jüdische Tempelkultus für das religiöse Leben der Hebräergemeinde gehabt hat, also der Irrtum, daß sie um der sündenvergebenden Gnade Gottes versichert zu sein, noch der Vermittelung der alttestamentlichen Priesterschaft und der Teilnahme an dem alttestamentlichen Opferkultus bedürften. Will man daher nicht annehmen, daß ein unter den Lehrern der apostolischen Zeit hervorragender Mann, was der Verfasser unseres Briefes unstreitig war, trotz seiner Bekanntschaft mit der paulinischen Predigt, in den Kreis seiner individuellen religiösen Anschauungen in dem Maße gebannt war, daß er den wirklichen Grund der von ihm bekämpften judaistischen Neigungen gar nicht bestimmt ins Auge faßte, somit Luftstreiche führte und ins Blaue hinein schrieb, so wird man anerkennen müssen: für die Hebräergemeinde waren speciell die judaistischen Irrtümer, welche sie zur eifrigen Teilnahme an dem jüdischen Tempelkult bestimmten, unvergleichlich viel gefährlicher, als der religiöse Wert, den auch sie auf Beschneidung, Sabbathsfeier, Beobachtung der Reinigkeitssatzungen u. dgl. gelegt haben mag. Dies schließt nun aber alle in dem besonderen Arbeitsgebiet des Apostels Paulus liegenden Gemeinden aus; denn wenn auch der Tempel in Jerusalem für die Juden in der Diaspora ohne Zweifel der Mittelpunkt ihrer religiösen Interessen war (wie aus Philo und Josephus hinreichend bekannt ist), so lag es doch in der Natur der Verhältnisse, daß bei ihnen nicht der Tempelkultus, an dem sie in ihrem Leben nur sehr selten (Philo z. B. nur einmal) und mancher auch gar nie persönlich teilnehmen konnten, sondern die specifisch jüdischen Sitten und Bräuche, welche sie selbst hatten und übten, und durch welche sie sich von ihrer heidnischen Umgebung als Glieder des heiligen Volkes sonderten, den unmittelbarsten und hauptsächlichsten Einfluß auf ihr religiöses Leben übten. Die judaistischen Strömungen, welche Paulus zu bekämpfen hat, legen darum — das zeigen die paulinischen Briefe (den Römerbrief eingeschlossen) unwidersprechlich — immer das Hauptgewicht auf solche Ceremonialsatzungen, die keine eigene Beteiligung am Tempelkultus voraussetzen. Hierdurch ist insbesondere auch die Annahme, unser Brief sei an die römische Gemeinde gerichtet, ausgeschlossen. Ohnehin hätte es der Verfasser in diesem Falle an irgend welcher Rücksichtnahme auf das gegenseitige Verhalten der Juden- und der Heidenchristen zu einander nicht fehlen lassen können; auch wenn man voraussetzt, daß die römische Gemeinde ursprünglich und noch zur Zeit, als Paulus seinen Brief an sie schrieb, vorwiegend eine judenchristliche Gemeinde war, wird man im Hinblick auf den Römerbrief (vgl. bes. Kap. 14) und in Anbetracht der späteren Abfassungszeit unseres Briefes so urteilen müssen. — Die Beweisführung für die Annahme alexandrinischer Leser muß jedenfalls den Tempel in Leontopolis aus dem Spiel lassen, an den bei dem alttestamentlichen Heiligtum, von welchem in unserem Brief die Rede ist, in keiner Weise gedacht werden kann. Sonst ist diese Ansicht bei unserer Unbekanntschaft mit der ältesten Geschichte der Christengemeinde in Alexandrien der vorigen gegenüber dadurch im Vorteil, daß sie die überwiegende Bedeutung, welche der Tempelkultus im Vergleich mit allem anderen jüdischen Ceremoniell für das religiöse Leben der Hebräergemeinde gehabt haben muß, durch die Hypothese erklären kann, die Christengemeinde in Alexandrien habe sich vorzugsweise aus dem Teil der dortigen Judenschaft gebildet, welcher auf den symbolischen Sinn der Satzungen über Beschneidung, Sabbaths- und Festfeiern so ausschließlich Gewicht legte, daß er die äußerliche Beobachtung dieser Satzungen ganz aufgab, und welchem gegenüber Philo für Festhaltung der letzteren unter anderem geltend macht, daß man ja sonst aus gleichem Grunde auch um den heiligen Tempeldienst sich nicht mehr zu bekümmern hätte (Philo de migr. Abrah. 402). Aber, von anderen Gegengründen abgesehen, kann doch nimmermehr der Tempelkultus eine solche Bedeutung für das religiöse Leben alexandrinischer Juden gehabt haben, daß daraus für eine dortige judenchristliche Gemeinde die Gefahr des Abfalls zu christusfeindlichem Judaismus entstehen konnte. Nur wo eine unmittelbare und regelmäßige Teilnahme an dem Tempelkultus möglich war, also in Palästina kann es die besondere im Hebräerbrief bekämpfte Art des Judaismus gegeben haben; dort trifft auch die Voraussetzung eines ungemischt judenchristlichen Bestandes der Hebräergemeinde zu; und dort ist am allerersten denkbar, wie eine hochgehende judaistische Strömung und Verbindung und Verkehr mit den paulinischen Kreisen neben einander bestehen konnte, teils weil die pietätsvolle Bewahrung jüdischer Sitte und die Teilnahme am jüdischen Kultus seitens palästinischer Judenchristen auch von Paulus und seinen Schülern so lange nicht beanstandet wurde, als sie das christliche Glaubensleben nicht gefährdete (vgl. 1. Kor. 7, 18. 9, 20), teils weil die für „die Heiligen in Jerusalem" in den paulinischen Gemeinden gesammelten Kollekten das Band der Gemeinschaft immer aufs neue stärkten (vgl. auch Apstlg. 21, 17 mit V. 20 f.). Endlich lassen sich auch die Andeutungen, welche der Brief über die frühere Geschichte der Hebräergemeinde und über den gegenwärtigen Zustand ihres Gemeindelebens gibt, aus der Geschichte keiner anderen ebenso belegen, wie mit dem, was wir von der Geschichte der Muttergemeinde in Jerusalem bis zur Zeit des Ausbruchs des jüdischen Krieges wissen (zu Hebr. 10, 32 ff. vgl. Apstlg. 8, 1 ff.; Hebr. 13, 7 kann man an Stepha-

nus, Jakobus den Älteren und den um 62 n. Chr. getöteten Jakobus den Jüngeren und Hebr. 12, 4 ff. an die nach Hinrichtung des letzteren noch fortdauernden Vexationen der Christen durch den Hohepriester Ananus denken). Ohnehin wird Hebr. 13, 12 zu den Lesern so gesprochen, als ob sie in Jerusalem zu Hause wären. — Die Einwendungen aber gegen die Adressierung des Briefes nach Jerusalem beruhen teils auf ungeschichtlichen Voraussetzungen über die Zustände der dortigen Gemeinde, insbesondere über die Schärfe ihres Gegensatzes zum Paulinismus und über ihre, nicht einmal gegenseitige Übung christlicher Wohlthätigkeit verstattende völlige Armut (vgl. dagg. schon Röm. 15, 26); teils auf unberechtigter specieller Deutung der in 6, 10 von der dienenden Liebeserweisung gegen die Heiligen gebrauchten Redensart auf die von den paulinischen Gemeinden nach Jerusalem gesandten Kollekten (vgl. dagg. 2. Tim. 4, 11. Philem 13 und anderseits Hebr. 13, 24 u. a.); teils auf zu geringer Würdigung des Umstandes, daß die Empfänger des Briefes schon eine zweite Christengeneration bilden; teils endlich lassen sich dieselben durch die Annahme beseitigen, daß der Verfasser seinen Brief zunächst an den hellenistischen Bestandteil der Gemeinde in Jerusalem (vgl. Apstlg. 6, 1), zu welchem er selbst in einem näheren Angehörigkeitsverhältnis stand, gerichtet hat; insbesondere erledigen sich durch diese Annahme die von der griechischen Sprache, dem Gebrauch des griechischen Alten Testaments (Sept.) und der Art der Beweisführung hergenommenen Bedenken. Auch würden dadurch einzelne Anzeichen davon, daß die nächsten Empfänger des Briefes in der Gesamtgemeinde eine besondere Abteilung gebildet haben (vgl. namentlich „eure Vorsteher" in 13, 17 mit „alle eure Vorsteher" in 13, 24 und überhaupt den ganzen Grußauftrag in letzterer Stelle), ihre vollständige Erklärung finden. Daß der Name „Hebräer" in der Adresse jene Annahme nicht ausschließt, obschon er in seinem engeren Sinn eigentlich die aramäisch redenden Juden im Unterschied von den Hellenisten bezeichnet, bedarf kaum der Bemerkung. Welche Bedeutung der Tempel gerade für in Jerusalem wohnhafte hellenistische Juden gehabt hat, die wohl meist eben um in der Nähe des Heiligtums zu leben, sich dort angesiedelt hatten, erhellt deutlich aus Apstlg. 6 und 7; und es ist daher begreiflich, daß auch bei den dortigen hellenistischen Judenchristen, wenn eine judaistische Strömung ihrer mächtig wurde, das Hängen am Tempel und Tempelkultus in vorderster Linie stehen mußte.

Hebron (oder Chabrâ, wie der Name nach Wetzstein in Delitzsch's Genesis S. 576 früher lautete) hieß nach der Bibel (Jos. 14, 15. 15, 13. 21, 11 u. a.) vor Zeiten Kiriath Arba, d. h. nach der biblischen Erklärung „die Stadt des Arba", eines großen Mannes unter den Enakitern (s. Enak) und des Vaters eines ihrer Geschlechter, wogegen neuere meinen, es heiße „Vierstadt" (vgl. Tripolis = Dreistadt), weil die Stadt aus vier einzelnen unzusammenhängenden Teilen besteht. Die heutigen arabischen Bewohner nennen sie nach dem Ehrennamen Abrahams el-Chalîl, d. i. „der Freund (Gottes)" oder auch Mesdschîd Ibrahim. Sie liegt auf dem Gebirge Juda gegen 7 Stunden von Jerusalem, ist die älteste unter den noch bestehenden biblischen Städten, nach der merkwürdigen Notiz 4. Mos. 13, 23 sieben Jahre vor der ägyptischen Stadt Zoan (s. d. A.) gegründet, und war der Wohnort der Patriarchen, besonders Abrahams (1. Mos. 13, 18. 14, 13. 18, 1. 23, 2), aber auch Isaaks und Jakobs (1. Mos. 35, 27. 37, 14; vgl. 49, 29 ff.). Von hier aus zog Jakob mit seinen Söhnen nach Ägypten (vgl. 1. Mos. 37, 14 mit 46, 1). Die Stadt wurde von den Kundschaftern aufgesucht (4. Mos. 13, 23), und von Josua, nachdem er schon selbst ihren canaanitischen König Hoham besiegt und getötet, und auch die Stadt erstürmt und unter ihren Bewohnern ein großes Blutbad angerichtet hatte (Jos. 10, 3 ff. 23 ff. 36 f. 12, 10), dem Caleb zu eigen gegeben, welcher die Enakiter aus der Gegend vertrieb (Jos. 14, 6 ff. 15, 13 f. Richt. 1, 20; vgl. auch 1. Chr. 2, 42 ff.). Sie war eine der sechs Freistädte (Jos. 20, 7), auch Priesterstadt (Jos. 21, 11. 13), und noch heute gilt sie, neben Jerusalem, Tiberias und Safed, als eine der vier heiligen Städte der Juden. Neue Bedeutung gewann sie, als David, der mit ihren Ältesten auch während seines Aufenthalts im Philisterlande Verbindungen unterhalten hatte (1. Sam. 30, 31), dort in den 7½ Jahren seines Königtums über Juda seine Residenz hatte (2. Sam. 2, 1. 11. 3, 2 ff.); dort wurde er auch zum König über ganz Israel gesalbt (2. Sam. 5, 1 ff.). In Hebron erhob Absalom die Fahne des Aufruhrs (2. Sam. 15, 9 ff.). Durch Rehabeam wurde die Stadt befestigt (2. Chr. 11, 10). Nach dem Exil nahmen die Juden wieder dort Wohnsitz (Neh. 11, 25), und nachdem sie später in den Besitz der Edomiter übergegangen war, eroberte sie Judas Makkabäus wieder zurück (1. Makk. 5, 65). Der Hauptteil des heutigen Hebron mit dem Haram, der Burg und den zwei Teichen, liegt am Fuß des Berges el-Dscheabire, zum Teil an seinem Abhang. Auch die alte Stadt war wohl nicht auf dem Berge gelegen. Das Haram, d. i. Heiligtum, ist eine über dem Grabe Abrahams, der „zwiefachen Höhle" (Makhpela), erbaute, nur Muhammedanern zugängliche Moschee mit zwei Minareten. Das Gebäude, früher eine christliche Basilika, ist ein Oblongum von 200′ Länge und 115′ Breite, und weist an seiner Ringmauer sehr große fugengeränderte Steine auf, wie sie sich an der Harammauer in Jerusalem befinden. Im Jahre 1862 wurde die Grabstätte

dem Prinzen von Wales, unter dessen Begleitern der damalige preußische Konsul von Jerusalem, Dr. Rosen war, und im Jahre 1869 dem Kronprinzen von Preußen eröffnet. Man fand in dem Vorderraum nur Kenotaphe; der Eingang des Hinterraums, in welchem sich die Särge der Patriarchen befinden sollen, blieb verschlossen. Nach Angabe der Moslemen befinden sich über dem Boden sechs Kenotaphe genau über den unterirdischen Gräbern von Abraham, Isaak und Jakob nebst ihren Frauen Sarah, Rebekka und Lea. Die Burg el-Kal'ah, von welcher das ganze Quartier den Namen Haret-el-Kal'ah trägt, liegt jetzt in Trümmern; sie wird nördlich von der an sie



Thal und nächste Umgebung Hebrons.

stoßenden Mauer des Haram überragt. Vielleicht ist hier die alte „Burg Davids" (2. Sam. 5, 9) zu suchen. Von den zwei Teichen ist der obere 85′ lang und 55′ breit, der untere hat 133′ an jeder Quadratseite. Dieser größere untere ist wohl derselbe, der 2. Sam. 4, 12 erwähnt ist. Die Anlage dieser Teiche stammt gewiß aus der alten jüdischen Zeit, die jetzige Einfassung aber ist muhammedanisch. Dem Haram gegenüber ist ein tiefer Quellbrunnen, welcher bei den Juden Abrahams Brunnen heißt. Das „Haus Abrahams", Ramet-el-Chalîl, sind Ruinen eines kolossalen Gebäudes aus Quadern von sehr hartem Muschelkalk, drei Viertelstunden nördlich von Hebron auf der Höhe, nicht fern östlich von dem Weg, der nach Jerusalem führt. Am Nordwestabhang des er-Rumeidi befinden sich alte Judengräber, worunter vielleicht das des Abner (2. Sam. 3, 32) ist. Das biblisch-historische „Feld Hebrons", das Erbgut Calebs (Jos. 21, 12), umfaßt sicher den ganzen Komplex von Thälern, welche sich in der Umgegend der Stadt gegen das große Wadi Chalîl absenken. Geographisch dürfte aber als das Thal Hebron nur das Thal angesehen werden, welches sich von der im Westen des berühmten Sindianbaumes (der „Terebinthe Abrahams") belegenen Wasserscheide ohne Unterbrechung in südöstlicher Richtung bis zur Stadt hinzieht und erst unterhalb dieser sich gegen Süden wendet. Die jetzige Bevölkerung der Stadt wird auf 10000 Seelen geschätzt, darunter 500 Juden. Etwas Besonderes besitzt die heutige Stadt an ihren Glasmanufakturen. Der eben erwähnte, schon seit dem 16. Jahrhundert berühmte Sindianbaum, die angebliche Terebinthe Abrahams, richtiger Abrahamseiche (s. d. A. Eiche), ½ Stunde von der Stadt entfernt, mit einem Stamm, der unten gegen 10 m Umfang hat, ist jedenfalls sehr alt. Die Tradition, er sei ein Rest des Haines Mamre's (s. d. A.), ist freilich unsicher; eine frühere jüdische Überlieferung suchte den Hain Mamre's beim heutigen Ramet-el-Chalîl. Vgl. noch d. A. Eskol und im allgemeinen die Beschreibung des Thals und der nächsten Umgegend Hebrons von Dr. Rosen in ZDMG. XII. S. 477 ff. W.

Hebron hieß auch ein Sohn Kahaths (2. Mos. 6, 18. 4. Mos. 3, 19. 1. Chr. 7, 2. 18. 24, 12), der Stammvater des Levitengeschlechtes der Hebroniter (4. Mos. 3, 27. 26, 58), dessen Söhne 1. Chr. 24, 19. 25, 23 verzeichnet sind. Zu Davids Zeit hieß der Oberste des Geschlechtes Eliel (1. Chr. 16, 9) und dieses muß sehr zahlreich gewesen sein, da im äußeren, d. h. nicht am Tempel geleisteten Levitendienst unter Leitung eines Hasabja 1700 Mitglieder desselben im diesseitigen und unter der Leitung Jeria's (vgl. 1. Chr. 24, 19) 2700 im Ostjordan-Land beschäftigt waren (1. Chr. 27, 23. 30—32).

Hegai oder **Hege**, Verschnittener und Aufseher des Harems im Dienst des persischen Königs Ahasverus, d. i. Xerxes (Esth. 2, 3. 8. 15); man hat daran erinnert, daß sich (nach Ktesias) ein Epheser, Namens Hegias bei Thermopylä in der Umgebung des Xerxes befand.

Heher; er ist in der deutschen Bibel unter den unreinen Vögeln 3. Mos. 11, 19 und 5. Mos. 14, 18 erwähnt, wo im hebräischen Text 'anaphah und in Sept. und Vulg. charadrios steht. Letzteren Namen führen jetzt im System die Regenpfeifer, von denen Hasselquist 5 verschiedene in Ägypten (und gewiß teilweise auch in Palästina) vorkommende Arten beschreibt; doch läßt sich nicht mit Sicherheit behaupten, daß der Name bei den Alten dieselbe Bedeutung hatte. Ungewiß ist auch die Bedeutung des hebräischen Wortes; doch dürfte die Zusammenstellung der 'anapha mit dem Storch und die An-

gabe des Talmud, es sei ein wilder, bissiger und hochfliegender Vogel, falls sie nicht bloß auf der beigefügten wertlosen Namenserklärung beruht, die rabbinische Annahme am meisten empfehlen, es sei Gattungsname (vgl. „nach seiner Art") der Reiher, dieser scheuen, aber auch „tückischsten und boshaftesten" aller Sumpfvögel (so auch Tristram). In Palästina sind in den Sumpfgegenden und an den Flüssen mehrere Arten sehr gewöhnlich: besonders der gemeine Fischreiher (Ardea cinerea), der Purpurreiher (Ardea purpurea), der große Silberreiher (Herodias alba), der kleine Silber- oder Seidenreiher (Herodias garzetta); endlich der Kuhreiher (Ardea Ibis) und der Rallenreiher (Ardea comata), die in großen Scharen in dem Röhricht der Hule brüten und oft am See Genezareth fischen.

Heide hat bei Luther in 1. Sam. 23, 15 ff. noch die im Sächsischen mundartlich erhaltene Bedeutung „Wald", Sir. 13, 23 aber die hochdeutsche: „nicht urbares, wildgrünendes Gelände"; und Jer. 17, 6. 48, 6 scheint „Heidekraut" gemeint zu sein.

Heidentum, s. Götzendienst.

Heirat, s. Ehe.

Helam (2. Sam. 10, 17), syrische Stadt, vielleicht das am Euphrat gelegene Alamatha des Ptolemäus, wie Ewald meint. 1. Chr. 20, 17 heißt es statt „kam gen Helam": „kam an sie", woraus man sieht, daß die Stadt schon dem Chronisten unbekannt war.

Helba, Stadt im Stammgebiete von Asser, welche aber nicht in dessen Besitz überging (Richt. 1, 31): nach Bachmann vielleicht das Makhalliba in Phönicien, das Hincks auf einem Sanherib-Cylinder des britischen Museum las. Aber auch über dessen Lage wissen wir nichts Näheres. Sepp (Meerfahrt nach Tyrus 1879, S. 87) denkt an das Dorf Liba (Libaʿa) östlich bei Sidon. M.

Helbon, Ort, von welchem die Damascener den Wein bezogen, den sie auf dem Markte von Tyrus feil boten (Hes. 27, 18; statt „starken Wein" lies „Wein von Helbon"). Derselbe ist nicht mit dem heutigen Haleb zu identifizieren, sondern ein 2 Meilen nordnordwestlich von Damaskus belegener Ort, der noch heute Chalbûn heißt, und dessen Bewohner noch jetzt viele Reben pflanzen (s. Wetzstein in ZDMG. XI, 490 f.). Wie berühmt der „helbonische Wein" im Altertum war, ersehen wir auch aus den nichtbiblischen Berichten des Strabo (XV, 735) und des Athenäus (I, 28), sowie der assyrischen Inschriften, welche wiederholt von „helbonischem Wein" reden: Nebucadnezar bezog von Helbon karân „Wein", und Asurbanipal führt in seiner Weinkarte auch karân Hilbunuv „Wein von Helbon" auf. S. Schrader, KAT[2] 425 flg. Schr.

Helchia (Bar. 1, 1. 7), s. v. a. Hilkia.

Heldai oder **Heled**, Sohn Baena's vom Geschlecht Othniels (Richt. 1, 12 ff.) aus Netopha, einer der Helden und Divisionsgenerale Davids (1. Chr. 12, 30. 28, 15). In 2. Sam. 23, 29 ist sein Name in Heleb verschrieben. Ein anderer Heldai kommt Sach. 6. 10 vor, dessen Name aber V. 14 Helem (vgl. 1. Chr. 8, 35) lautet.

Heleph, Grenzort des Stammes Naphthali (Jos. 19, 33), nach van de Velde (Memoir p. 320) das heutige Beitlîf mitten im galiläischen Gebirge, gleichweit von Kedes und Râs el-abjaḍ (dem weißen Vorgebirge) entfernt. M.

Helez, einer von Davids Helden und Generalen, nach 2. Sam. 23, 26 ein Paltiter, nach 1. Chr. 12, 27 und 28, 10 dagegen ein Peloniter. Man hält gewöhnlich erstere Angabe für die richtige, und hält für seinen Heimatsort die im südlichen Juda gelegene Stadt Beth-Palet (Jos. 15, 27. Neh. 11, 26); doch erregt Bedenken, daß Helez nach 1. Chr. 28, 10 kein Judäer, sondern ein Ephraimite war.

Heliodorus, ein Minister (nicht Schatzmeister oder Kämmerer, wie Luther übersetzt) des Königs Seleukus IV. Philopator von Syrien (187 bis 175 v. Chr.). Er erhielt von diesem den Auftrag, den reichen Schatz des Tempels zu Jerusalem gewaltsam von dort wegzuführen. An der Ausführung dieses Befehles wurde er aber verhindert durch eine himmlische Erscheinung. Es erschien nämlich ein Reiter in goldener Rüstung, dessen Pferd mit den Vorderhufen auf Heliodorus einhieb; und neben ihm standen zwei Jünglinge „stark und schön und sehr wohl gekleidet", die unaufhörlich auf ihn lospeitschten. Der infolgedessen bewußtlos niedergestürzte Heliodorus wurde erst durch ein Opfer des Hohenpriesters wieder ins Leben zurückgebracht und kehrte darauf nach Syrien zurück (2. Makk. 3, 7 ff.). — Die poetisch-großartige, wenn auch sicher ungeschichtliche Erzählung bildet den Gegenstand eines der herrlichen Wandgemälde Rafaels in den Stanzen des Vatikan. Schü.

Heliopolis, s. On.

Helkath, Stadt an der Grenze von Asser (Jos. 19, 25), den Leviten zugeteilt (21, 31). Man hält sie für das heutige Drusendorf Jerkâ östlich von Akka (van de Velde, Reisen I, S. 214). — 1. Chr. 7, 75 (6, 60) wird Helkath statt der verderbten Textlesart „Hukkok" zu restituieren sein. M.

Helkath Hazzurim, d. i. „Acker der Schneiden". So wurde nach 2. Sam. 2, 16 der Schauplatz des Zweikampfes zwischen den Benjaminiten und den Anhängern Davids genannt. Vgl. d. A. Gibeon. M.

Helkia (Sus. 2. 29. 63), s. v. a. Hilkia.

Hellas, s. Griechenland.

Hellenisten (d. i. Griechlinge) sind dem Wortbegriff nach alle Angehörigen nichtgriechischer Nationalität, welche griechische Sitte, Lebensweise, Bildung und Sprache angenommen hatten. Hellenisten in diesem Sinne gab es in Vorderasien und Nordafrika, seit die Hellenisierung fremder Nationalitäten von Alexander d. Gr. an systematisch betrieben worden war, allenthalben; um die Zeit Christi war hier kaum noch eine größere Stadt, deren Bewohnerschaft nicht ihrem tonangebenden Teile nach dazu gehört hätte. Nur bei den Juden in Palästina hatte dieser Hellenisierungsprozeß trotz der Gewaltsmaßregeln, die ihn unterstützen sollten (vgl. d. A. Antiochus IV.), einen erfolgreichen Widerstand gefunden. Im Gegensatz zu den an der väterlichen Sitte und Sprache festhaltenden Juden, den Hebräern im engeren Sinne des Wortes (s. d. A.), wird darum der Name Hellenisten in Wirklichkeit nur speciell von den hellenisierten, insbesondere die griechische Sprache redenden Juden, also im Sinne von Griechen-Juden gebraucht. So namentlich in der Bibel, in welcher die hellenisierten Nichtjuden schlechtweg Hellenen, d. i. Griechen (s. d. A.), heißen. Hellenisten im sprachgebräuchlichen Sinn waren also zunächst all die vielen außerhalb Palästina's in der griechisch-römischen Welt, besonders in Syrien, Kleinasien, Ägypten, Cyrenaica, Griechenland und Italien angesiedelten Juden der Diaspora, die, wie zäh sie auch ihre religiös-nationale Besonderung festhalten mochten, sich doch dem Einfluß des Griechentums auf die Dauer nicht entziehen konnten, und insbesondere schon sehr bald die nationale Sprache verlernt und sich an den Gebrauch der griechischen gewöhnt hatten. An die große Kultur- und religionsgeschichtliche Bedeutung, welche diese Hellenisten als Vermittler sowohl der griechisch-römischen Bildung an das Judentum als besonders des Israel geschenkten Schatzes religiöser Wahrheit an die griechisch-römische Welt und in beiden Beziehungen als Wegbereiter für das Christentum gehabt haben, kann hier nur erinnert werden (s. d. A. Alexandria). Aber auch in Palästina und selbst in Judäa hatte, besonders seit von Aristobul I. (106 v. Chr.) an die einheimischen Machthaber fast ausnahmslos der Hellenisierung Vorschub leisteten, wie namentlich auch Herodes d. Gr. that, der Hellenismus immer mehr Boden gewonnen, und wenigstens die Vertrautheit mit der griechischen Sprache scheint um die Zeit Christi in Palästina allen Gebildeten eigen gewesen zu sein. Es hatten aber viele Hellenisten der Diaspora, von denen ja alljährlich viele Tausende zu den hohen Festen nach Jerusalem kamen, ihren Wohnsitz wieder im heiligen Lande und besonders in der heiligen Stadt selbst genommen. Aus Apstlg. 6, 9 (vgl. 9, 29) ist bekannt, daß die hellenistischen Libertiner (s. d. A.), Kyrener, Alexandriner, Cilicier und Asiaten in Jerusalem sogar ihre besonderen Synagogen hatten. So war der Gegensatz der Hellenisten und Hebräer selbst in den Mittelpunkt und die Burg des seine nationale Besonderheit wahrenden Judentums eingedrungen. Zu den ersteren pflegte man alle die zu rechnen, welche gewohnt waren, auch in der täglichen Recitation des Schema' (Höre Israel u. s. w. 5. Mos. 6, 4 f.) die griechische Sprache zu gebrauchen, was ihnen zu liebe ausdrücklich als zulässig erklärt wurde. Jenen Gegensatz darf man sich nun aber gerade in Jerusalem nicht als einen schroffen denken. Denn bei Hellenisten, welche sich zur dauernden Niederlassung in Jerusalem entschlossen, muß im allgemeinen ein mächtiger Zug zum nationalen Heiligtum und seinem Kultus und überhaupt ein großer Eifer für das Gesetz und alles specifisch Jüdische vorausgesetzt werden. Daher sehen wir zwar, daß das Christentum bei den mancherlei, eifrig benützten (Apstlg. 6, 8 ff. 9, 29) Anknüpfungen, welche ihm der Hellenismus bot, in Jerusalem auch viele Hellenisten für sich gewann, aber auch daß es gerade von den Hellenisten (zu ihnen gehörte auch Saulus), wie die Geschichte des Stephanus und der an seinen Märtyrertod sich anschließenden Verfolgung lehrt, am fanatischsten bekämpft wurde (vgl. auch Apstlg. 9, 29). Bei den Hellenisten, die zum Christentum übertraten, mußten freilich die von den Satzungen des Judentums befreienden Grundsätze des Christentums am ersten zur Geltung kommen. Der Gegensatz der Hellenisten und Hebräer war darum auch in der urchristlichen Gemeinde Jerusalems von vorn herein so spürbar, daß er nach Apstlg. 6, 1 die Gesamtgemeinde in zwei bestimmt von einander gesonderte Bestandteile zerfallen ließ, und durch Vorkommnisse des täglichen Lebens leicht zu tieferen Zerwürfnissen und Mißhelligkeiten zwischen denselben verschärft werden konnte. Doch war der christliche Gemeingeist noch hinreichend kräftig, um durch zweckmäßige Maßnahmen den Anlaß zu solchen Mißhelligkeiten zu beseitigen. Die sieben gewählten Almosenpfleger scheinen, nach den (griechischen) Namen (Apstlg. 6, 5) zu schließen, sämtlich Hellenisten gewesen zu sein; einer von ihnen war sagar ein Proselyt. Der weitere Verlauf der Geschichte der urchristlichen Gemeinde zeigt zwar, wie überraschend schnell von hellenistischen Christen die Konsequenzen der christlichen Grundgedanken in Bezug auf die nebensächliche Bedeutung des specifisch Alttestamentlichen und auf die Bestimmung des Evangeliums auch für die Heiden gezogen worden sind (s. d. A. Stephanus und vgl. Apstlg. 8, 5 und 11, 20 f.). In der jerusalemischen Muttergemeinde aber scheint das hellenistische Element seit der Zerstreuung durch die nach dem Tode des Stephanus ausgebrochene Verfolgung auf die Dauer so geschwächt worden zu sein (vgl. Apstlg. 11, 2 f. 15, 5. 7. 24. Gal. 2, 4 f.), daß es zur Zeit der letzten Anwesenheit des Apostels Paulus in Jerusalem keinen spürbaren Einfluß mehr auf die in ihr herrschenden Anschauungen übte (Apstlg. 21, 20). Vgl.

noch d. A. Hebräergemeinde. Ausdrücklich erwähnt sind die Hellenisten übrigens nur Apstlg. 6, 1 und (nach der besten Lesart) Apstlg. 9, 29; Luther übersetzt beide Male „Griechen".

Heller, s. Geld.

Helm, s. Wehr und Waffen.

Heman. So hieß ein durch seine Weisheit, d. h. als Spruchdichter, berühmter Mann, vielleicht ein Zeitgenosse Salomo's. Er selbst und die beiden neben ihm genannten Weisen Chalcol und Darda (oder Dara) werden 1. Kön. 4, 31 (hebr. 5, 11) als Söhne Machols von dem Esrahiten Ethan (s. d. A.) unterschieden; trotzdem sind alle drei in 1. Chr. 2, 6, wie Ethan, zu Nachkommen Serahs, des Sohnes Juda, also zu Esrahiten gemacht. Der Chronist erwähnt aber auch wiederholt einen Heman unter den drei levitischen Sang- und Musikmeistern Davids; er war nach 1. Chr. 7, 33—38 (hebr. 6, 18 ff.) ein Enkel Samuels und Nachkomme Korahs (s. Elkana), wird durch die Beinamen „der Sänger", „der Prophet" und „der Schauer des Königs" (s. d. A. Assaph) ausgezeichnet und hatte 14 Söhne und 3 Töchter (1. Chr. 16, 17. 19. 17, 41. 26, 1. 4 ff. 2. Chr. 35, 15). Er wird noch bei der Tempeleinweihung (2. Chr. 5, 12) und das von ihm abstammende levitische Sängergeschlecht unter Namhaftmachung zweier ihm angehöriger Männer in der Geschichte Hiskia's (2. Chr. 29, 14; vgl. 31, 12 f.) erwähnt. Der als Dichter des 88. Psalms genannte Heman ist ohne Zweifel dieser Sangmeister Davids; hier ist er aber als Esrahite bezeichnet, also mit dem Weisen Heman unter Voraussetzung der 1. Chr. 2, 6 angegebenen Abkunft desselben identifiziert. Der Psalm hat jedoch zwei Aufschriften, von welchen die erste ihn den Söhnen Korahs zuschreibt, was hinwiederum mit der korachitischen Abkunft jenes Sangmeisters übereinstimmen würde. Ob nun der Weise und der davidische Sangmeister wirklich dieselbe Person waren, deren Abkunft nur verschieden angegeben wurde (nach ältester Angabe Sohn Machols, nach jüngerer bald als Esrahite aus dem Stamm Juda, bald als korachitischer Levit), oder ob beide — wie nach der Chronik wahrscheinlicher ist — zu unterscheiden und nur in der Psalmaufschrift mit einander verwechselt sind, indem die jüngere Überlieferung über die Abkunft des Weisen auf den korachitischen Sangmeister übertragen wurde, wird sich mit Sicherheit nicht mehr entscheiden lassen. Vgl. noch d. A. Ethan.

Hemath, s. v. a. Hamath.

Hemd übersetzt Luther Richt. 14, 12 f. passend das hebräische sadîn, da dies ein auf dem bloßen Leibe getragenes Unterkleid (aus feinem weißen Linnen, vgl. Matth. 27, 59. Mark. 14, 51 f. Joh. 19, 40) bezeichnet; sonst gibt er sadîn Spr. 31, 24 durch Rock wieder und Jes. 3, 23 durch Koller. Letzteres Wort bedeutet eigentlich die Bekleidung des Halses (latein. collum), dann das mit einem Halskragen versehene und vom Halse herabhängende kurze Hemd, Leibchen oder Jäckchen; die Koller des Paulus Apstlg. 19, 12 sind wahrscheinlich bei der Handwerksarbeit von ihm gebrauchte, schurzartige Brusttücher. Ganz anderen Ursprungs ist das von Luther 2. Kön. 8, 15 angewandte, an Koller anklingende Wort Kolter, d. h. Bettdecke, aus ital. coltra, latein. culcitra = Polster, Matratze. Unpassend aber hat Luther Hemd gesetzt Ps. 109, 18, wo einfach vom Kleide, und 2. Makk. 12, 40, wo vom gewöhnlichen Unterkleide die Rede ist; über den Fischerkittel endlich in Joh. 21, 7 s. d. A. Gürtel.

Kph.

Hemor (hebr. Chamôr = Esel), hevitischer Fürst und Herr der Stadt Sichem und ihres Gebietes, von dessen Söhnen Jakob (nicht Abraham, wie irrtümlich Apstlg. 7, 16 gesagt ist) ein Grundstück kaufte (1. Mos. 33, 18 ff. Jos. 24, 32); er kam mit seinem Sohne Sichem in dem Blutbade um, welches die hinterlistigen Söhne Jakobs, besonders Simeon und Levi zur Rache für die Entehrung ihrer Schwester Dina in Sichem anrichteten (1. Mos. 34). Das Andenken an den hochangesehenen Fürsten blieb aber so lebendig, daß noch in der Richterzeit die Patrizier der canaanitischen Bewohnerschaft Sichems, die sich dort neben der israelitischen zahlreich erhalten haben muß, „Männer Hemors, des Vaters Sichems" genannt wurden (Richt. 9, 28).

Hen hat Luther in Sach. 6, 14 (nach Vulg.) für einen anderen Namen desselben Mannes gehalten, der V. 10 Josia heißt; es ist aber zu übersetzen: „und der Huld (d. i. Gastfreiheit) des Sohnes Zephanja's".

Hena, eine von den Assyrern eroberte, neben Avva und Sepharvaim (s. d. AA.) erwähnte Stadt (2. Kön. 18, 34. 19, 13. Jes. 37, 13), ihrer Lage nach zur Zeit noch nicht sicher bestimmbar. J. Halévy denkt an die schon in den Inschriften von Tell-el-Amarna erwähnte Stadt, bezw. Landschaft Hani-(rabbat) in Kleinarmenien, näher Südost-Cappadocien, deren noch Asarhaddon Erwähnung thut.

Schr.

Henadad. „Söhne Henadads" sind ein aus dem Exil heimgekehrtes (in Esr. 2, 40 aber nicht mit aufgeführtes) Levitengeschlecht, das die Arbeiten an dem von Serubabel begonnenen Tempelbau mit zu beaufsichtigen hatte (Esra 3, 9). Zwei Angehörige desselben Bavvai, Vorsteher des halben Bezirks von Kegila und Binnui sind zu Nehemia's Zeit an dem Aufbau der Mauern Jerusalems beteiligt (Neh. 3, 18. 24), und letzterer hat auch als Repräsentant des Geschlechtes die von Nehemia aufgesetzte Bundesurkunde unterschrieben (Neh. 10, 9).

Henne, s. Hühner.

Henoch oder **Enoch** ist derselbe Name, wie Hanoch (s. d. A.). Unter den Urvätern führt ihn der „Sie-

bente von Adam", dem die Bibel das vielsagende Zeugnis gibt, er habe seinen Lebenswandel mit Gott geführt (ein Ausdruck, der sonst nur 1. Mos. 6, 9 von Noah gebraucht ist, und mehr sagt, als das gebräuchlichere „vor Gott wandeln" oder „Gott nachwandeln"), und Gott habe ihn deshalb nach einem Leben von 365 Jahren hinweggenommen, d. h. ohne daß er den Tod sah, zu sich in den Himmel (nach späteren Vorstellungen in das Paradies oder in den siebten Himmel) versetzt (1. Mos. 5, 21—24). An einen im Vergleich mit den anderen Urvätern frühzeitigen Tod darf man nämlich nicht denken, obwohl schon Weish. 4, 7 ff. der frühzeitige Tod des Gerechten mit Henochs Entrückung gleichgestellt ist; denn die sonst im Altertum vorkommende und auch diese Stelle des Buches der Weisheit beeinflussende Anschauung, daß früher Tod oft ein Beweis besonderer Gunst der Gottheit sei, ist unhebräisch; die Aussage über Henoch steht im Gegensatz zu dem von allen anderen Urvätern ausgesagten „und starb"; und der von der Hinwegnahme Henochs gebrauchte Ausdruck ist derselbe, der auch von der Entrückung Elia's (s. d. A.) in den Himmel gebraucht wird (2. Kön. 2, 9. 10). Die Überlieferung ist vielmehr ein Zeugnis des Glaubens, daß trotz der allgemeinen Herrschaft des Todes dem Menschen die Möglichkeit geblieben ist, durch vollendete Gemeinschaft mit Gott über die Todesnotwendigkeit hinausgehoben zu werden; und eben hierin liegt ihre religiöse Bedeutung. Das Bild Henochs, in welchem sich diese Möglichkeit als in der Urzeit einmal zur Wirklichkeit geworden darstellt, weist darauf hin, daß der lebendige Gott dem Menschen, der mit ihm Gemeinschaft hat, eine Kraft ewigen Lebens mitteilt, die aller Macht des Todes weit überlegen ist; es weist so einerseits auf die Glaubensgewißheit der Gemeinschaft mit Gott als allein feste Grundlage der Hoffnung auf Unsterblichkeit und ewiges Leben hin, anderseits auf die nach der neutestamentl. Weißagung in der Endzeit zu erwartende Auferstehung der Toten und Verklärung der noch lebenden Gläubigen (1. Kor. 15, 51 f. 1. Thess. 4, 17). — Dem Glauben, daß einzelne hervorragende Menschen, ohne zu sterben, zu den Göttern entrückt worden seien, begegnen wir auch sonst im Altertum (Herkules, Ganymed, Romulus, Semiramis); indem aber dabei eine den betreffenden Personen schon vermöge ihrer Herkunft eigene Gottverwandtschaft oder gar (wie bei Ganymed) nur körperliche Schönheit als Grund der Entrückung gedacht ist, offenbart sich, wie sehr diesen Sagen der tiefe sittlich-religiöse Gehalt fehlt, der die biblische Überlieferung auszeichnet. Am nächsten kommt dieser noch die chaldäische Sage von der Entrückung des Xisuthros oder Châsisadra, des 10. der vorsintflutlichen Patriarchen, zu den Göttern, wie sie aus Berosus und jetzt auch aus dem von George Smith (s. dessen Chaldäische Genesis S. 228 f. und P. Haupt bei Schrader KAT² S. 55 ff.) aufgefundenen babylonischen Sintflutbericht bekannt ist, sofern hier wenigstens ebenfalls die Gottesfurcht der Grund der Entrückung ist. — Als Beweis, daß auch andere Völker Überlieferungen von Henoch gehabt haben, wird vielfach die an die Stadt Ikonium sich knüpfende Sage von einem phrygischen König Anakos oder Nannakos angeführt, der vor der großen Flut über 300 Jahre gelebt, geweißagt und für die Menschen, denen ein Götterspruch für die Zeit nach seinem Tode den Untergang angekündigt hatte, weinend Fürbitte eingelegt haben soll. Da jedoch, was hiervon an Henoch erinnert, erst von sehr späten Schriftstellern (Stephanus von Byzanz, Suidas) berichtet wird, und der älteste Zeuge der Sage, Zenobios (ca. 200 n. Chr.) viel aus den Schriften des Didymos von Alexandrien (ca. 30 v. Chr.) geschöpft hat, so ist außer dem Namen Anakos wahrscheinlich alles bloß aus jüdischer Quelle geflossen und wegen der Namensähnlichkeit von Henoch auf diesen Anakos übertragen. Man wird darum auf diese Parallele kein Gewicht legen dürfen. Keinenfalls ist sie eine verläßliche Stütze für die Vermutung (Ewalds), Henoch sei ursprünglich bei den Semiten eine Gottheit und zwar der gute Geist gewesen, den man beim Beginn neuer Unternehmungen oder neuer Lebensabschnitte angerufen habe, namentlich der Gott des Neujahrs (eine Art Janus), eine Vermutung, die sonst nur an der Bedeutung des Namens (nach Ewald: Einweiher) und an der Zahl der Lebensjahre Henochs, die der Zahl der Tage des Sonnenjahres entspricht, Anknüpfungspunkte hat. Auch diese Anknüpfungspunkte sind aber ohne Verlaß, obschon allerdings wahrscheinlich ist, daß die Zahl 365 in irgend einem nicht mehr näher zu ermittelnden Zusammenhang mit der Tageszahl des Sonnenjahres steht (s. noch d. A. Sethiten). — Während die Bibel, wo sonst von Henoch die Rede ist (Sir. 44, 16. 49, 16 [14]. Hebr. 11, 5 f.), sich an den religiösen Kern der Überlieferung hält, und nur etwa (wie Sir. 44, 16 und Weish. 4, 7 ff.) seine Entrückung in Zweckbeziehung zu der schon eingetretenen Entartung der Menschen und dem nahenden Sintflutsgericht setzt, hat sich teils an den Namen, den man „der Eingeweihte, Kundige" (= Chanûkh oder Chanîkh) deutete, teils an die Zahl 365 in der späteren jüdischen Sage die Vorstellung angeknüpft, Henoch sei der Erfinder der Rechenkunst, der Astronomie und Astrologie, der Buchstabenschrift u. dgl. gewesen; bei den Arabern heißt er darum Idrîs, d. i. der Erfahrene, Gelehrte. Dabei wurde er auch als Prophet aufgefaßt, der das Sintflutgericht angekündigt habe; ja man schrieb ihm eine durch Offenbarung mitgeteilte Kunde von allen Geheimnissen der himmlischen und der irdischen Welt zu. So sind unter seinem Namen im Laufe des 2. Jahrh. v. Chr., doch wahrscheinlich erst seit seinem letzten Drittel mehrere (2, vielleicht auch 3) merkwürdige apokalyptische Schriften ent-

standen, die wahrscheinlich noch im 1. Jahrh. v. Chr. mit verschiedenen lose eingefügten Stücken einer Noah-Prophetie zu dem sogen. „Buch Henoch“ zusammengearbeitet worden sind; das Buch ist eine der reichsten und interessantesten Quellen für die Kenntnis der Theologie und der Weltanschauung des Judentums in den letzten Zeiten vor Christus. Es stand längere Zeit bei Juden und Christen in hohem Ansehen und wurde viel benützt; auch im N. T. ist Br. Jud. V. 14 f. eine Stelle daraus angeführt. Trotzdem waren uns lange nur einige wenige Bruchstücke in griechischem Text (wahrscheinlich der Übersetzung eines hebräisch-aramäischen Originals) bekannt, bis das vollständige Buch in einer aus dem Griechischen gefertigten äthiopischen Übersetzung von Bruce i. J. 1773 aufgefunden, und seitdem wiederholt in äthiopischem Text und in verschiedenen Übersetzungen, am besten von Dillmann (Das Buch Henoch. Leipzig 1853) veröffentlicht worden ist. Der im Brief Judä citierte Vers steht 1, 9 und lautet nach Dillmanns Übersetzung: „Und siehe er kommt mit Myriaden von Heiligen, um Gericht über sie zu halten, und wird die Gottlosen vernichten, und rechten mit allem Fleisch über alles, was die Sünder und die Gottlosen gegen ihn gethan und begangen haben.“

Hepher („Grube“ oder „Brunnen“), canaanitische Königsstadt (Jos. 12, 17), gewiß die Hauptstadt des „Landes Hepher“, 1. Kön. 4, 10, nach letzterer Stelle im südöstlichen Palästina zu suchen (vgl. auch 1. Chr. 4, 6). M.

Herbergen sind in der Bibel nicht Gasthäuser in unserem Sinn (Mark. 14, 14 ist „Gasthaus“ = Ort gastlicher Einkehr), sondern einfach Orte oder Häuser, wo Fremde über Nacht bleiben und für einige Zeit ein Obdach finden können. An den altdeutschen Sinn des das Heer bergenden Ortes oder Heerlägers erinnert Joh. 4, 3. 8, wo die Israeliten zwölf Steine aus dem Jordan in die Herberge (hebräisch malôn, Ort des Übernachtens, Nachtlager) bringen und daselbst niederlegen. Überhaupt ist „herbergen“ an vielen Stellen (z. B. Jes. 16, 4. Jer. 44, 14. Joh. 1, 38) s. v. a. „übernachten“ oder „verweilen“. Bei der großen Gastfreiheit (s. d. A.) des Altertums und namentlich des Morgenländers fanden die einzelnen Reisenden (s. d. A. Reisen) in den bewohnten Gegenden leicht Unterkunft in dem Hause eines Gastfreundes (vgl. 2. Kön. 4, 8 ff. Tob. 5, 9. Apstlg. 17, 7. 21, 16. 28, 7). So bestellte Paulus (Apstlg. 28, 23) die römischen Juden in die Wohnung seines Gastfreundes, vielleicht desselben Christen, bei welchem er später (Apstlg. 28, 30) zur Miete wohnte, und Petrus (Apstlg. 10, 6. 23), der bei Simon oder in dem Hause dieses Gerbers zur Herberge war, beherbergte darin die Boten des Cornelius für eine Nacht. Während Paulus bei Philemon (V. 22) der gastlichen Aufnahme gewiß ist, läßt übrigens schon Sirach (11, 30. 29, 35) die Schattenseiten des Herbergens für beide Teile nicht unerwähnt. Dagegen mußte sich das Bedürfnis öffentlicher, d. h. alle aufnehmender Herbergen schon früh herausstellen, wo es sich um Aufnahme ganzer Karawanen handelte, zumal wenn die Reise durch unbewohnte wüste Gegenden führte. Man unterscheidet jetzt wohl die kleinere Herberge (arab. menzil), zu der die Bauern in den Dörfern einige Zimmer herzugeben pflegen, von der größeren Karawanserai (vom persischen Kârwân = reisende Schar von Kaufleuten oder Pilgern und serâj pers. = Palast, Burg, Hof; arab. chân). Solche Herbergen, oft ziemlich zerfallene Gebäude, gibt's seit alter Zeit nicht nur in Städten oder Dörfern, sondern auch an der offenen Heerstraße, meist als Stiftungen reicher frommer Leute, welche der nicht selten großen Not der Reisenden und ihrer Tiere durch unentgeltliche Gewährung von Obdach und Trinkwasser zu Hilfe kommen wollten. Neuere Reisende (z. B. Arvieux I, S. 285 ff. Robinson III, S. 575 f. Wellsted II, S. 218) beschreiben die Chane als große viereckige Bauwerke mit vielen Zimmern rings um die mit Brunnen versehenen Höfe, mit kühlen Ställen für die Last- und Reittiere, oft auch mit Gewölben für die Kaufmannsgüter, ziehen aber des vielen Ungeziefer wegen (Baedeker[1], S. 23) das Reisen mit eigenem Zelte vor, da sie das nötige Hausgerät und Lebensmittel doch ohnehin sich selbst besorgen müssen; nur zuweilen kann man in einer Karawanserai einige Lebensmittel gegen Bezahlung oder Geschenk erhalten. Letzteres gilt offenbar von der Herberge, in welche der barmherzige Samariter (Luk. 10, 34 f.) den Verwundeten aufnahm, für dessen Pflege er dem Wirt (das griechische Wort bedeutet den alle Aufnehmenden) zwei Denare (s. d. A.) vorausbezahlte. Es ist möglich, daß diese Herberge in der Wüste von Jericho eine Art von Chan war, der unter ständiger Aufsicht des den Reisenden gern behilflichen Wirtes stand, so daß diesem das Gebäude nicht als Eigentum zugehörte. Wie hoch aber die Entstehung solcher Chane in das Altertum zurückreichte, darüber haben wir leider nur Vermutungen, wenn wir auch wissen, daß man mit Unrecht die Hure Rahab (Jos. 2, 1) zur Gastwirtin Rahab (s. d. A.) gemacht hat. Es ist eine ansprechende Vermutung, daß Jer. 41, 17 „die Herberge des Chimeham, so bei Bethlehem (war)“, welche viele Kriegsmänner, Weiber und Kinder aufnahm, eine Karawanserai gewesen sei, und die jüdischen Gelehrten haben vielleicht mit Recht als Stifter dieser öffentlichen Herberge den gleichnamigen Sohn des Barsillai (s. d. A.) betrachtet; nur dürfen wir nicht übersehen, daß der hebr. Text (vgl. Sept.) des mit „Herberge“ übersetzten und nur hier vorkommenden Wortes nicht ganz feststeht. Ebenso ist Jer. 9, 2 (hebr. V. 1) die in der Wüste (vgl. Spr. 21, 19) gewünschte „Herberge der Reisenden“ wahrscheinlich von einem solchen öffentlichen Gebäude zu verstehen, schwerlich von einer

Höhle oder gar einem Zelt (vgl. Sir. 14, 25), denn einen bloßen Lagerplatz im Freien kann man zu jeder Zeit überall haben, während hier der Prophet doch wohl an ein Obdach denkt, unter welchem er eine Zeitlang in der unwirtlichen Wüste sein Leben fristen könnte. Bedenken wir, wie leicht die wenigen in der Wüste vorhandenen Brunnen, nach denen sich auch der Lauf der Landstraßen richtete, zum gemeinen Besten mit einem einfachen einstöckigen Gebäude zur Erquickung der Menschen und Tiere versehen werden konnten, die ihr Futter ja selbst (1. Mos. 42, 27) mitbrachten, so werden wir ein recht hohes Alter solcher öffentlicher Herbergen an sich nicht unwahrscheinlich finden; aber erweisen läßt sich dasselbe nicht. Wenn der gartenähnliche Cedernwald bei dem Dorfe Bscherreh (s. d. A. Ceder) 2. Kön. 19, 23 als die äußerste Herberge (weniger gut ist die Lesart Jes. 37, 24: die Höhe des Endes) des Libanon bezeichnet wird, so genügt die Bedeutung: Nachtlager, Raststätte (Jes. 10, 29. 32), Station (vgl. 1. Mos. 43, 21. 2. Mos. 4, 24). Irrig übersetzt Luther Richt. 19, 9 „Herberge“, da hier von der Neige des Tages die Rede ist. In der Geburtsgeschichte Jesu (Luk. 2, 7) kann das Privathaus eines Gastfreundes (vgl. Luk. 9, 12. 52. 22, 11, auch 1. Mos. 24, 23. 25) gemeint sein, während viele Ausleger lieber an eine öffentliche Herberge denken. Schon weil man zum Zweck der Unterhaltung unter den Thoren (s. d. A.) und bei Gastmahlen (s. d. A.) zusammenkam, war das jetzige Wirtshausleben der Einheimischen dem Altertum völlig unbekannt.

Kph.

Herbstzeitlose (Colchicum autumnale *L.*), bekannte Pflanze aus der Familie der Liliaceen, welche im Herbst die nackten Blüten treibt, während die Blätter mit der Samenkapsel erst im folgenden Frühjahr hervorkommen. Eine Art davon ist wahrscheinlich Hhl. 2, 1 (Luther: „Blume“) und Jes. 35, 1 (Luther: „Lilie“) mit dem hebr. Wort chabassêleth (= Zwiebelgewächs; vgl. bésel = Zwiebel) gemeint; ob aber gerade unsere Art ist sehr zweifelhaft, da in den östlichen Mittelmeerländern noch mehrere schönere Arten vorkommen, wie das bunte Colchicum variegatum *L.*, das vielblütige C. byzantinum *Gawl.*, das großblütige und zugleich bunte C. Bivonae *Guss.*, und an eine durch Schönheit besonders ausgezeichnete und bekannte Blume ist doch wohl in Hhl. 2, 1 zu denken. Andere Ausleger übersetzen das hebräische Wort durch Narcisse und man findet allerdings sowohl in der Ebene Saron, als auf den Hügelregionen Paläſtina's nicht selten die wohlriechende und bei den Orientalen sehr beliebte Narcissus tazetta. Noch viel häufiger sind verschiedene Crocusarten, an welche andere denken, und die möglicherweise mit den Zeitlosen einen Namen gehabt haben können.

Dtsch.

Heres in Richt. 1, 35 hat Luther mit den alten Übersetzern als Name eines Gebirges angesehen, in welchem Fall wohl an den Westrand des Gebirges Ephraim zu denken ist. Die Sept. deuten den Namen „Scherbengebirge“. Danach hätten wir an ein mit Bruchschiefern überdecktes waldloses Gebirge zu denken, wo nicht einmal niederes Dorngestrüpp fortkommt. Berglehnen, die mit Kalkschiefersteinen wie übersät sind, trifft man am Ausgang des Gebirges gegen die Ebene Saron hin nicht selten.

(Fu.)

Herkules, der tyrische. Er heißt auf einer doppelsprachigen maltesischen Inschrift phönicisch „Stadtkönig, der Baal von Tyrus“ (Melkart Baal Ṣôr), griechisch „Herakles der Urfürst“ oder „Urführer“ (Ἀρχαγέτας, dorisch). Die Griechen wußten, daß er im Unterschiede von ihrem Heros ein alter Gott sei (Herodot II, 44) und identifizierten ihn, wie den Baal, bald mit dem Kronos, bald mit dem olympischen Zeus. In Tyrus hatte er 3 Heiligtümer: das berühmteste, das auf der Inselstadt, war von Hiram I. zugleich mit einem Tempel der Astarte neu gebaut. Herodot bewunderte dessen Pracht, die zahlreichen Weihegeschenke und insbesondere 2 Säulen, eine goldene und eine angeblich smaragdene, beide bei Nacht (wahrscheinlich von einem ewigen Opferfeuer) großartig (μέγαϑος) erglänzend. Die fernsten Kolonien, insbesondere die Karthager, schickten durch besondere religiöse Gesandte, sogenannte Theoren, in älterer Zeit den Zehnten, später die Erstlinge und, besonders in bedrängter Lage, allerlei kostbare Geschenke (Diodor XX, 14. Polyb. XXXI, 20, 12). Ähnliches geschah im 2. Jahrh. v. Chr., wie 2. Makk. 4, 19 f. in einem geschichtlich sehr wertvollen Abschnitte dieses Buches berichtet wird, auch von Jerusalem aus, und zwar von seiten des Hohenpriesters Jesus oder, wie er sich lieber nannte, Jason. Er vertrat in fanatischer Weise die damals weitverbreitete und durch die Politik der vorderasiatischen Weltmächte begünstigte Zeitrichtung, nach welcher man die meist sehr oberflächlich angeeignete griechische Weltbildung als höchstes Gut und als Band der Nationen vergötterte und ihr zu Liebe die verschiedenen heimischen Kulte mit griechischen Formen umgab, eine Religionsmengerei, gegen welche der echte Geist des Jehovaglaubens wegen des inneren Gegensatzes sich sträuben mußte (vgl. d. Artt. Antiochus IV., Götzendienst, Jason). Der Hohepriester hatte, um seine Partei zu verstärken, mit Einwilligung des Antiochus Epiphanes den in Jerusalem ansässigen hellenistischen Juden aus Antiochien das städtische Bürgerrecht erteilen lassen*). Aus ihnen erwählte er die „Theoren“, durch welche er eine Geldsumme als Beitrag zum Festopfer bei den fünfjährigen Kampfspielen des Herkules nach Tyrus schickte.

---

*) A. a. O. V. 9 nach dem Grundtext. Die gew. Erklärung, nach welcher er für sämtliche Jerusalemitaner das antiochenische Bürgerrecht gewann, ist sowohl für sich genommen, als verglichen mit V. 9 unhaltbar.

Seine hellenistischen Gesandten hatten aber mehr Gewissensbedenken als er, sich an einem Greuelopfer für den Baal, den sie trotz der griechischen Verkleidung als solchen erkannten (s. d. A. Jupiter) und mit ihren frommen Vätern verabscheuten, zu beteiligen; sie bewirkten, daß die Geldsumme für den festlichen Schiffsaufzug*) verwendet wurde, was ihnen weniger anstößig war. Melkart-Herakles hieß mit einer an biblische Ausdrücke erinnernden Bezeichnung, ähnlich wie Astarte (s. d. A. Baal S. 162), das „Angesicht Gottes" (πρόσωπον τοῦ θεοῦ in einer von Damascius erhaltenen altorphischen Kosmogonie. S. die Stellen bei Lobeck Aglaophamus S. 485, 487. Vgl. auch Raoul Rochette sur l'Hercule assyrien et phénicien p. 96 f.). Wir haben hier zweierlei mythologische Gestaltungen einer und derselben in ihrer Reinheit auch der hl. Schrift nicht fremden Grundanschauung, nämlich der Unterscheidung Gottes in seiner ewigen Wesenheit und in seiner zeitlich-räumlichen Offenbarung. Von der letzteren gebrauchten die Hebräer, in der Lebendigkeit ihres Gottesbewußtseins, kühne Bilder, deren sie sich als Bilder vollkommen bewußt waren. So schildert David den Herrn, wie er den Himmel neigt, herabfährt, auf dem Cherub und auf den Fittichen des Windes dahinschwebt und ihn aus den großen Wassern der Bedrängnis herauszieht (Ps. 18, 10. 11. 17). Bei Jesaja (19, 1) fährt Jehova auf einer schnellen Wolke nach Ägypten, um dort Gericht zu halten. Anderwärts wird in demselben Buche (42, 13) das unerwartet plötzliche Kundwerden seiner Strafgerechtigkeit so dargestellt, daß er wie ein Held, (Luth. „ein Riese") wie ein Kriegsmann, seinen Feinden obliegend, jauchzt und schreit. Ähnliche Bilder wurden auch vom Baal ursprünglich mit bewußter Symbolik gebraucht; sie vergröberten sich aber hier, so zu sagen, mit dem Wachstum des heidnischen Naturdienstes. Man dachte sich den Gott vornehmlich als den Bändiger feindlicher physischer Gewalten: auf die so hergestellte feste Ordnung in der Natur mochten die ihm errichteten Säulen hinweisen, die auch im A. T. so oft erwähnt werden (2. Kön. 3, 2. 10, 26. 18, 4 u. s. w.). Jedenfalls erklärt sich nur aus einem ähnlichen Gedankenkreise einerseits die uns so fremdartige Vorstellung, nach welcher der gewaltige „Ringer" zugleich der Inbegriff des Wissens und der Weisheit, der Herkules philosophus, war (R. Roch. a. a. O. S. 88; vgl. 86 f. 90. 113), anderseits in der oben berührten altorphischen Kosmogonie seine Zusammenfassung mit dem Urgrunde der Dinge als Kronos-Herakles, womit man vom rein griechischen Standpunkte aus nichts anzufangen wußte (vgl. Brandis Gr. röm. Phil. I, 68 f., der eine ähnliche damals noch erst zu findende Beziehung vermutete, wie ich sie in m. Hiob S. 143 nachwies). Als den Kämpfenden bildete man ihn ab mit Löwenhaut, Keule und Bogen. So zeigen ihn, nach uraltem ursprünglich roherem Typus, die zahlreichen Münzen der phönicischen Könige von Kition (Vogüé Mél. pl. XI), von denen die des Pumjathon (ca. 375 v. Chr.) hier Platz finden möge neben dem klassisch vollendeten Seitenstück einer Münze von Thasos. (Auf



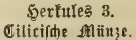
Herkules 1.
Cyprisch-phönicische Münze.



Herkules 2.
Münze von Thasos.

letzterer Insel führt die griechische Berechnung den Heraklesdienst als phönicisch bis 1600 v. Chr. zurück. Das Bild des knieenden Bogenschützen ist im Orient häufig, z. B. auf Dariken. S. den Art. mit der Abbild.). Als Sieger dachte man sich ihn, wie er den bezwungenen Löwen am Schwanze vor sich hält. So erscheint er auf cilicischen Münzen, die dem Baalkult angehören (s. d. Abbild. zu d. Art. Baal S. 164 f.). Ähnliche Darstellungen finden sich vielfach auf babylonisch-assyrischen Denkmälern (R. Roch. a. a. O. Pl. II, 1. Pl. XVI u. XVII). Die mythenbildende Phantasie malte die Thaten des Gottes aus und schilderte seine Wanderungen,





Herkules 3.
Cilicische Münze.



Herkules 4.
Assyrischer Cylinder.

womit sich zugleich die Vorstellung von dem wandernden Sonnengott (vgl. den griech. „Hyperion") verband*). Teils schilderte man ihn als einsam auf Abenteuer ausgehend, teils als den Stadtkönig, der von Tyrus aus, oft als Eroberer wie in Libyen,

*) Ein solcher war bei dem Fest des tyrischen Herakles altüblich, wie sich aus Arrian exp. Alex. II, 24 schließen läßt. An eine Ausrüstung von Schiffen zu kriegerischem Zweck läßt der Zusammenhang in 2. Makk. 4, 20 nicht denken.

*) Auch der als phön. überlieferte Name des Herk. „Archâl" (gräzisiert durch die Endung -eus) weist auf die Wurzel râkhal = wandern (hebr. = hausieren, handeln, was aber sicher nicht das Ursprüngliche ist; vgl. die entspr. arab. V. mit g' und k; Derivata der ersteren bezeichnen den Mann und die Manneskraft). Damit hängen möglicherweise auch „Herakles" und „Herkules" zusammen, für die eine anderweitige befriedigende Etymologie nicht gefunden ist.

die Kolonien bis zu den Säulen bei Gades hin gründete. Gerade auf diese seine Stellung zu den Kolonien wurde sein Name als ihres Urführers (ἀρχηγέτης) vorzugsweise bezogen. Auch dabei vergaß man seine Bedeutung als des Naturgottes nicht. Als Sonnengott zog er aus „wie ein Held zu laufen seine Bahn“ (vgl. Ps. 19, 6). Die Vorstellung von seinen 12 Arbeiten knüpfte sich an die Monate des Jahreslaufes. Das diesen beschließende Abnehmen der Sonne galt als Einschlafen und Sterben, das Wiederzunehmen als Auferstehung. Die letztere (die ἔγερσις) wurde schon zu Hirams I. Zeit durch ein Fest gefeiert (Joseph. gg. Ap. I, 18. Altert. VIII, 5, 13). Das Sterben führte man auf die Nachstellung des bösen Typhon zurück. Oder man dachte sich ein Schwach- und Weibischwerden



Herkules 5. Heros von Khorsabad.

des Gottes, worauf dann eine Verjüngung durch freiwillige Selbstverbrennung folgte. Daher der Festgebrauch der Anzündung eines Scheiterhaufens verbunden mit Menschenopfern. An diese erinnerte man sich bei dem noch zu Plinius Zeit in Rom aufbewahrten Karthagischen Herkulesbilde, ebenso wie daran, daß vor demselben einst Hannibal Rom Rache geschworen hatte (H. N. XXXVI, 5. Mart. IX, 44, 9). Daher hat Movers (Phön. I, 386; vgl. R. Roch. S. 28) die spottenden Ausdrücke des Elias (1. Kön. 18, 27) über den gerade damals von Tyrus importierten Baal als den Melkart (von einigen von ihm allzu speciell gefaßten Beziehungen abgesehen) keineswegs künstlich gepreßt, wenn er darin ähnliche Beziehungen wie die folgenden findet: Er ist (als Herc. Tyr. philosophus) in tiefem Nachdenken (Luth.: „dichtet“), oder er ist (auf seinen Abenteuern) in der Abgeschiedenheit oder auf der Wanderung, oder er ist vielleicht als Sonnengott eingeschlafen und wird aufwachen (Sept. ἐξαναστήσεται). — Vollkommen deutlich ferner sind alle Hauptzüge des tyrischen Gottes, echt griechisch umgebildet, in dem Heroen erkennbar, der auf dem Öta durch den Flammentod zum Olymp erhoben wird. An manchen altphönicischen Stätten Griechenlands wurde er noch immer, wie schon Herodot bemerkt, als alter Gott verehrt; auf jenen Ursprung wiesen auch die lange noch damit verbundenen Menschenopfer hin. Daß aber für die herrschende griechische Ansicht aus dem phönicischen Gott ein Heros wurde, das hat mehrfache Analogien. Auch die „Stadtkönigin“ Astarte (s. d. Art.) wurde nämlich von den Phöniciern als Kolonien gründend und daher als wandernd aufgefaßt: daraus machten die Griechen verschiedene wandernde Heroinen, wie Europa, Jo, Dido (Movers Phön. II, 2, 64 ff.). Ebenso machten sie aus dem phönicischen Gott Kadmus-Hermes (s. d. Artt. Mercurius, Nebo) einen wandernden phönicischen Heroen, dessen Weg über alte phönicische Niederlassungen ging (Movers I, 21. F. Lenormant légende de Cadmus S. 18 ff.). Eine ähnliche Umwandlung hat sich vielleicht auch bei den Assyriern vollzogen. Der Gott „Saturn-Kronos-Herkules“ heißt bei ihnen Adrammelech (s. d. Art. Vgl. Finzi antiqu. Assyr. S. 551). Daneben erscheint dort ein Heros, der die Ungeheuer bändigt und mit der Istar (Astarte) keck redet, problematisch Izdubar gelesen, vielleicht dem Nimrod entsprechend (Smith, chald. Genesis, deutsch von F. Delitzsch S. 168 ff.; vgl. auch das Titelbild; vgl. ferner Schrader KAT [2] S. 92 f.). Ähnliche Umwandlungen vollzogen sich auch anderwärts. Schon längst hat Roth in bahnbrechenden Untersuchungen in Firdusi's neupersischem Epos die Heroen Feridun und Dschemschid durch Vergleichung des Avesta und Veda als ursprüngliche Götter nachgewiesen (ZDMG. II, 216 ff. IV, 417). Eine andere Parallele bietet unser Nibelungenlied. Die oben besprochenen mythologischen Entwickelungen haben aber das besondere Interesse, daß sich ihre Ausgangspunkte in ursprünglich monotheistischen Anschauungen, wie sie das biblische Altertum aufbewahrt hat, erkennen lassen. Schl.

Hermas, ein römischer Christ, den Paulus Röm. 16, 14 grüßt. Die Kirchenväter hielten ihn für den Verfasser der dem zweiten Jahrhundert angehörigen Schrift „Der Hirt des Hermas“, welche aber von einem Bruder des nach 150 n. Chr. lebenden römischen Bischofs Pius I., also nicht von einem Zeitgenossen des Apostels, verfaßt ist. Bg.

Hermes, ebenfalls ein von Paulus gegrüßter Christ zu Rom (Röm. 16, 14). Die spätere Sage macht ihn zu einem Bischof von Dalmatien. Vgl. noch d. A. Mercurius. Bg.

Hermogenes, ein im übrigen unbekannter kleinasiatischer Christ, der nach 2. Tim. 1, 15 die römische Gefangenschaft des Apostels Paulus eine Zeit lang geteilt, dann aber denselben verlassen hat. Bg.

Hermon (hebr. Chermôn, d. i. „der vorspringende, hochragende Berggipfel", oder vielleicht „der unnahbare, heilige Berg") heißt im A. T. der gewaltige Gebirgsstock, welcher den südlichen und höchsten Teil des Antilibanos bildet, sich in der Richtung von NO. nach SW. ca. 7 St. lang hinstreckt und von dem nördlicheren Zug des Antilibanos durch einen weiten Sattel, in den die Karnschlucht eingesenkt ist, getrennt wird. Oft wird er als die weithin sichtbare nördliche Grenzmark der israelitischen Eroberungen im Ostjordanland erwähnt (5. Mos. 3, 8. 4, 48. Jos. 11, 17. 12, 1. 1. Chr. 6, 23), wobei er übrigens selbst noch, wie zum Gebiet Ogs (Jos. 12, 5), so auch zum israelitischen, beziehungsweise dem halben Stamm Manasse gehörigen Besitz gerechnet wird (Jos. 13, 11). Neben dem gewöhnlichen Namen führt er auch noch andere. Die Sidonier nannten ihn Sirjon, die Amoriter Senir (5. Mos. 3, 9), Namen, die beide „Panzer" bedeuten sollen, und die auch von den Israeliten gebraucht wurden (Ps. 29, 6. Hes. 27, 5); doch kommt der letztere auch neben dem Hermon als besondere Bezeichnung eines Teiles des Gebirgsstocks vor (Hhl. 4, 8. 1. Chr. 6, 23); und so ist er noch bei arabischen Geographen (namentlich Abulfeda) Bezeichnung des im Norden von Damaskus gelegenen Teiles des Antilibanos (im A. T. heißt ein Stück davon Amana; s. d. A. u. vgl. Hhl. 4, 8). Außerdem heißt der Hermon auch Sion (hebr. Sî'on, was mit Zion nichts zu thun hat; 5. Mos. 4, 48). Später wird er „Schneeberg" (aram. Ṭûr Talga im jerusalem. Targ.; arab. Dschebel eth-Thaldsch) genannt, was zu Abulfeda's Zeit die gebräuchlichste Bezeichnung war, wogegen er heutzutage Dschebel esch-Scheich, d. i. „Berg des (weißhaarigen) Greises" genannt wird. Der aus Gesteinen der mittleren Kreidezeit, vorwiegend Kalksteinen bestehende, mit vulkanischen Basaltiten und Melaphyren durchsetzte Gebirgsstock, dem auch jurassische Felsbildungen nicht fehlen, hat mehrere in die Schneeregion hinein oder nahe daran reichende Kuppen. Von Süden her sieht man nur eine Kuppe; von Westen und SW. her scheint er zwei zu haben, von denen aber die nordöstlichere beträchtlich höher erscheint, als die andere. Die höchste Kuppe, fast in der Breite von Hasbeija, hat 3 Spitzen, von denen sich die nördliche und südliche bis zu 2793 m erheben, und die westliche nur etwa 30 m niedriger ist. Die Aussicht ist überaus umfassend: nach W., NW. und N. hat man die langgestreckten Ketten des Libanon und Antilibanos vor sich, dazwischen einen beträchtlichen Teil des cölesyrischen Hochthales, im W. zeigen sich da und dort Streifen des Mittelmeeres von Tyrus an bis zum Carmel; im SW. und S. reicht der Blick über Galiläa und Samarien bis zum Carmel und Tabor, ja bis zum Ebal hin, über den Jordanlauf und den See Genezareth und über die Berge Gileads bis gegen Moab hin, im SO. bis zum Haurangebirge und im O. über die paradiesische Gegend von Damaskus bis zu den östlicher gelegenen großen Seen. — Auf der südlichen Spitze finden sich Ruinen, wahrscheinlich auch die des alten Heiligtums, von dem Hieronymus als auf dem Gipfel belegen redet; überhaupt war der ganze Berg mit Tempeln umgürtet und galt als eine Hauptstätte der Verehrung Baals (s. Baal Gad und vgl. Baal Hermon in Richt. 3, 3. 1. Chr. 6, 23) bei den syrisch-phönicischen Stämmen als heilig, was Anlaß wurde, daß die spätere jüdische Sage (B. Henoch K. 6) den Gipfel des Hermon als den Ort bezeichnete, wo 200 Engel sich unter feierlichen Verwünschungen zu dem Plane verbanden, dessen Ausführung 1. Mos. 6, 1 ff. erzählt ist, und daraus den Namen des Berges („Berg der Verwünschung") erklärte. — Der Schnee bedeckt den Gipfel den größten Teil des Jahres hindurch und bleibt immer wenigstens als eine Krone von strahlenförmigen, in tiefe Felsschluchten eingebetteten Streifen auf dem Haupte des Berges. Vom Hermon hat man zur Zeit des Hieronymus im Sommer den Schnee (Eis) zur Kühlung der Getränke nach Tyrus gebracht, und wahrscheinlich haben sich auch schon die Israeliten denselben so zu nutze gemacht (Spr. 25, 13). — An der Westseite des Hauptrückens und von diesem durch tiefe Thäler getrennt, zieht sich längs der ganzen Ausdehnung desselben ein parallel laufender niedrigerer, nur von der tiefen Schlucht des Wadi Schib'a durchbrochener Bergrücken hin, von dem aus dann weiter westlich kleinere, von Schluchten durchschnittene Berggruppen die Absenkung in den Wadi et-Teim vermitteln. Ein südlicher Ausläufer des Gebirgsstockes ist der Dschebel Hîch (s. Basan). — Dem Hermon verdankt sowohl der Jordan als der Nahr-el-Awadsch (s. Damaskus) sein Dasein. Der Wasserreichtum, den ein solcher in die Wolken ragender Bergstock sammelt, machte auch den Tau des Hermon bei den Israeliten berühmt; doch kann in Ps. 133, 3 nicht in eigentlichem (physischem), sondern nur in bildlich-dichterischem Sinn von einem Herabkommen des Hermontaues auf die Berge Zions die Rede sein. Von der reichen und interessanten Vegetation des Hermon sind in der Bibel nur die Cypressen erwähnt, welche die Tyrier zum Schiffsbau verwendeten (Hes. 27, 5. Sir. 24, 17 [13]). Wohl hat man schon im Altertum die Cypresse mit dem hochstämmigen Wacholder (juniperus excelsa), der heute noch in kleinen Gruppen da und dort den Bergabhang schmückt, verwechselt. Die Löwen, die in der alttest. Zeit in den Schluchten des Hermon hausten (Hhl. 4, 8), sind jetzt verschwunden; dagegen die Panther (Luther: „Leoparden") werden neben Bären (Ursus syriacus), Wölfen, Füchsen und anderem Wild noch angetroffen. — Die Zusammenstellung des majestätisch emporragenden Hermon und des freilich viel niedrigeren, aber immerhin schön sich erhebenden Tabor in Ps. 89, 13 hat zu dem Irrtum geführt, es müsse in der

Nähe des letzteren Berges noch einen zweiten Hermon gegeben haben, und so hat die Tradition das südlich vom Tabor und nördlich vom Gilboa in der Ebene Jesreel (515 m) aufsteigende Gebirge (Dschebel Dachi) unpassend genug den kleinen Hermon genannt. In Ps. 42, 7 aber sind nach der wahrscheinlichsten Erklärung unter den Hermonim die verschiedenen Kuppen des Hermon zu verstehen. (Fu.)

Herodes der Große. Die Geschichte Herodes' des Großen, des Gründers der herodianischen Dynastie, berührt sich nur noch in ihren Ausgängen mit den Anfängen der Geschichte Jesu Christi. Nach dem übereinstimmenden Zeugnis unseres ersten und dritten Evangelisten (Matth. 2, 1 ff. Luk. 1, 5 ff.) ist Jesus noch während der Regierung des Herodes geboren, aber wie wir aus den anderweitigen chronologischen Angaben schließen müssen, ganz gegen Ende derselben. Die gesamte Regierung des Herodes ist jedoch für die Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi von so hervorragender Bedeutung, daß es sich trotzdem rechtfertigt, sie in ihren Hauptmomenten hier eingehender zu charakterisieren. — Herodes trat als Beherrscher Palästinas in das Erbe der hasmonäischen Fürsten ein. Nachdem die drei makkabäischen Brüder Judas, Jonathan und Simeon (s. die betr. Artikel) durch eine lange Reihe von Kämpfen und diplomatischen Verhandlungen während der Jahre 165—135 vor Chr. die hasmonäische Dynastie in Palästina begründet hatten, herrschte diese ohne Unterbrechung bis zum J. 63 v. Chr., zu welcher Zeit ganz Syrien und Palästina durch den Eroberungszug des Pompejus in die Hände der Römer fiel. Pompejus setzte nun den hasmonäischen Hohenpriester Hyrkan II. als römischen Vasallenfürsten in Palästina ein. Neben diesem wußte aber ein idumäischer Emporkömmling Namens Antipater sich allmählich das Vertrauen der Römer zu erwerben und es schließlich dahin zu bringen, daß ihm ein wichtiger Anteil an der Regierungsgewalt übertragen wurde. Er wurde im J. 47 durch Cäsar zum Verwalter (Prokurator) von Palästina ernannt. Freilich blieb er nicht lange im ungestörten Genusse dieses Amtes, da er schon im J. 43 durch die Hand eines Meuchelmörders seinen Tod fand. Aber an seine Stelle traten nun seine Söhne Phasael und Herodes. Trotz aller Proteste des jüdischen Adels wurden diese im J. 41 v. Chr. von Antonius (der infolge der Schlacht bei Philippi die oberste Gewalt im Orient erlangt hatte) zu Tetrarchen von Palästina ernannt. Auch sie mußten aber bald wieder anderen Gewalten weichen. Im J. 40 fiel nämlich ganz Syrien und Palästina in die Hände der Parther, welche den hasmonäischen Prinzen Antigonus, einen Neffen Hyrkans II., zum König in Palästina einsetzten. Hyrkan wurde von ihnen als Gefangener weggeführt; Phasael entzog sich der Gefangenschaft durch Selbstmord; nur Herodes entkam glücklich ihren Händen und entfloh nach Rom. Während nun hier über die gegen die Parthen zu ergreifenden Maßregeln beraten wurde, wurde gleichzeitig Herodes auf Antrag des Antonius und Octavianus vom Senat zum König von Palästina ernannt (gegen Ende des J. 40 v. Chr.). Damit war er, wenn auch zunächst nur nominell, an das Ziel seiner Wünsche gelangt. Seine Aufgabe war es nun, das ihm rechtlich übertragene Königtum faktisch in Besitz zu nehmen. Durch rastlose Energie und mit Hilfe römischer Unterstützung gelang es ihm endlich im J. 37, die Hauptstadt Jerusalem und damit ganz Palästina den Händen seines Gegners Antigonus zu entreißen, nachdem inzwischen durch die römischen Heere auch die Parther wieder aus Syrien vertrieben worden waren. Antigonus wurde auf Befehl des Antonius zu Antiochia enthauptet, und Herodes war von nun an auch thatsächlich König von Palästina (37—4 v. Chr.). — In seiner Regierung lassen sich drei Perioden unterscheiden. Ungefähr die ersten zwölf Jahre kann man als die Zeit der Befestigung seiner Herrschaft betrachten. Er war nämlich auch nach der Einnahme Jerusalems und der Hinrichtung des Antigonus keineswegs in deren Besitze ungestört. Der Adel von Jerusalem war in seiner Mehrheit hasmonäisch gesinnt und bedrohte durch seine Haltung die Regierung des Emporkömmlings. Herodes brach seine Macht durch Hinrichtung von 45 seiner angesehensten Mitglieder. Neben dem Adel waren es die überlebenden Glieder der hasmonäischen Familie, welche den Argwohn des Königs stets wach erhielten. Am wenigsten hatte er von dem alten Hyrkan zu fürchten, der zwar aus der parthischen Gefangenschaft zurückgekehrt war, aber in seiner gutmütigen Schwäche kaum als Nebenbuhler zu betrachten war. Um so thätiger war seine Tochter Alexandra. Um ihre Ansprüche zu befriedigen, sah sich Herodes genötigt, ihren Sohn Aristobul zum Hohenpriester zu ernennen. Aber der Argwohn des Königs erhielt dadurch nur neue Nahrung. Obwohl er selbst Aristobuls Schwester Mariamme zur Gattin genommen hatte, sah er doch in jedem Mitglied der hasmonäischen Familie einen natürlichen Gegner, der seine Herrschaft bedrohte. So begann er denn die Blutarbeit gegen diese erlauchte Familie und rastete nicht, bis endlich auch deren letzter Sproß unter seinem Henkerbeile gefallen war. Zuerst beseitigte er den jungen Aristobul, indem er ihn beim Bade ertränken ließ. Im Jahre 30 wurde der alte, sicher ungefährliche Hyrkan hingerichtet. Im folgenden Jahre fiel sogar die eigene Gattin des Herodes, Mariamme, seinem Argwohn zum Opfer. Erst zuletzt kam auch noch Alexandra an die Reihe, obwohl diese es eher als alle anderen verdient hätte. Inzwischen hatte Herodes auch noch mit anderen Schwierigkeiten zu kämpfen gehabt. Sein Gönner Antonius

stand ganz unter dem dämonischen Einfluß der Kleopatra. Was diese forderte, wurde ihr gewährt. Selbst römische Provinzen und verbündete Königreiche machte er ihr zum Geschenk. Und so mußte auch Herodes ihr einen wertvollen Teil seines Königreichs, das fruchtbare Gebiet von Jericho, abtreten. Dazu kamen dann unglückliche Unternehmungen gegen die Araber, in welche ihn auch Kleopatra verwickelt hatte. Endlich wurde seine ganze Existenz in Frage gestellt, da durch den Sieg Octavians über Antonius bei Actium (2. Sept. 31) die Macht des letzteren für immer vernichtet und Herodes der Willkür des Siegers preisgegeben war. Aber mit der ihm eigenen Gewandtheit wußte er sich die Gunst des Octavianus (Augustus) ebenso rasch zu erwerben, wie einst die des Antonius. Er wurde nicht nur in seinem Königreiche bestätigt, sondern sogar mit bedeutender Gebietserweiterung beschenkt (30 v. Chr.). Zwölf Jahre nach der Einnahme Jerusalems erlebte er auch noch die Genugthuung, die (jedenfalls zum hohen Adel gehörigen) Söhne des Babas, welchen er seit jenem Zeitpunkte vergeblich nachgespürt hatte, in einem Schlupfwinkel bei seinem eigenen Schwager Kostobarus zu entdecken. Sie selbst samt ihrem Beschützer wurden sofort hingerichtet (25 v. Chr.). Und Herodes konnte nun wenigstens seine gefährlichsten Gegner als beseitigt ansehen. — Die mittlere Zeit seiner Regierung war vorwiegend friedlichen Bestrebungen gewidmet. Seinem Ehrgeiz genügte es nicht, eine feste Herrschaft gegründet zu haben. Er wollte auch in den Augen der griechisch-römischen Welt als ein Mann von Bildung, als ein eifriger Förderer der Kultur erscheinen. Daher betrieb er mit derselben Energie, mit welcher er einst seine Feinde vernichtet hatte, nun die Errichtung großartiger Bauwerke. In Jerusalem erhob sich ein Theater und Amphitheater und bald darauf auch ein prachtvoller königlicher Palast. Noch großartiger war der Neubau des Tempels von Jerusalem, welcher im J. 20/19 v. Chr. begonnen wurde und nach 9½ jähriger Arbeit nur vorläufig beendet war. Denn noch zur Zeit Jesu Christi ging der Tempelbau fort (Ev. Joh. 2, 20). In den nicht-jüdischen Städten seines Gebietes baute er heidnische Tempel. Mehrere Städte verdankten ihm erst ihre Entstehung. Am großartigsten war die Gründung der Hafenstadt Cäsarea und der Umbau des alten Samaria, welches er zu Ehren des Augustus Sebaste nannte. Selbst auswärtige Städte wurden durch seine Freigebigkeit mit Prachtbauten geschmückt. So Tyrus, Sidon, Byblus, Berytus und andere Städte der phönicischen Küste; so Damaskus und Antiochia. Ja bis nach Rhodus, Athen und Lacedämon erstreckte sich seine verschwenderische Großmut. An seinem Hofe sah er gern griechisch gebildete Litteraten. Der hervorragendste unter ihnen war Nikolaus Damascenus, der von Herodes öfters zu diplomatischen Missionen verwendet wurde und in seinem Solde die Geschichte seiner Regierung panegyrisch beschrieb. Wie durch seine Förderung griechischer Kultur, so wußte er auch durch seine äußere Politik sich einen angesehenen Namen zu erwerben. Mehrmals besuchte er den Augustus in Rom, um in wichtigen Fragen seine Meinung einzuholen. Als Augustus im J. 20 v. Chr. nach Syrien kam, beeilte sich Herodes, ihm dort seine Aufwartung zu machen. Marcus Agrippa, der vertraute Freund des Augustus, kam sogar selbst einmal nach Jerusalem und ließ im Tempel ein Opfer von hundert Stieren darbringen. Diese freundschaftlichen Beziehungen kamen nicht nur dem Herodes selbst zu gute, indem ihm durch die Gnade des Augustus sein Gebiet mehrmals vergrößert wurde (s. d. A. Hauran); sondern auch, wie man anerkennen muß, dem Judentum in der Zerstreuung. Denn Herodes wußte durch seinen Einfluß bei Augustus zu erwirken, daß den Juden der Diaspora teils ältere ihnen von Cäsar erteilte Privilegien bestätigt, teils neue erteilt wurden. — Die letzten Jahre des Herodes sind wiederum, wie die ersten, befleckt durch Mord in seiner eigenen Familie. Die Schuld daran scheint allerdings nicht auf ihm allein zu lasten, sondern zum Teil auf seinen eigenen nächsten Verwandten. Er hatte seinen Söhnen Alexander und Aristobul, den Kindern der im J. 29 hingerichteten Mariamme, die Nachfolge in der Regierung zugedacht. Dies verletzte namentlich seinen älteren Sohn Antipater und dessen Mutter Doris, mit welchen sich auch Salome, die Schwester des Herodes, und sein Bruder Pheroras verbanden. Diese verleumdeten nun die Söhne der Mariamme und stellten dem Vater vor, wie die Nachkommen der Hasmonäerin darauf dächten den Tod der Mutter zu rächen. Und für diese Saat von Verleumdungen war das argwöhnische Gemüt des Herodes ein nur allzu fruchtbarer Boden. Das Verhältnis wurde bald so unleidlich, daß es zum offenen Bruch kam. Zwar kam noch zweimal eine Versöhnung zu stande. Aber schließlich glaubte sich Herodes doch nicht anders sicher stellen zu können, als indem er die beiden Söhne zu Sebaste (Samaria) hinrichten ließ (7 oder 6 v. Chr.). Antipater genoß freilich nicht die Früchte seiner Verleumdungen. Wenige Jahre nach dem Tode seiner Brüder ereilte ihn ein gleiches Schicksal. Auch er wurde, sei es wegen wirklicher, sei es wegen vermeintlicher Nachstellungen gegen das Leben seines Vaters, auf dessen Befehl hingerichtet (4 v. Chr.). Als der alte Herodes diesen letzten Mordbefehl gab, lag er selbst bereits schwer erkrankt darnieder. Fünf Tage später starb er an einer ekelhaften Krankheit, in welcher das Volk eine Strafe des Himmels für seine Gottlosigkeit erblickte (4 v. Chr.)*). Nach dem

*) Daß Herodes im J. 4 vor Beginn unserer Zeitrechnung gestorben ist, darf nach den neueren Forschungen

Evangelisten Matthäus (2, 1–18) hatte er seinen vielen Blutthaten auch noch die hinzugefügt, daß er, um das Jesuskind zu vernichten, in dem Städtchen Bethlehem alle Kinder bis zum Alter von zwei Jahren ermorden ließ. Obwohl diese That dem Charakter des Herodes ganz entsprechen würde, so unterliegt die Geschichtlichkeit der Erzählung doch gegründeten Bedenken, deren Erörterung aber nicht hieher, sondern in die Geschichte des Lebens Jesu gehört. — Im allgemeinen hat die Regierung des Herodes neben vielen Schattenseiten doch auch ihre Lichtseiten. Sein Einfluß bei Augustus kam, wie schon angedeutet, den Juden in der Diaspora zu gute. Seine Bauunternehmungen hatten neben dem Schönen doch auch das Nützliche im Auge, wie z. B. die Anlage des großen Hafens von Cäsarea beweist. Jedenfalls gebührt ihm das Verdienst, mit seiner eisernen Faust dem Räuberunwesen ein Ende gemacht und die öffentliche Sicherheit im Lande hergestellt zu haben. Die Provinzen östlich vom See Genezareth, welche dann sein Sohn Philippus erhielt, hat er zuerst den räuberischen Nomaden abgenommen und für die Kultur erobert. Aber trotz dieser Verdienste kann über ihn im ganzen doch nur ein ungünstiges Urteil gefällt werden. Schonung und Milde waren ihm fremd. Mit roher und rücksichtsloser Gewalt brachte er seine Herrschaft überall zur Geltung. Hohe wie Niedere, der Adel wie das Volk seufzten unter seinem tyrannischen Regimente. Und die religiösen Gefühle des Volkes wurden überdies durch seine griechenfreundlichen Bestrebungen verletzt, wenn er auch klug genug war, grobe Verstöße gegen das Gesetz in der Regel zu vermeiden. Der durch alles dies erregte Volksunwille wurde zwar von ihm mit starker Hand niedergehalten. Ein Netz von Zwingburgen, ein wohlgeschultes Söldnerheer, ein geheimes Polizei- und Spioniersystem sorgten dafür, daß größere Ausbrüche der Volkswut verhütet wurden. Aber die Unzufriedenheit war darum doch vorhanden. Wenn er auf der einen Seite geordnete Zustände geschaffen hat, so hat er auf der anderen die Revolution vorbereitet; und wenn dann 70 Jahre nach seinem Tode die große Empörung gegen die Römerherrschaft ausbrach, so war das nur der letzte Akt des Dramas, welches mit seiner Regierung beginnt. — Sein Reich wurde seinem letzten Willen gemäß unter drei seiner Söhne*) geteilt, und zwar so, daß Archelaus die Provinzen Judäa und Samaria, Herodes Antipas Galiläa und Peräa, und Philippus die Provinzen östlich vom See Genezareth erhielt; Archelaus mit dem Titel eines Ethnarchen, die beiden letzteren als Tetrarchen. — Von der Litteratur über Herodes den Großen mag erwähnt werden: Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte Bd. I (2. Aufl. 1873), S. 179—279. Keim, Artikel Herodes in Schenkels Bibellexikon III, 27 bis 38. Des Unterzeichneten Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Bd. I, 1890, S. 294—346. Schü.

als sicher angenommen werden. Da aber Christus noch zu seinen Lebzeiten geboren ist, so ist unsere christliche Ära um mindestens vier Jahre zu spät angesetzt.

Herodes Antipas, Sohn Herodes des Großen und der Samariterin Malthäke, also leiblicher Bruder des Archelaus (s. d. A.). Bei der Teilung des väterlichen Reiches (4 v. Chr.) erhielt er die Provinzen Galiläa und Peräa mit dem Titel eines Tetrarchen (Vierfürsten). Da während seiner Regierung Jesus in Galiläa, also in seinem Lande, auftrat, so ist er unter den Angehörigen der herodianischen Familie derjenige, welcher am häufigsten im N. T. erwähnt wird. Er heißt hier stets nur Herodes, wie er sich auch selbst auf Münzen nannte. Nur Josephus hat uns seinen anderen Namen Antipas aufbewahrt. Seinem Vater war er in manchen Stücken ähnlich, namentlich auch in der Vorliebe für große Städtegründungen. Die hervorragendste unter diesen war die Errichtung

***) Das Haus des Herodes.**

Antipas

- Antipater † 43 (Kypros)
- Joseph † 34 (Salome)

Kinder des Antipater:

- Phasael † 40 v. Chr.
  - Phasael (Salampso)
    - Kypros (Agrippa I)
- Herodes d. Gr. † 4 v. Chr.
  - (Doris) Antipater † 4 v. Chr.
  - (Mariamme I) Alexander † 7 v. Chr. (Glaphyra); Aristobul † 7 v. Chr. (Berenike); Salampso (Phasael); Kypros
    - Kinder des Aristobul: Herodes v. Chalkis (Berenike); Agrippa I † 44 n. Chr. (Kypros); Herodias (1. Herodes 2. Antipas)
      - Kinder des Agrippa I: Agrippa II † 100 n. Chr.; Berenike (1. Herodes von Chalkis 2. Polemon v. Cilicien); Drusilla (1. Azizus 2. Felix)
  - (Mariamme II) Herodes (Herodias)
    - Salome (Philippus)
  - (Malthake) Archelaus (Glaphyra); Antipas (Herodias)
  - (Kleopatra) Philippus † 34 n. Chr. (Salome)
- Joseph † 38
- Pheroras † 5 v. Chr.
- Salome † um 10 n. Chr. (1. Joseph † 34 2. Kostobar † 25 3. Alexas)
  - (2.) Berenike (Aristobul)

einer glänzenden Hauptstadt an den Ufern des Sees Genezareth, welche er zu Ehren des Kaisers Tiberius Tiberias nannte (s. d. A.). Nur in einem Punkte war er seinem Vater völlig unähnlich. Es mangelte ihm dessen rastlose Energie und selbständige Willenskraft. Mehr als einmal hat er sich durch den Einfluß eines Weibes zu Thaten hinreißen lassen, die er selbst weder wollte, noch billigte. Diese Frau, die ihn in späteren Jahren ganz beherrscht zu haben scheint, war Herodias (s. d. A.), eine Enkelin Herodes des Großen und in erster Ehe mit einem sonst wenig bekannten Sohn Herodes des Großen, Namens Herodes, vermählt. Um sie zu heiraten, verstieß Antipas seine erste Gemahlin, eine Tochter des Araberkönigs Aretas (s. d. A.). Wahrscheinlich fällt diese Heirat schon in die Zeit, da Johannes der Täufer in der Wüste Judäa's und jenseits des Jordan in Peräa, also im Lande des Antipas, predigte. Jedenfalls war die Heirat zur Zeit des Täufers noch in frischem Gedächtnis; denn sie wird von ihm freimütig getadelt (Matth. 14, 3 f. Mark. 6, 17 f. Luk. 3, 19 f.). Teils deshalb, teils und hauptsächlich weil Herodes von der Wirksamkeit des Täufers Volksunruhen befürchtete, ließ er ihn ins Gefängnis werfen und später auf Veranlassung seiner Gemahlin Herodias enthaupten (Matth. 14, 5 ff. Mark. 6, 19 ff. Luk. 9, 9). Als er daher von der Wirksamkeit Jesu in Galiläa hörte, glaubte er in ihm den Täufer wieder auferstanden (Matth. 14, 1 f. Mark. 6, 14 ff. Luk. 9, 7). Er wünschte ihn dann zunächst zu sehen (Luk. 9, 9), suchte aber bald sich seiner durch List zu entledigen (Luk. 13, 31 f.). Zu einer persönlichen Begegnung Jesu mit Herodes Antipas kam es erst in Jerusalem, als Pilatus den Gefangenen ihm, als seinem Landesherrn, zusandte (Luk. 23, 7 ff.). Aus seiner Verbindung mit Herodias erwuchs dem zwar schlauen (Luk. 13, 32), aber schwachen Antipas wenig Segen. Sein ehemaliger Schwiegervater Aretas konnte die Verstoßung seiner Tochter nicht vergessen. Als dann Grenzstreitigkeiten hinzukamen, überzog er den Antipas mit Krieg, der für diesen unglücklich ausging (s. Aretas). Schließlich brachte die Herodias ihren Gemahl sogar um Land und Herrschaft. Ihr Ehrgeiz konnte es nicht ertragen, daß ihr Bruder Herodes Agrippa (s. d. A.) den Königstitel erhielt, während ihr Gemahl sich mit dem eines Vierfürsten begnügen mußte. Unabläßig trieb sie ihn daher an, sich auch um den Königstitel zu bewerben; und der schwache Mann war thöricht genug, ihrem Drängen endlich nachzugeben. In Begleitung seiner Gattin erschien er in Bajä vor Kaiser Caligula und trug diesem seine Bitte vor. Inzwischen hatte aber auch Agrippa einen Boten nach Italien gesandt und dem Kaiser von großen Waffenvorräten berichten lassen, welche Herodes Antipas in seinem Lande angesammelt habe. Da dieser das Vorhandensein solcher Vorräte nicht in Abrede stellen konnte, wurde er von Caligula sofort abgesetzt und nach Lugdunum in Gallien verbannt (39 nach Chr.). Sein Land wurde bald darauf (40 nach Chr.) dem Agrippa verliehen. Schü.

Herodes Agrippa I. war ein Sohn des im J. 7 oder 6 v. Chr. hingerichteten Aristobulus, also ein Enkel Herodes des Großen. Auch er heißt im Neuen Testamente (Apstlg. 12) schlechtweg Herodes. Sein eigentlicher Name war aber Agrippa. Er war noch vor dem Tode seines Großvaters als kaum sechsjähriger Knabe nach Rom gebracht worden und verblieb hier auch bis in sein Mannesalter. Das verschwenderische Leben aber, zu welchem ihn der Verkehr mit der vornehmen römischen Welt veranlaßte, stürzte ihn in Schulden, die ihn schließlich nötigten, Rom zu verlassen. In dieser bedrängten Lage kam er nach Palästina, wo sein Schwager Herodes Antipas sich seiner erbarmte und ihn als Marktaufseher in Tiberias anstellte. Aber auch hier war seines Bleibens nicht. Er entzweite sich mit seinem Schwager und kam nach mancherlei Abenteuern wieder nach Rom. Hier fand er zu-



Herodes Agrippa I. Nach Maddens jüdischer Münzkunde.

nächst freundliche Aufnahme. Infolge einer unbedachten Äußerung wurde er aber im J. 36 von Tiberius ins Gefängnis geworfen, aus welchem ihn erst nach halbjähriger Gefangenschaft der Tod des Kaisers (März 37 n. Chr.) wieder befreite. Nun ging sein Lebensweg rasch aufwärts. Der neue Kaiser Caligula war ihm befreundet und beeilte sich, ihn mit Wohlthaten zu überhäufen. Er verlieh ihm zunächst die Provinzen des Philippus (s. d. A.) mit dem Königstitel. Nach der Absetzung des Herodes Antipas gab ihm Caligula auch noch dessen Provinzen Galiläa und Peräa (40 n. Chr.). Endlich fügte der Kaiser Claudius unmittelbar nach seinem Regierungsantritt (41 n. Chr.) auch noch Judäa und Samaria hinzu, welche vom J. 6—41 n. Chr. von römischen Prokuratoren verwaltet worden waren. Auf diese Weise vereinigte Agrippa wieder das ganze Reich seines Großvaters in seiner Hand (41—44 n. Chr.). Mit dem Antritt seiner Regierung begann er sofort ein ganz anderes Leben. Der ehemalige Verschwender und Abenteuerer wurde nun ein Musterregent nach dem Herzen der Pharisäer und ein Liebling des von den Pharisäern geleiteten Volkes. Unter allen Herodäern ist er der einzige, welcher sich (natürlich nur äußerlich) die strenge Beobachtung der pharisäischen Satzungen zur Aufgabe machte. Diese pharisäer-

freundliche Politik bestimmte auch sein Verhalten gegen die Apostel. Der sonst nicht eben grausame Fürst wurde ein Verfolger der Gemeinde Jesu Christi. Der ältere Jakobus wurde auf seinen Befehl hingerichtet (Apstlg. 12, 1 f.), und Petrus durch ihn ins Gefängnis gelegt (12, 3 ff.). Bald nach diesen Thaten starb er in Cäsarea eines plötzlichen Todes. Er hatte sich nämlich dorthin begeben zur Feier von Festspielen zu Ehren des Kaisers. Als er nun am zweiten Tage im Theater saß, und sein Prachtgewand in der Sonne erglänzte, jubelte die schmeichlerische Menge ihm zu, indem sie ihn als Gott begrüßte. Der König ließ sich die Huldigung gefallen. Bald aber wurde er von heftigen Schmerzen im Unterleibe ergriffen, welche nach fünf Tagen seinem Leben ein Ende machten (44 n. Chr.). So berichtet Josephus (Altert. XIX, 8, 2), und in der Hauptsache ebenso, wenn auch mit einzelnen Abweichungen, die Apostelgeschichte (12, 19 ff.).

Schü.

Herodes Agrippa II., Sohn des Vorigen. Er war beim Tode seines Vaters (44 n. Chr.) erst 17 Jahre alt und wurde darum nicht zu dessen Nachfolger ernannt; vielmehr wurde Palästina unter die Verwaltung römischer Prokuratoren gestellt (s. die Artt. Felix und Festus). Agrippa wurde dafür in anderer Weise entschädigt. Er erhielt zunächst im J. 50 n. Chr. das kleine Königreich Chalkis am Libanon, welches zuvor sein Oheim Herodes, ein Bruder Agrippa's I., besessen hatte. Im J. 53 mußte er dieses wieder herausgeben und erhielt dafür ein größeres Gebiet, nämlich die Provinzen des Philippus (s. d. A.) samt Abilene. Zur Zeit Nero's kamen noch Stücke von Galiläa und Peräa hinzu, darunter das wichtige Tiberias. In seinem politischen Verhalten war Agrippa ein echter Repräsentant jenes schwächlichen Epigonentums, das es nach keiner Seite hin zu einer Entschiedenheit bringen kann. Je nach Befund spielte er bald den Römer, bald den Juden. Auf der einen Seite eifrig um die römische Gunst buhlend, war er doch wieder Jude genug, um von den Freiern seiner Schwester die Beschneidung zu fordern. Freilich hinderte ihn sein Judentum nicht, mit seiner eigenen Schwester Bernice (s. d. A.) unerlaubten Umgang zu pflegen. Höchst charakteristisch für ihn ist auch sein Verhalten gegenüber dem Apostel Paulus. Kaum hat er von diesem vernommen, so verlangt auch seine Neugier, den merkwürdigen Mann selbst zu sehen und zu hören. Aber nachdem seine Neugier befriedigt ist, geht er gleichgültig wieder von dannen (Apstlg. 25, 13 ff. 26). Bei seiner halben politischen Gesinnung, die sowohl römisch als jüdisch sein wollte, bereitete ihm der Ausbruch des jüdischen Aufstandes im J. 66 n. Chr. die größten Verlegenheiten. Alle Mittel der Beredsamkeit wandte er damals auf, den Aufruhr zu beschwichtigen. Als aber das Feuer nicht mehr zu dämpfen war, entschloß er sich doch, die Sache Roms gegen die seines Volkes zu wählen. Zum Lohne dafür wurde er von Vespasian nach Beendigung des Krieges mit bedeutender Gebietserweiterung beschenkt, über deren Umfang wir jedoch nichts Näheres wissen. Ebensowenig sind wir über die spätere Geschichte seiner Regierung unterrichtet. Er starb erst im dritten Jahre Trajans, 100 n. Chr.

Schü.

Herodianer. Unter den Gegnern Jesu Christi werden an zwei Stellen neben den Pharisäern auch die Herodianer erwähnt (Luther: „Herodis' Diener"). Das eine Mal treten sie in Galiläa auf (Mark. 3, 6), das andere Mal in Jerusalem (Matth. 22, 16 = Mark. 12, 13). Obwohl wir über sie aus anderen Quellen nichts Näheres erfahren (denn die Angaben der späteren Kirchenväter sind nur Erzeugnisse ihrer eigenen Phantasie), so läßt sich doch mit ziemlicher Gewißheit annehmen, daß wir darunter nichts anderes als die Anhänger der herodianischen Dynastie zu verstehen haben. Höchstens könnte man fragen, ob es nicht speciell die Anhänger des Herodes Antipas, des Vierfürsten von Galiläa, oder dessen Diener gewesen seien. Aber der Umstand, daß sie auch in Jerusalem auftraten, macht dies entschieden unwahrscheinlich. Hier, wo zur Zeit Jesu Christi kein Herodes regierte, kann es nur Anhänger der herodianischen Dynastie im allgemeinen gegeben haben. Sie waren als solche zugleich die römerfreundliche Partei; woraus sich auch erklärt, daß sie dem Herrn eine Frage vorlegen, welche ihm möglicherweise eine römerfeindliche Antwort entlocken konnte. Schü.

Herodias, eine Schwester Agrippa's I., Tochter Aristobuls und Enkelin Herodes d. Gr. Sie war in erster Ehe vermählt mit Herodes, einem Sohne Herodes d. Gr. und der zweiten Mariamme (letztere wohl zu unterscheiden von der hasmonäischen Mariamme). Im N. T. wird dieser ihr erster Gemahl Philippus genannt (Matth. 14, 3. Mark. 6, 17). Man hat deshalb gemeint, daß sein vollständiger Name Herodes Philippus gewesen, und daß dieser von dem Vierfürsten Philippus (s. d. A.), ebenfalls einem Sohne Herodes d. Gr., zu unterscheiden sei. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß Herodes mehrere Söhne Namens Philippus gehabt haben soll; denn das mehrfache Vorkommen des Namens Herodes unter den Söhnen des Herodes ist keine Analogie hiefür, da dies gewissermaßen der Name der Dynastie war. Ebensowenig will das Nebeneinander-Vorkommen der Namen Antipater und Antipas besagen, da dies doch verschiedene Namensformen sind. Wahrscheinlich ist also im N. T. der Vierfürst Philippus gemeint, und dieser irrtümlich als erster Gemahl der Herodias betrachtet. Nach Lösung ihrer ersten Ehe mit jenem Herodes reichte Herodias dem Herodes Antipas die Hand (s. d. A.). Als dessen Gemahlin

wurde sie die Veranlassung zur Hinrichtung Johannis des Täufers (Matth. 14, 3 ff. Mark. 6, 17 ff. Luk. 3, 19). Die bei dieser Gelegenheit im N. T. erwähnte Tochter der Herodias aus deren erster Ehe hieß Salome und heiratete später den Vierfürsten Philippus. Als im J. 39 Herodes Antipas von Caligula nach Lugdunum in Gallien verbannt wurde, teilte Herodias freiwillig das Schicksal ihres Gemahls und folgte ihm in die Verbannung. Schü.

Herodion, ein Christ zu Rom, den Paulus Röm. 16, 11 als seinen (leiblichen) Verwandten grüßt; nach späteren Sagen wäre er nachmals Bischof von Tarsus oder von Paträ geworden. Bg.

Hesbon (hebr. Cheschbôn; griech. Esebon oder Essebon), Hauptstadt des ostjordanischen Amoriterkönigs Sihon und von diesem vielleicht erst den Moabitern entrissen (4. Mos. 21, 25 ff.). Nach der Eroberung durch Mose (vgl. noch 5. Mos. 2, 26 ff. Jos. 12, 2) wird die Stadt (4. Mos. 32, 3. 37. Jos. 13, 17) den Rubenitern zugewiesen; doch — was bei dem Nomadenleben der transjordanischen Stämme und den infolge davon schwankenden Besitzverhältnissen erklärlich — als Grenzstadt (Jos. 13, 26) auch den Gaditern und Jos. 21, 39 wieder aus dieser Gebiet den Leviten zugeteilt. (So auch 1. Chr. 7 [6], 81.) Eine Zeitlang hat sie noch zum Reiche Ephraim gehört, doch zu Jesaja's Zeiten ist sie lange wieder in den Händen der Moabiter, und Jesaja (15, 4. 16, 8) sowohl als Jeremia (48, 2. 34. 45; vgl. 49, 3) weißagen ihren sicheren reichen Bewohnern Gefangenschaft und Thränen. Judas Makkabäus entriß die Stadt („Casbon" 1. Makk. 5, 26. 36) den darin herrschenden Syrern, und Alexander I. Jannäus (Jos., Alt. XIII, 15, 4) sowie Herodes d. Gr. (Alt. XV, 8, 5 Essebôn) besitzen sie noch. Trotz jüdischer Hinderungsversuche (Jos., J. Kr. II, 18, 1) geht der Ort in den Besitz der Römer über und prägt unter Nero (?) und Heliogabalus eigene Münzen, auf denen die Stadt Esbûs heißt. Plinius (V, 12) und Ptolemäus (V, 17, 6 Esbûs) rechnen Hesbon zur Eparchie „Arabia Petraea", und auch Euseb. nennt es eine „berühmte Stadt". In christlicher Zeit ist es ein auch auf dem Chalcedon-Konzil vertretener Bischofssitz; Abulfeda (14. Jahrh.) (Ausgabe von Reinaud S. 228) dagegen nennt es, wenn schon „Haupt der Belka", doch nur einen „kleinen Ort". Zur Zeit ist Hesbon ganz verlassen, aber unter dem Namen „Chesbân" beim wasserreichen Wadi Chesbân, unter gleicher Breite mit dem Nordrande des Toten Meeres, sieht man großartige umfangreiche Ruinen auf einem von N. nach S. lang hingestreckten Tell sich ausbreiten. Reste einer Citadelle und eines Tempels, zerfallene jüdische, römische und saracenische Kunstbauten, Cisternen, rings in der Umgegend hunderte von künstlichen Höhlen, im Osten ein großer wohlgemauerter, jetzt aber zerfallener und wasserleerer Teich, wahrscheinlich einer von den (2) Hhl. 7, 4 erwähnten, am, d. h. wohl unmittelbar vor dem Thore der volkreichen (so lies st. „am Thor Bathrabbims") Stadt gelegenen Teiche, bezeugen noch heute, wie viel Leben an dem jetzt so einsamen Orte geherrscht hat. Wenn gleich ohne Baumwuchs und Weinstöcke liefert die umliegende Ebene auch jetzt noch den Aduân-Beduinen den schon von Plinius gerühmten herrlichen Weizen. Ws. (Gsb.)

Hesekiel. So nennt Luther, an die griechische Aussprache (Jesekiël) sich anlehnend, den dritten in der Reihe der sog. „großen Propheten" (lat.: Ezechiel; hebr.: Jechezke'l, d. i. „Gott ist stark" oder nach anderen: „den Gott stärkt"). Als sein Vater wird 1, 3 „Busi, der Priester" genannt, mithin war der Prophet (wie Jeremias und Sacharja) priesterlicher Herkunft und gehörte zu den „Söhnen Zadoks". Da er die Zeit seiner Weißagungen stets nach „der Wegführung des Königs Jojachin" bestimmt, die er 40, 1 „unsere Wegführung" nennt, so gehörte er zu der Schar Judäer, welche 599 bei der ersten Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar deportiert worden waren (2. Kön. 24, 14 ff.). Schwerlich traf ihn diese Deportation in jugendlichem Alter: die genaue Kenntnis des Heiligtums in allen einzelnen Teilen, der gereifte priesterliche Geist, das Durchdrungensein seiner Sprache mit gottesdienstlichen Ausdrücken und Vorstellungen, das sich bei ihm in viel höherem Grade findet, als bei allen anderen Propheten, endlich die nicht sehr lange Wirksamkeit, indem der Schluß des Buches 25 Jahre nach der Wegführung verfaßt ist (40, 1) und das späteste Datum (29, 17) nur zwei Jahre weiter führt: alles dies macht es sehr wahrscheinlich, daß er schon eine Reihe von Jahren im Tempel als Priester thätig gewesen war und wohl erst in der Mitte der dreißiger deportiert ward. Wie lange er gewirkt, wann er gestorben, darüber fehlen alle Nachrichten, ein Mangel, den auch hier wie sonst die jüdische Legende durch allerlei Vermutungen auszufüllen gesucht hat. Übrigens hatte er ein eigenes Haus und war verheiratet; seine Frau starb aber im neunten Jahre der Verbannung (24, 18). Er wohnte am Flusse Chebar (s. d. A.) in Babylonien, also in Südmesopotamien, dem heutigen Irâk, nicht im nördlichen Mesopotamien; der sogenannte Nebenfluß oder Kanal des Euphrat läßt sich aber nicht näher bestimmen, da auch Hesekiels Wohnort Tel Abib (3, 15) nicht weiter bekannt ist. — Er ist der einzige (dem Namen nach bekannte) Prophet, dessen Wirksamkeit völlig in die Zeit des babylonischen Exils fällt. Im fünften Jahre der Wegführung trat er auf und wirkte noch im siebenundzwanzigsten, also von 594—572, im ersten Jahrzehend mithin gleichzeitig mit Jeremias. Die Art seiner prophetischen Wirksamkeit mußte schon durch die örtlichen Verhältnisse der Deportiertenkolonie bestimmt werden.

Er konnte nicht, wie andere Propheten zu Jerusalem, sich an große Volksmassen wenden, welche etwa zu hohen Festen nach dem Heiligtum gekommen waren. Eine Reihe von Reden hat er zu den Angesehenen der dort ansässigen Exulantengemeine, den „Ältesten", gehalten (8, 1. 14, 1. 20, 1. 24, 19). Diese kamen zu ihm, ganz wie in den ältesten Zeiten des Prophetentums, um von ihm Gottes Ratschlüsse zu erfahren. Aber die größere Zahl, namentlich seiner strengen Bußpredigten verrät doch deutlich, daß er auch Volksversammlungen aufsuchte und zu ihnen redete. Er scheint von bedeutender rednerischer Begabung gewesen zu sein. Nach 33, 30 ff. war er seinen Volksgenossen „wie ein lieblicher Sänger"; sie hörten ihn gern, freilich ohne seinen Worten zu folgen — ein rein ästhetischer Beifall, wie er sonst nicht von Propheten berichtet wird. Denn daß dies auf den Inhalt gehen solle, ist darum nicht wahrscheinlich, weil nur scharfe Drohungen kurz vorhergehen und die Verheißungen neuen glänzenden Heiles erst später folgen. Daß er (3, 8. 9) sein Angesicht hart und seine Stirn wie Demant, härter als Kiesel, machen soll, deutet wohl nicht (wie Jes. 50, 6. 7) auf arge Beschimpfungen durch die Hörer (auf erwartete oder erlittene Unbill könnte höchstens 2, 6 führen), sondern (nach 3, 7) auf starke Unempfänglichkeit; ihr zu trotzen bedurfte es einer seltenen Energie und unerschütterlichen Pflichtgefühles. Hierin erging es ihm nicht anders als anderen großen Propheten (Jes. 6, 9. 10). Dagegen ist ihm eine Auffassung des Prophetenberufes eigentümlich, die denselben fast einer regelrechten Seelsorgerstellung nähert. Nach der zwiefachen, fast wörtlich gleichen Schilderung jenes Berufes 18, 21 ff. und 33, 10 ff. trägt er die Verantwortlichkeit dafür, wenn ein Frevler ungewarnt dem göttlichen Gerichte anheimfällt. Solche Aufgabe erfordert eine mehr suchende Thätigkeit, die sich sogar (obgleich die vorhandenen schriftlichen Denkmale dies nur hie und da durchblicken lassen) auf die einzelnen ausdehnt und jedenfalls weiter greift, als das Auftreten infolge besonderer göttlicher Eingebung oder Befragung durch das Volk. — Nirgends erhellt indes, daß Hesekiel seinen Wohnort verlassen und ferner wohnende Gemeinden der Gola (so heißt in der Regel die Exulantenkolonie) aufgesucht habe. Gleichwohl durfte das prophetische Wort auf den Kreis der mehr oder minder zufälligen Hörerschaft nicht beschränkt bleiben. Diesem weiteren Bedürfnisse ist ja überhaupt die schriftliche Abfassung, Verbreitung und Reproduktion des prophetischen Gotteswortes zu danken. Bei Jeremias tritt es uns zuerst (K. 36) ganz deutlich entgegen. Auch Hesekiel wird sicherlich dafür Sorge getragen haben; ja manche seiner Reden, wie besonders der ganze Schlußteil (40—48), sind erst, nachdem sie (wohl nur in kurzen Grundzügen) mündlich gesprochen waren, genauer ausgearbeitet worden — also wohl das umgekehrte Verhältnis, wie es bei den älteren Propheten stattgefunden haben mag, deren mündliche Rede ohne Zweifel viel ausführlicher gewesen ist. Deshalb ist es aber nicht wohlgethan, Hesekiel gleichsam nur als prophetischen Schriftsteller zu denken: sein gewaltiges kühnes Wort ist dem weitaus größten Teile nach auf den mündlichen Vortrag berechnet. Das Schriftstellerische tritt außer in jenem Schlußteile nur noch in den Weißagungen gegen Phönicien und Ägypten (K. 26—32) hervor, die in ihrer Fülle, Mannigfaltigkeit, Schwung und Ausführlichkeit ihresgleichen nicht haben. Das Verschlingen der Buchrolle (2, 9. 10) spricht nicht gegen unsere Auffassung: nicht soll er nur das sagen, was in der Rolle steht, da sie „mit Klageliedern, Seufzen und Ach" angefüllt ist, also nur den traurigen Inhalt seiner Drohungen im allgemeinen andeutet. — Zwar stehen die drei Momente echt prophetischer Rede — Schuld des Volkes, Strafgericht, endliches neues Heil — stets im Vordergrunde. Gleichwohl trägt sie, wie die keines anderen Propheten, die Merkmale der priesterlichen Bildung Hesekiels; doch niemals in der Weise, daß etwa das rein ceremonielle Thun als der wahre Gotteswille und als erste religiöse Pflicht vorangestellt würde. Als die beiden Hauptsünden Juda's erscheinen die götzendienerischen Greuel, die sogar im Heiligtume selbst verübt werden, und die Blut- und Gewaltthaten, mit welchen die Mächtigen das Land erfüllen. Dagegen gilt ihm die Beobachtung aller Gebote und Satzungen des Herrn, mithin auch die der Reinigkeit und der gottesdienstlichen Ordnungen als selbstverständlicher, von Gott geordneter Ausdruck der wahren israelitischen Frömmigkeit. Der neue Tempel, welchen er K. 40 ff. so ausführlich beschreibt, gilt indes viel weniger als Hausmittel der Frömmigkeit, denn als würdige Stätte für die Herrlichkeit Gottes in dem wahrhaft heiligen, zu neuem Leben erweckten Volke. Es ist „die Stätte seines Thrones, wo er inmitten der Kinder Israels wohnen will auf ewig" (43, 7). Aber dem geht voraus die sittliche und religiöse Wiederherstellung Israels als der eigentliche Inhalt der Hoffnung. Erst muß das Volk in wahrer Reue Ekel und Abscheu vor allen den Greueln empfinden, mit denen es den heiligen Namen Gottes entweiht und befleckt hat; erst muß neues Leben in die verdorrten Totengebeine kommen (37, 1 ff.); erst muß das Volk, mit Wasser und Geist getauft, ein neues fleischernes Herz an Stelle seines steinernen durch Gottes Gnade empfangen haben (36, 25 ff.) und in friedlicher Eintracht unter einem Diener Gottes, dem neuen David, wohnen. Dann wird die Herrlichkeit Gottes dauernd sich bei ihm niederlassen, wenn das Land neu geteilt, von allen Strafübeln frei, den reichen Segen spürt, der vom Hause Gottes, von der Stätte der göttlichen Offenbarung aus, sich in reichen Strömen überallhin ergießt (K. 47). — Auch darin erkennen wir eine

wesentliche und unterscheidende Eigentümlichkeit unseres Propheten, daß bei ihm die Herrlichkeit und hochheilige Majestät Jehova's, als des einzigen Herrn und Gebieters aller Welt, durch alle Weißagungen wie ein mächtiger Grundton hindurchklingt. Gleich im Eingange (K. 1) schildert er in prächtigen Farben und reichen Bildern jene Herrlichkeit Gottes, wie er im Himmel thront, umgeben von den Cheruben, den Symbolen der überall hin wirksamen Leben wie Tod spendenden göttlichen Macht. Mehr als hundertundzwanzigmal kehrt bei ihm die Formel wieder „So spricht Jehova, der Herr" oder „der Herr der Heerscharen", dem gegenüber auch sein Bote, der erleuchtete Prophet, nur „ein Menschenkind" ist, gleichfalls eine stehende, nur bei Hesekiel sich findende Anrede des Sehers. Das eigentliche Ziel überwiegend der Strafgerichte, aber auch der Segnungen Gottes drückt er in dem stehenden Satze aus: „sie sollen erkennen, daß ich Jehova bin". Nur um dieses seines, von dem erwählten Eigentumsvolke so oft verunheiligten Namens willen wird er sich nach den großen Strafgerichten wieder gnädig erweisen. Trotz dieser erhabenen Majestät blickt auch durch die stärksten Drohungen immer der Gedanke hindurch, daß Jehova sein tiefstes Wesen nicht in vernichtenden Gerichten darstelle, sondern in der Spendung von Gnade, Barmherzigkeit und Leben. Jener Grundton der göttlichen Herrlichkeit in allen Reden des Propheten gibt einen neuen Beleg für die fundamentale Verschiedenheit alles heidnischen Wesens. Die tiefe Demütigung Israels traf so wenig den Gott dieses Volkes, daß gerade dies furchtbare Schicksal die gewaltige Größe Jehova's nur um so unwiderstehlicher erwies, namentlich gegenüber den siegenden Weltmächten. Wie wenig diese gegen das wahre Israel vermögen, zeigt besonders die große Schlußweißagung über Gog und Magog (K. 38. 39), wobei der Prophet an jene verheerenden Züge der Scythen (bei Herodot I, 103—106) durch Vorderasien gedacht haben mag. Diese größte Weltmacht wird vernichtet, als sie das neue, wiederhergestellte, friedlich wohnende Gottesvolk angreifen will. — Wenn gleich der Prophet sich dem Ideengehalte nach vielfach an seinen großen Zeitgenossen Jeremias anlehnt, so kennzeichnet ihn um so schärfer eine vielseitige Originalität in der ganzen Darstellungsweise. Eine Reihe von Reden (12—18. 20—22) atmet ganz den Geist und die Art sonstigen prophetischen Vortrages: nur zeigt derselbe größere Fülle, ist harmonischer abgerundet und enthält häufiger refrainartige Schlüsse, welche aber dem Ganzen einen besonders feierlichen Schritt und einen wuchtigen Ernst mitteilen. Andere Reden dagegen verraten einen kräftigen, durch und durch poetischen Schwung und sind auch ihrer ganzen Art nach weniger Weißagungen als Gedichte (s. bes. 19, 14 am Schluß: „ein Klagelied ist's und ward zur Leidesklage"): so z. B. das Lied von den beiden jungen Löwen 19, 2—9, die beiden Lieder von Juda, dem Weinstocke, 15, 1—5. 19, 10—14, oder das gewaltige Schwertlied 21, 14—21. Andere, wie K. 7. 26. 32, halten die Mitte zwischen hoch gehobener Prophetenrede und reiner Dichtersprache. Gibt sich schon hierin eine sehr ausgeprägte und fruchtbare Phantasie kund, so noch mehr in den großen Eingangs- und Schlußvisionen. Der Reichtum sinnbildlicher Gestalten überragt hier oft das harmonische Ebenmaß, das sonst in der mehr prosaischen Rede deutlich genug ausgeprägt ist; und die Beschreibung der Bilder erreicht nicht immer einen solchen Grad von Klarheit und Bestimmtheit, daß eine ganz sichere Nachbildung der geistigen Gemälde möglich wäre. Dabei verwertet er manche uralte Vorstellungen in bildlicher Weise, namentlich vom Cherub und vom Garten Edens. Und wenn er auch sonst früher gebrauchte Bilder (wie vom Rohrstab 29, 6 und Jes. 36, 6) einwebt, so treten doch solche Entlehnungen weit zurück hinter die Fülle des Neuen und sind nicht im stande, seine Ursprünglichkeit zu schmälern. — Endlich zeigt sich in einigen Stücken eine größere Bekanntschaft mit dem Gesetzbuch als bei anderen Propheten, überwiegend indes mit dem Abschnitte 3. Mos. 19—26. Bei dem prächtigen Bilde der reichen Handelsbeziehungen von Tyrus (K. 27) scheint sich die Bekanntschaft mit der Völkertafel 1. Mos. 10 zu verraten. Aber weder jene gesetzlichen, noch diese für die alte Kulturgeschichte überaus wichtigen Schilderungen lassen es gerechtfertigt erscheinen, unseren Propheten mit dem Namen eines „Gelehrten" auszustatten. — Das vorliegende Buch ist im ganzen chronologisch geordnet. Die erste Hälfte (K. 1—24), fast ausschließlich Strafreden enthaltend, fällt vor die Zerstörung Jerusalems; in der zweiten, kleineren Hälfte (33—48) finden sich nur Weißagungen zukünftigen Heiles. Dazwischen sind mehrere Drohreden gegen sieben auswärtige Völker gestellt: gegen Ammon, Moab, Edom und Philistäa in K. 25, gegen Tyrus 26, 1—28, 19, gegen Sidon 28, 20—26 und gegen Ägypten K. 29—32. Der zweite Teil hebt schon durch neue Schilderung des Prophetenberufes (33, 1—20) sich stark von dem ersten ab. Doch scheint Hesekiel selbst, nicht lange nach 587, eine eigene Sammlung seiner Weißagungen veranstaltet zu haben. Denn während 40, 1 aus dem 25. Jahre nach der Wegführung datiert ist, finden wir (abgesehen von 29, 17) als das nächst vorhergehende Datum (33, 21) das zwölfte Jahr genannt. Hieraus dürfte folgen, daß der Prophet ein Jahrzehnt hindurch geschwiegen hat. Aber so unerschütterlich fest stand ihm die Überzeugung, daß der Gott Israels sein Volk in kurzem zurückführen und wiederherstellen werde, daß er (K. 40—48) ein genau ausgeführtes Gemälde dieser neuen Einrichtung entwirft, namentlich des Tempels und der Verteilung des Landes (wobei er sich ziemlich genau an 4. Mos. 34 anschloß). Über die Deutung

dieses Schlusses sind die Ausleger uneinig. Während manche daran festhalten, daß alles vom Propheten wörtlich gemeint sei, und daß wir sogar eine buchstäbliche Erfüllung der Vision in allen Einzelheiten in ferner Zukunft, nachdem alle Heiden und Juden zu Christo bekehrt sein werden, zu erwarten hätten, deuteten andere alles als bloßes Sinnbild der in Christo bereits erschienenen Herrlichkeit des Reiches Gottes. Das richtigere Verständnis der alttestamentlichen Prophetie, vollends nun die unbefangene Würdigung der hesekielischen Darstellungsweise belehrt uns indes (worin die meisten neueren Ausleger übereinstimmen), daß der Prophet freilich den Wiederaufbau des Tempels in schönerer Weise und die Neuordnung des Reiches in besserer Art wirklich habe verkündigen wollen, daß aber die symbolische Deutung im einzelnen ebenso festzuhalten sei, wie dies bei seinen anderen Reden den sicheren Schlüssel zu rechtem Verständnisse liefert. — Die Sprache des Propheten ist ein Hebräisch, welches schon vielfach mit aramäischen Formen versetzt ist. Dazu kommt, daß der heutige Text noch vielfach durch Versehen der Abschreiber, sowie durch manche erläuternde Bemerkungen, mit welchen Leser ursprünglich das Verständnis sich zu erleichtern suchten, und die jetzt im Zusammenhange der Rede stehen, angefüllt und so entartet ist. Wird auch der Sinn hierdurch nirgends wesentlich beeinträchtigt, so hat doch sicherlich das ursprüngliche Wortgefüge sich ebenmäßiger lesen lassen als der heutige Text. — Der Talmud hat die Vorschrift gegeben, man dürfe das Buch dieses Propheten nicht vor vollendetem dreißigsten Jahre lesen (Zunz, Gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 163). In der That zeigt sich bei keinem anderen Propheten der ewige Gehalt so enge umgeben von dem irdenen, aber gottgefügten Gefäße israelitischen Kulturlebens, welches jedoch das lautere Gold der göttlichen Wahrheit nicht versetzt, sondern nur dichter umhüllt. Dst.

Hesion, s. Damaskus.

Hesmon, Jos. 15, 27, eine Stadt im Südlande Judas, deren Lage noch nicht nachgewiesen ist. B.

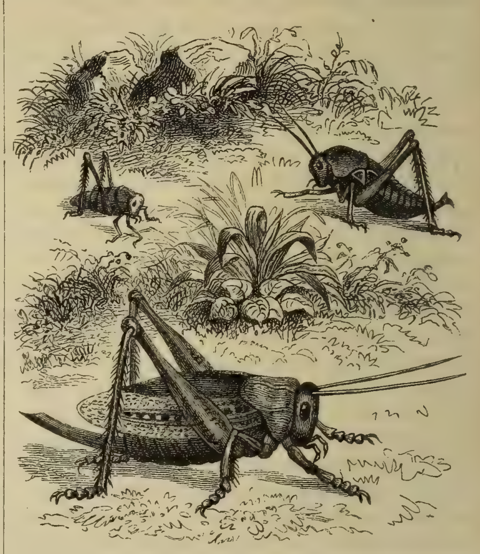
Hethiter (hebr. Chittî, Chittîm oder Söhne Chēt), eine Völkerschaft in Palästina, die 1. Mos. 10, 15 von Chet, dem zweiten Sohne des Canaan, abgeleitet wird. Für ihre Bedeutung spricht, daß sie an einigen Stellen die Canaaniter überhaupt repräsentiert (Jos. 1, 4. Hes. 16, 3. 45). Anderwärts stehen die H. wenigstens an der Spitze der Aufzählungen (5. Mos. 7, 1. 20, 17. Jos. 9, 1. 12, 8) oder doch an zweiter Stelle (1. Mos. 10, 15. 2. Mos. 3, 8. 17. 13, 5. 23, 23. Jos. 3, 10. Richt. 3, 5. 1. Kön 9, 20. Esra 9, 1. Neh. 9, 8); zuletzt nur 1. Kön. 11, 1. Zur Zeit Abrahams hätten sie nach 1. Mos. 23 (vgl. auch 1. Mos. 26, 34) in und um Hebron gewohnt; ebenso zur Zeit Moses nach 4. Mos. 13, 29 (Jos. 11, 3) neben Amoritern und Jebusitern auf dem „Gebirge" (nämlich Juda und Ephraim). Es ist indes höchst fraglich, ob nicht der Name H. in diesen fast durchweg späten oder doch erst nachträglich erweiterten Stellen entweder allgemein für Canaaniter steht oder nur im Interesse einer vollständigen Aufzählung mit genannt wird. Ein genaueres Bewußtsein von den wirklichen Wohnsitzen der H. scheint dagegen Richt. 1, 26. 1. Kön. 10, 29. 2. Kön. 7, 6 vorzuliegen, wo es sich überall um ein Volk im Norden Palästina's handelt. Ohne Zweifel haben wir in diesen H. (zu denen auch die 1. Sam. 26, 6. 2. Sam. 11, 3 ff. erwähnten zu rechnen sind) die mächtigen Cheta der ägyptischen Denkmäler (vgl. Ebers, Ägypten und die Bb. Moses, I. S. 285 ff.) und die Chatti der assyrischen Keilinschriften (vgl. Schrader, KAT[2] S. 107 ff. u. a.) zu erblicken. In den ägyptischen Denkmälern wird der König „des großen Chetalandes" seit Anfang des 15. Jahrh. erwähnt. Ihr Hauptsitz war damals wohl Cölesyrien, ihre Hauptstadt Kades am Orontes, die Zeit der größten Blüte die um 1350. Der Feldzug Ramses' II. gegen sie (Schlacht bei Kades um 1300) endigte durch einen Vertrag mit ihrem Könige Chetasir. Von ihren Eroberungszügen durch Kleinasien zeugen noch jetzt zahlreiche (bis jetzt noch unentzifferte) Denkmäler Das alte Chetareich wurde um 1170 von barbarischen Völkern, die von Norden her eindrangen, zerstört. Doch kennen die Keilinschriften noch ein Chetareich mit der Hauptstadt Karchemis; diesem wurde erst 717 durch Sargon ein Ende gemacht. Seitdem bezeichnet der Name „Land Chatti" Syrien und Palästina. — Vgl. hierzu bes. Meyer, Gesch. des Altertums I, 213 ff. u. a., Sayce, the Hittites (London 1888). Ksch.

Hethlon, Ort im Norden Palästina's, in der Nähe von Hamath, bezw. zwischen Hamath und dem mittelländischen Meere (Hes. 47, 15. 48, 1), dessen nähere Lage aber unbekannt ist. Furrer (ZDPV VIII S. 27) hält Hethlon für das jetzige Heitela, ein Ort, der fast zwei Stunden von der Küste entfernt, zwischen dem Nahr el-Kebīr und dem Nahr ʿAkkār gelegen ist. Schr.

Heu, eigentlich abgehauenes Gras (mittelhochd. höuwe von houwen = hauen), übersetzt Luther in manchen Stellen, wo im hebr. „Gras" genannt ist, und will damit oft (Jes. 35, 7. 37, 27. 15, 6. Spr. 27, 25) wirklich Gras bezeichnen (vgl. got. havi = Gras). Das „Heumachen" in unserem Sinn und das Sammeln von Heuvorräten für die Winterszeit war bei den Israeliten ebensowenig gebräuchlich, als heutzutage in Palästina. Die Worte Hiob 8, 12: „ehe denn man Heu machet" müssen nach dem Hebräischen lauten: „vor allem Gras". Die Herden blieben den größten Teil des Jahres hindurch auf den Weiden; war auf diesen der

erste reichliche Frühlingsgraswuchs verschwunden (verzehrt, gemäht oder verdorrt), so gab es noch lange frischen Nachwuchs (Grummet s. d. A.), indem die Wiesen nach jedem Regen wieder grünten (Ps. 72, 6), und wenn in flachen und niedriger gelegenen Gegenden im August und September auch dieser Nachwuchs aufhörte, so boten die Kräuter auf dem kühleren Gebirge immer noch Viehfutter dar (Spr. 27, 25*). Zur Stallfütterung wurde das Gras selbstverständlich auch gemäht (vgl. Am. 7, 1 und dazu d. A. Abgaben; Ps. 72, 6, wo statt „auf das Fell" zu lesen ist „auf die Wiesenschur"; 1. Kön. 18, 5). Doch hat Luther in Stellen, wie Ps. 37, 2. 90, 6, wohl unrichtig vom Abhauen des Grases gesprochen; im Grundtext ist wahrscheinlich vom Welken desselben die Rede. Bei der Stallfütterung verwendete der israelitische Landmann, wenn das Gras ausgegangen war, den Häckerling (tében; Luther „Stroh"; vgl. Jes. 11, 7. 65, 25), vermischt mit Spelt (Kursenne; s. Ackerbau Nr. 2) oder bei besserer Fütterung mit Gerstenkörnern (vgl. Jes. 30, 24, wo als Mengselfutter Getreidekörner, mit säuerlich schmeckenden Salzkräutern vermischt, in Aussicht gestellt sind). — Auch das Wort chaschasch (Jes. 5, 24. 33, 11; Luther: „Stoppeln"), welches neuere mit „Heu" übersetzen, bezeichnet nur dürres Gras (nicht: gemähtes und zu Heu gemachtes). Solch dürres Gras wurde, wie das aus den Feldern ausgejätete Unkraut (Matth. 13, 30), auch als Feuermaterial verwertet (Matth. 6, 30. Luk. 12, 28).

Heuschrecken (v. scricchan = aufspringen) gehören zu der Ordnung der Geradflügler (Orthoptera), aus welcher schon über 40 Arten in Palästina wissenschaftlich festgestellt sind. In dem Gesetz 3. Mos. 11, 20 ff. wird alles „geflügelte Kleingetier, das auf vier Füßen geht" als unreiner Greuel zu essen verboten. Ausgenommen aber, als rein und eßbar, werden diejenigen, welche „noch zwei über jene vier Füße emporragende Beine haben, um damit auf der Erde zu hüpfen" (so heißt es 3 Mos. 11, 21 nach berichtigter Übersetzung). Damit ist ein charakteristisches Kennzeichen der Heuschrecken angegeben, von deren sechs Füßen die hinteren, die Springfüße bedeutend länger sind, als die vier anderen, so lang wie der ganze Leib (bis zu 10 und 12 cm), und überaus starke Schenkel haben, welche in Verbindung mit den langen Schienen das Insekt in stand setzen, sich sehr weit fortzuschnellen. Sonst charakterisieren sich die eigentlichen Heuschrecken (Acridiodea) durch ihren mit starken Freßwerkzeugen versehenen, senkrecht stehenden Kopf, den gezahnten Oberkiefer und hornigen Unterkiefer, die großen Augen, bei mehreren Arten mit drei Nebenaugen, die mehrgliedrigen Fühler, den großen Halsschild, den aus neun Ringen bestehenden Leib, die dreigliedrigen (bei den Laubheuschrecken, Locustina, viergliedrigen) Füße und die vier meist gleichlangen netzadrigen Flügel, von denen die hinteren viel breiter, als die Vorderflügel und in der Ruhe fächerförmig zusammengefaltet sind, auch oft die schönsten und verschiedenartigsten Färbungen zeigen (bei Wanderheuschrecken sind sie hellgelb); die schmaleren leder- oder pergamentartigen Vorderflügel dienen jenen als Decke, haben auch verschiedene Färbung und oft schöne Zeichnungen. Die Israeliten fanden die Heuschrecken, wie im Springen, so auch in der Gestalt den Rossen ähnlich (Joel 2, 4. Offb. 9, 7; vgl. unser „Heupferd"). Die anders gestal-



Entwickelungsstadien der Heuschrecke

teten und ganz anders lebenden Grabheuschrecken oder Grillen (Gryllodea), von denen sowohl die Maulwurfsgrille (Gryllotalpa) als die Haus- und die Feldgrille in Palästina heimisch sind, haben sie schwerlich mit den Heuschrecken zu dem fliegenden Kleingetier gerechnet. — In den Ländern, die, wie Palästina, eine Regenzeit haben, legen die Heuschreckenweibchen vor Beginn derselben mittels des Legestachels ihre Eier in lockeren Boden, zu wiederholten Malen je 100 und mehr. Von der Frühjahrswärme ausgebrütet, erscheinen die Jungen in der Größe von Fliegen im April oder Mai; im Verlauf zweier Monate häuten sie sich viermal; nach der dritten Häutung treten ihre Flügel hervor, sind aber noch in Kapseln eingehüllt; erst nach der vierten Häutung im Juni oder Anfang Juli können sie fliegen; in jedem Stadium aber sind sie gleich gefräßig. In Gegenden, wo weder Winterregen noch andauernde Kälte ihre Entwickelung hemmt, wie in Arabien

*) In obiger Weise erklärt Wetzstein nach brieflicher Mitteilung mit Recht diese Stelle.

und Innerafrika, fallen jedoch die verschiedenen Stadien derselben auch in verschiedene Monate, und wenn von dort ein geflügelter Heuschreckenzug seinen Weg nach Palästina nimmt, kann man ihren Scharen auch in anderen Monaten, als im Juli und August begegnen. [Nach Wetzstein (bei Delitzsch, Hohel. und Pred. S. 446) kriechen die Heuschrecken in Syrien in der Regel schon Mitte März aus und machen ihre Häutungsprozesse so



Wanderheuschrecke. Oedipoda migratoria. 1/2 nat. Größe. a. Weibchen. b. Männchen.

rasch durch, daß sie schon von der Mitte des April an zur Begattung schreiten können; und in Ägypten ist die Entwickelung noch um mehrere Tage zeitiger.] Wo in der Bibel von Heuschreckenver-

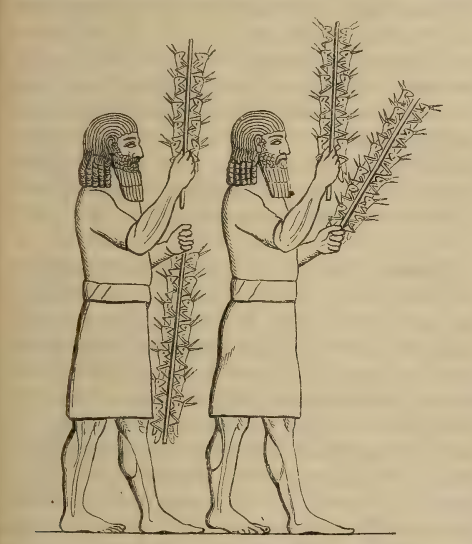


Acridium peregrinum.

wüstungen die Rede ist, hat man vorzugsweise an die beiden Hauptarten der Zug- oder Wanderheuschrecken, nämlich an Oedipoda migratoria mit fadenförmigen, nicht zugespitzten Fühlern, breitem, vorn stumpfem Kopf, an den Seitenkanten abgestumpftem Hals und bräunlichen, mit dunkleren Flecken gezeichneten Deckflügeln und an Acridium peregrinum, d. i. die jener ähnliche tatarische Wanderheuschrecke zu denken. Von der Furchtbarkeit der Heuschreckenplage im Orient geben diejenigen, welche zuweilen (wie wieder in den letzten Jahren) unsere Gegenden heimsuchen, doch nur eine schwache Vorstellung. Schilderungen wie wir sie 2. Mos. 10, 4–19 (vgl. Ps. 78, 46. 105, 34) und Joel 1 und 2 lesen, mögen uns leicht übertrieben vorkommen und sind doch ganz naturgetreu und durch Erfahrungen aus neuerer und neuester Zeit bis ins einzelne hinein bestätigt. Die fliegenden Heuschrecken bringt der aus der Wüste, in Ägypten von Osten (2. Mos. 10, 13), in Palästina von Südosten her kommende Wind, in Zügen geordnet (Spr. 30, 27), in dichten, die Sonne verfinsternden Wolken herbei (Joel 2, 2): das Geräusch der herannahenden und in wüstem Gewimmel und gieriger Hast sich zur Erde stürzenden Schwärme hört sich an, wie ein heftiger Hagelschauer oder wie Wagengerassel (Joel 2, 5. Offb. 9, 9). Bei ihrer Menge und Gefräßigkeit ist, wo sie sich niederlegen, in unglaublich kurzer Zeit in Gärten und Fluren alles Grün an Bäumen, Sträuchern, Kräutern und Saaten verschwunden und jede Ernteaussicht völlig zerstört; selbst die noch zartere Rinde und den Bast der Bäume nagen sie ab, so daß „die Zweige weiß dastehen" (Joel 1, 7). Ist das Zerstörungswerk vollendet, so erheben sie sich, um es an neuen Niederlassungsorten fortzusetzen. Eine noch größere Plage sind in der Folge die Myriaden der noch nicht ausgebildeten in den drei ersten Entwickelungsstadien befindlichen jungen Generationen; noch ungeflügelt, marschieren sie in dichten Haufen, oft weite Strecken hin den Boden völlig bedeckend; weder Gräben, noch Gewässer, über welche die Umkommenden den Nachfolgern als Brücke dienen müssen, noch Mauern oder was ihnen sonst im Weg steht, bringt sie von der eingeschlagenen Richtung ihres Zuges ab (Joel 2, 7); die Mauern werden überstiegen; auch in die Häuser dringen sie durch Thüren und Fenster ein (2. Mos. 10, 6. Joel 2, 9), so daß unter Umständen die Bewohner, wie z. B. bei der großen Heuschreckenplage von 1865 manche Familien in Nazareth, sich genötigt sehen, das Haus zu verlassen. Wo diese Scharen hinkommen, da wird das Land, „wenn es auch vor ihnen war wie ein Lustgarten, hinter ihnen wie eine wüste Einöde" (Joel 2, 3). Die dadurch angerichtete Not wird noch dadurch gesteigert, daß sich mit der Heuschreckenplage häufig auch Dürre verbindet, und auch in den von jener verschont gebliebenen Strichen wenig wachsen läßt (vgl. Joel 1, 19 f.). — Die Menschen vermögen ihre Pflanzungen und Saaten gegen die feindlichen Scharen auf die Dauer nicht zu schützen, wenn auch das Ziehen von Gräben und besonders das Anzünden großer Feuer sie manchmal eine Zeitlang von Gärten und Weinbergen abhalten mag. Auch die Vernichtung großer Mengen, sei es durch Menschen, sei es durch Vögel, unter welchen der Rötelfalk (s. Habicht) und noch mehr die Rosendrossel (turdus roseus) als Heuschreckenvertilger beson-

ders geschätzt sind, macht der Plage nicht leicht ein Ende. Gewöhnlich geschieht dies erst durch den Eintritt anhaltender naßkalter regnerischer Witterung, welche weder die im Boden liegenden Eier, noch die ausgekrochenen und ausgebildeten Insekten vertragen können. Fliegende Züge sind auch dem Winde gegenüber schwach und haltlos (vgl. Ps. 109, 23), und daher werden dieselben manchmal in das Meer oder in Seen und Ströme geworfen und auf diese Weise vertilgt (2. Mos. 10, 19. Joel 2, 20). Doch wird in Gegenden, die sie schon verlassen haben, oder wo sie von den Elementen vernichtet worden sind, die Luft durch zurückgebliebenen Unrat und die Verwesung der verendeten Tiere oft so verpestet, daß Krankheiten, wie Orosius (5, 11) sie schildert, als schreckliche Folge entstehen (Joel 2, 20). — Unter den Strafgerichten Gottes werden die Heuschreckenplagen gewöhnlich mit aufgezählt (5. Mos. 28, 38. 1. Kön. 8, 37. Am. 4, 9. 7, 1 ff. u. a.). Häufig werden aber auch zahlreiche Kriegsheere mit ihren gleich verderblichen Wirkungen mit ihnen verglichen (Richt. 6, 5. 7, 12. Jer. 46, 23. Nah. 3, 15). — Es kommen in der Bibel eine ganze Anzahl verschiedener Namen für die Heuschrecken vor, und man hat versucht, die einzelnen teils auf verschiedene Arten, teils auf die verschiedenen Entwickelungsphasen, welche das Insekt durchläuft, zu deuten. In 3. Mos. 11, 22 sind vier verschiedene Arten erwähnt, die sich aber wissenschaftlich nicht mit Sicherheit identifizieren lassen. Luther hat hier die hebr. Namen Arbe, Selaam, Hargol und Hagab beibehalten. Der Selaam (hebr. Solʿam) wird von den einen als Felsheuschrecke, von anderen als besonders gefräßige Heuschreckenart gedeutet; im Talmud wird sie als ungeschwänzt und mit einem Buckel am Vorderkopf zwischen den Fühlern beschrieben. Hargol (hebr. Chargol) hat seinen Namen vom schnellen Laufen (vgl. arabisch ḥarǵuwân = Heuschrecke ohne Flügel), und scheint eine ungeflügelte und zwar sehr große Art zu sein, die der Talmud als geschwänzt und am Vorderkopf buckelig beschreibt. Auch Niebuhr lernte zwei derartige Species in Mesopotamien kennen, vgl. über weitere Litteratur Dillm. z. d. St. Hagab (hebr. Chagab) bezeichnet 2. Chr. 7, 13 die das Land verheerende Heuschrecke, kommt 4. Mos. 13, 34 und Jes. 40, 22 als Bild der Winzigkeit und außerdem in der dunkeln Stelle Pred. 12, 5 (wo nach Wetzstein vom Auskriechen der Heuschrecken in den „Sterbetagen der alten Leute" die Rede ist) vor; der Talmud gebraucht das Wort als Gattungsnamen für alle Heuschrecken. Wo aber, wie in 3. Mos. 11 eine besondere Art gemeint sein muß, hat man wohl an die unseren Grashüpfern entsprechenden kleinen Arten zu denken, die beim Ritt durch Palästina vor den Füßen des Pferdes zu hunderten mit schwirrendem Tone aufspringen. Arbe (hebr. Arbeh, assyr. Iribu), mit demselben Namen noch jetzt in Bagdad und Maskat genannt nach Niebuhr Arab. S. XXXVII, ist im A. T. die häufigste Bezeichnung und wird nicht bloß (wie 3. Mos. 11) als Art-, sondern auch als allgemeiner Gattungsname gebraucht; seiner Bedeutung nach bezieht sich das Wort auf die zahllose Menge und ungeheure Vermehrung der Heuschrecken, und ist darum die gewöhnlichste Bezeichnung der Wanderheuschreckenschwärme, vgl. 2. Mos. 10, 13. 19. Nah. 3, 17. Der Talmud beschreibt die so genannte Art als ungeschwänzt und ohne Buckel am Vorderkopf zwischen den Fühlern. — In Joel 1, 4 und 2, 25 kommen neben Arbeh noch drei andere Namen vor, nämlich Jélek (Luther: Käfer), Chasîl (Luther: Geschmeiß) und Gazam (Luther: Raupe), und in diesen wollen manche (besonders Credner) die Wanderheuschrecken nach ihren vier verschiedenen Entwickelungsgestalten bezeichnet finden. In der That ist es bei Jélek nach Jer. 51, 27, wo das so bezeichnete Insekt das Beiwort „starrend" oder „borstig" (horridus) hat (Luther: „flatternde Käfer"), was sich auf die emporstarrenden Flügelscheiden beziehen kann, nach der Beschreibung Joel 2, 7—9, welche auf den geordneten Zug der noch ungeflügelten Heuschrecken hinweist, und nach Nah. 3, 16, wo die letzte Häutung angedeutet wird, wahrscheinlich, daß damit die Heuschrecke nach ihrer dritten Häutung bezeichnet ist, wo die Tiere in zahllosen Haufen (Ps. 105, 43; Luther: Käfer ohne Zahl) gerade aus fortmarschieren, ohne sich an Gräben und Mauern zu kehren. Bei den anderen Wörtern dagegen hat solche Erklärung keine Wahrscheinlichkeit. Chasîl, eigentlich „der Abfresser" ist vielmehr nur ein dichterisches Wort für Heuschrecke, und kommt daher nur in dichterischen Stellen, wie Ps. 78, 46. 1. Kön. 8, 37. 2. Chr. 6, 28 (Luther: Raupen) und Jes. 33, 4 (wo zu lesen ist: „Da wird man zusammenraffen euren Raub, wie Heuschrecken zusammenraffen, wie Heupferde rennen, rennt man danach") vor. — Ebenso scheint gazam (= assyr. Kisimmu), das außer bei Joel noch Am. 4, 9 (Luther ebenfalls: Raupe) vorkommt, nur ein dichterischer Name der die Gärten und Obstpflanzungen verheerenden Wanderheuschrecken zu sein; es bedeutet „Abschneider". — Noch findet sich ein hebr. Wort in den Formen gob, gobaj und gebim (plur.), jedenfalls die jungen Heuschrecken bezeichnend, von Luther Am. 7, 1 mit „Heuschrecken", Nah. 3, 17 und Jes. 33, 4 mit „Käfer" übersetzt. Die Ableitung ist zweifelhaft. Bochart deutet es nach dem Arabischen auf die „aus der Erde herauskriechende" Heuschreckenbrut, Credner auf die jungen Heuschrecken, welche bei Nacht und in der Kälte zu „hohen Haufen" zusammenzukriechen pflegen, besonders wo ihnen Zäune und Hecken Schutz bieten, um sich, sobald sie den erwärmenden Sonnenstrahl spüren, wieder zu zerstreuen. Von dieser Gewohnheit ist jedenfalls das Bild Nah. 3, 17 hergenommen. In Jes. 33, 4 dagegen scheint

das Wort in allgemeinerer Bedeutung gebraucht zu sein. — Endlich ist auch das Wort selasal in 5. Mos. 28, 42 (Luther: Ungeziefer) wahrscheinlich eine dichterische Bezeichnung der Heuschrecke mit Bezug auf das schwirrende Getön, welches das Insekt durch sehr rasche Reibung der Schenkel an den Deckflügeln hervorbringt (vgl. d. A. Fliegen S. 461). — Das Speisegesetz 3. Mos. 11 hat die oben erwähnten vier Heuschreckenarten den Israeliten zu essen erlaubt, wie auch Johannes der Täufer sich mit von Heuschrecken ernährte (Matth. 3, 4. Mark. 1, 6). Noch jetzt werden sie in Arabien, wo sie sogar in einzelnen Städten auf den Markt zum Verkauf kommen, und in Afrika, in Syrien jedoch nur von einzelnen Beduinenstämmen verzehrt, aber meist nur von ärmeren Leuten und als



Heuschreckenträger aus dem Zuge der Diener, ausgegraben im Palast des Sanherib zu Kujundschik. Nach Layard.

bloße Zukost. Entweder werden sie auf einer eisernen Platte leicht geröstet, an der Sonne getrocknet, mit Salz vermischt aufbewahrt und so gegessen, oder man kocht sie in Wasser mit etwas Salz und schmalzt sie, oder sie werden in Butter geschmort, oder die gedörrten Tiere werden zu Mehl vermahlen und dieses zu Kuchen verbacken. Kopf, Flügel, Füße und Eingeweide werden gewöhnlich zuvor entfernt, wiewohl manche Beduinen sie auch ganz verschlucken. Daß die Völker des Altertums sie teilweise als wohlschmeckende Leckerbissen geschätzt haben, zeigen die Bildwerke an den Wänden eines Ganges im Palast Sanheribs zu Kujundschik, wo unter den Dienern, welche allerlei Früchte, Blumen, Wildbret und anderes Zubehör für die königliche Tafel herbeibringen, auch solche sich befinden, die getrocknete, an Stäben befestigte Heuschrecken tragen. — Vgl. außer Bocharts Hierozoicon: Oedmann, Vermischte Sammlungen 2. Heft S. 77 ff. Credner, Beilage des Kommentars zu Joel und Tristram natural history of the bible S. 306 ff. und weitere ausgiebige Litteratur bei Dillmann, Kommentar zu 3. Mos. 11. Ws. (Gsb.)

Hevila, s. Havila.

Heviter (hebr. Chiwwî), canaanitische Völkerschaft (1. Mos. 10, 17. 1. Chr. 1, 15: Hivi, Hevi), die fast immer an vorletzter Stelle aufgezählt wird (2. Mos. 3, 8. 17. 23, 23 2c.). Zur Zeit Jakobs werden H. zu Sichem in der Mitte des Landes (1. Mos. 34, 2), zur Zeit Josua's weiter südlich in Gibeon (Jos. 9, 7. 11, 19) erwähnt. Dagegen dürfte die Ansetzung der H. am Hermon (Jos. 11, 3) oder sogar am nördlichen Libanon (Richt. 3, 3; vgl. auch 2. Sam. 24, 7) auf einer Verwechslung mit den Hethitern (s. d.) beruhen. Der Name bedeutet vielleicht ursprünglich „die in chawwôth oder Zeltdörfern wohnenden“. Ksch.

Hezrai (2. Sam. 23, 35) oder **Hezro** (1. Chr. 12, 37), einer der Helden Davids aus der Stadt Carmel (s. d. A.) in Juda.

Hezron hieß außer dem dritten Sohn Rubens (1. Mos. 46, 9. 2. Mos. 6, 14. 4. Mos. 26, 6. 1. Chr. 6, 3) der Stammvater eines Geschlechtes im Stamm Juda, der in 1. Chr. 4, 1 als Sohn, sonst aber als Enkel Juda's und Sohn des Perez (1. Mos. 46, 12. Ruth 4, 18. Matth. 1, 3) bezeichnet wird. Das Geschlecht teilt sich wieder nach den drei Söhnen Hezrons Jerachmeel, Ram und Chalubai oder Caleb (s. d. A.) in drei Zweige (1. Chr. 2, 9—41), zu welchen aber noch zwei Nebenzweige hinzukamen: einer, dem der sonst als Manassite bezeichnete Jair (s. d. A.) zugerechnet, und der aus einer Verbindung H.s mit einer Tochter Machirs von Manasse abgeleitet wird (1. Chr. 2, 21 f.), und ein anderer, dessen Ahnherr Ashur als erst nach seines Vaters Tode von einer dritten Frau Abia geborener Sohn H.s galt, und] dem die Patricierfamilien in Thekoa zugehörten (1. Chr. 2, 24; vgl. 4, 5 ff.).

Hezron lag nach Jos. 15, 3 an der Südgrenze des h. Landes, zwischen Kades Barnea und Adar. 4. Mos. 34, 4 wird statt dessen ein Ort Hazar Adar (Luther: „Dorf A.“) genannt. Möglich, daß zwei Orte, Hazer oder Hezron und Adar, so nahe bei einander lagen, daß sie als ein Ort (Hazar Adar) bezeichnet werden konnten, wie dies auch anderwärts vorkommt. — Unter den Städten im Südlande Juda's werden ferner Jos. 15, 25 aufgeführt: „Kirioth, Hezron, das ist Hazor“. Nach dem hebr. Text ist K.-H. als ein Name anzusehen und zu lesen „Kirioth-Hezron“ oder zu übersetzen „die Städte Hezrons“, wobei Hazor entweder als Gesamtname jener Städte gemeint sein kann oder als zweiter Name der (größeren) Stadt K.-H. Im letzteren Falle könnte man mit Robinson u. a. den

Ort in der ziemlich umfangreichen Ruinenstätte El-Karjetên nördlich von Tell Arâd wiederfinden. Dann wäre freilich das V. 3 erwähnte Hezron in dem Verzeichnisse V. 21—32 ausgelassen, oder man müßte (so Keil) das V. 23 neben Kedes (Kades Barnea?) genannte Hazor mit demselben identifizieren. M.

Hiddai (2. Sam. 23, 30) heißt in der Chronik (1. Chr. 12, 32) Hurai; vgl. d. A. Gaas.

Hiddekel, s. Tigris.

Hiel, s. Jericho.

Hierapolis, namhafte Stadt in dem südwestlichen Phrygien, wie Kolossä und Laodicea in dem reichen und blühenden Thale des zum Mäander strömenden Lykos belegen. Ihren Namen (= „heilige Stadt") hatte sie (seit Seleukos) als berühmte Kultusstätte der großen Göttermutter Atargatis (s. d. A. Atargation), der „Syrischen Göttin" (Syria dea), deren verschnittene Priester, die „Galli", allein ohne Gefahr dem an einem Hügel in der Nähe der Stadt gelegenen Plutonium nahen konnten, d. i. einer engen und tiefen Höhle, aus welcher ein dichter, schwarzer, für andere verderblicher Dampf strömte. Die ganze Umgegend ist vulkanisch, und die heißen Quellen bei H. waren im Altertum berühmt. Wie zu Kolossä und Laodicea, so hatte auch zu H. das Christentum schon in der Zeit des Apostels Paulus Wurzel geschlagen, und zwar war Epaphras (s. d. A.), der sich jedenfalls große Verdienste um die dortige Christengemeinde erworben hat, wahrscheinlich auch der Stifter derselben (Kol. 4, 13). Der Ort heißt gegenwärtig Pambuk-Kalʿah-sî, wie ihn schon Plinius Bambyce nennt (von den Syrern soll er auch Magog genannt worden sein), und noch jetzt finden sich dort sehr bedeutende Ruinen. H.

Hieser, s. Abieser.

Hilen, Priesterstadt in Juda (1. Chr. 7, 58 [6, 43]); ob auch Freistadt ist zweifelhaft (s. S. 462 Anm.); wohl dieselbe Stadt, welche Jos. 21, 15 (vgl. 15, 51) Holon genannt wird. Man will sie in der Ruinenstelle ʿArak Châlâ, 1/2 St. westlich von Beit Dschibrîn (Guérin, Judée II, 314 ff.) wiederfinden, wo noch umfangreiche Reste alter Höhlenwohnungen angetroffen werden. M.

Hilkia (hebr. Chilkijjah oder Chilkijjahu = Anteil, Eigentum Jehova's; griech. Chelkias und daher Susanna V. 2 Helkia und Bar. 1, 1. 7 Helchia geschrieben) war ein gebräuchlicher Mannesname, besonders im Stamm Levi, was aus seiner Bedeutung erklärlich ist. Am bekanntesten ist Hilkia, der Hohepriester, Sohn Sallums, aus Zadokitischem Geschlecht, Ahn Esra's, welcher zur Zeit Josia's die Tempelreparaturen leitete, und an dessen Namen sich die Auffindung des [deuteronomischen] Gesetzbuches knüpft (s. d. A. Josia und vgl. 2. Kön. 22. 23, 4. 24. 1. Chr. 7, 13 [5, 39]. 10 [9], 11. 2. Chr. 34. 35, 8. Esr. 7, 1. Neh. 11, 11. Bar. 1, 7). Seit Clemens von Alex. ist er häufig mit seinem Zeitgenossen Hilkia, dem Vater des Jeremias (Jer. 1, 1) für identisch gehalten worden, was aber sicher unrichtig ist, weil im Buch Jeremia's nichts auf ein Sohnesverhältnis des Propheten zu dem Hohenpriester hindeutet, und weil in Anathot, der Heimat Jeremia's nicht Zadokiten aus der Linie Eleasars, sondern Priester aus der Linie Ithamar ihren Sitz hatten; vgl. 1. Kön. 2, 26. Auch seine Identifikation mit dem gleichzeitigen Hilkia, Vater des Gemarja (s. d. A. und vgl. Jer. 29, 3) ist wenigstens ohne ausreichenden Anhalt. — Außerdem führt den Namen Hilkia der Vater des Eliakim (s. d. A.), Hausmeisters unter Hiskia (2. Kön. 18, 18. Jes. 22, 20); ferner ein levitischer Thorhüter (1. Chr. 27 [26], 11); ein Vorfahre des Ethan (1. Chr. 7, 45; hebr. 6, 30); das mit Serubabel heimgekehrte Haupt eines Priestergeschlechtes (Neh. 12, 7. 21); ein angesehener Zeitgenosse Esra's, wahrscheinlich ebenfalls ein Priester (Neh. 8. 4); endlich ein Vorfahre Baruchs (Bar. 1, 1) und der Vater Susanna's (Sus. 2, 63). Kl.

Himmel. Über die in der Bibel vorkommenden mehr dichterischen, als physikalischen Vorstellungen von dem Himmel s. d. A. Erde. Die gemeinmenschliche, nur für ein in toten Abstraktionen sich bewegendes Denken, nicht aber für das religiöse Leben entbehrliche Vorstellung, daß der Himmel Gottes Wohnstätte sei, ist in der Bibel manchmal zu dem anschaulicheren Bilde eines himmlischen Palastes oder Heiligtumes ausgestaltet (Ps. 11, 4. 29, 9. Mich. 1, 2. Hab. 2, 20 u. a.); auch wird dichterisch von den Söllern gesprochen, die sich Gott droben in der Himmelshöhe aus den Wolken zu seiner Wohnung baue (Ps. 104, 3. Am. 9, 6). Dabei fließen aber die Vorstellungen des himmlischen und des irdischen Heiligtums oft so in einander, daß die Ausdrücke im Zusammenhang ein und derselben Stelle bald auf dieses, bald auf jenes hinweisen (z. B. Ps. 20, 3 und 7), und in manchen Stellen nicht bestimmt gesagt werden kann, ob das eine oder das andere gemeint ist (z. B. Jes. 6). Anderseits enthält die Bibel auch nicht wenige Aussprüche, in welchen das klare Bewußtsein von der Unermeßlichkeit und alle räumliche Beschränkung ausschließenden Überweltlichkeit Gottes die Vorstellung, daß der Himmel seine Wohnstätte sei, als eine inkongruente zersprengt (vgl. z. B. 1. Kön. 8, 27. Jes. 40, 12. 66, 1). — Das spätere Judentum hat jenes himmlische Heiligtum immer mehr als ein dem irdischen Heiligtum der Stiftshütte oder des Tempels in allem einzelnen genau entsprechendes sich vorgestellt, wofür besonders die Stellen 2. Mos. 25, 9. 40. 26, 30 einen Anhalt boten, indem das Mosi gezeigte Modell der Stiftshütte als Abbild des himmlischen

Heiligtums aufgefaßt wurde (vgl. Hebr. 8, 5. 9, 23); und die so ausgebildete Vorstellung hat auch in dem religiösen Anschauungskreis des N. T., besonders im Hebräerbrief und der Offenb. Joh. ihre Stelle behauptet. — Ebenso ist die noch unbestimmte alttest. Vorstellung von einer Mehrheit von Himmelsräumen (s. d. A. Erde S. 409) von dem späteren Judentum zu der bestimmteren von sieben über einander befindlichen Himmeln ausgestaltet worden, von deren Beschaffenheit und Bewohnerschaft sich die religiöse Phantasie verschiedene Bilder schuf, und deren höchster als Gottes Wohnstätte gedacht wurde; und demgemäß ist auch im N. T. von einer Mehrheit von Himmeln die Rede (Eph. 4, 10; vgl. Joh. 14, 2); der Apostel Paulus aber berichtet von einer Vision, bei welcher er zuerst bis in den dritten Himmel, und dann noch höher hinauf in das himmlische Paradies (vgl. Offb. 2, 7. 22, 2 ff. und die Artt. Cherubim Nr. 3 und Eden Nr. 9), d. h. in die in unmittelbarster Nähe des Thrones Gottes befindliche himmlische Wohnstätte der Auserwählten (B. Henoch 61, 12) entrückt worden sei (2. Kor. 12, 2. 4). — Während manchmal von dem Himmel, im Gegensatz zu dem Wechsel und der Vergänglichkeit auf der Erdenwelt, besonders der Menschengeschlechter, als von etwas Unvergänglichem, ewig Bestehendem gesprochen wird (vgl. 5. Mos. 11, 21. Ps. 89, 30; vgl. V. 37 f. und Ps. 72, 5. 7. 17. Jer. 33, 20. 25. 31, 36), wird er der Ewigkeit und Unwandelbarkeit Gottes gegenüber als vergänglich bezeichnet (Ps. 102, 27. Jes. 51, 6; vgl. Luk. 21, 33); und so kündigt auch die Weißagung nicht bloß allerlei schreckhafte Vorzeichen am Himmel als Vorboten des großen Gerichtstages Gottes (Joel 3, 3 f.), sondern auch den mit der Gerichtskatastrophe verbundenen Untergang des der gegenwärtigen irdischen Welt angehörigen Himmels an (Jes. 13, 10. 13. 34, 4. 2. Petr. 3, 7. 10. Offb. 6, 12 f.), stellt aber auch in der Ankündigung eines neuen Himmels die in dieser Katastrophe sich vollziehende Welterneuerung und -verklärung als eine das ganze All, auch den Himmel umfassende dar (Jes. 65, 17. 66, 22. 2. Petr. 3, 13. Offb. 21, 1). — Der im späteren Judentum ausgeprägte Begriff des Himmelreiches bezeichnet das Reich Gottes als ein vom Himmel her errichtetes und seinem Charakter nach dem Himmel angehöriges im Gegensatz zu den irdischen Weltreichen; die Stellen Dan. 2, 44. 7, 13 f. legten nahe, ihn insbesondere von dem künftigen messianischen Gottesreiche zu gebrauchen; und so bezeichnet er im N. T. — jedoch nur im Evang. Matthäi — das durch Christum begründete Gottesreich in seiner Vollendungsgestalt, und zwar nicht bloß nach seinem Ursprung und Ziel und als Himmel und Erde umfassendes, sondern da das Himmlische zugleich das Übersinnliche, Geistliche, Ewige ist, auch nach seinem übersinnlichen, geistlichen und ewigen Charakter. — Öfter haben die späteren Juden statt der sehr gangbar gewordenen Gottesbezeichnung „der Gott des Himmels“ oder „der Gott vom Himmel“ (d. h. der vom Himmel her sich kundgebende Gott) auch den Ausdruck „der Himmel“ für sich allein gebraucht; und so hat er auch in einigen neutest. Stellen (bes. Luk. 15, 18. 21) wahrscheinlich dieselbe Bedeutung.

Himmelsbrot, s. Manna.

Hin, s. Maße.

Hindin, s. Hirsch.

Hinnom. „Thal Hinnom“, auch „Thal Ben Hinnom“ oder „Thal des Sohnes oder der Kinder Hinnoms“, bei den Arabern Wadi Dschehennom, ist das an der Südseite Jerusalems hinlaufende, den Berg Zion von dem Berg des bösen Rates (Dschebel Abu Ṭôr) trennende Thal. Es bildet die Fortsetzung des Thales Gihon (s. d. A.) von da an, wo sich das Thal an der Südwestecke des Zion ostwärts wendet, um in starkem Abfall dem Kidronthal zuzulaufen, mit welchem es sich bei den alten Königsgärten, in der Nähe des sogen. Hiobsbrunnens vereinigt. Seinen Namen soll es nach einem gewissen Hinnom, bezw. dessen Nachkommen haben; wahrscheinlich bedeutet er aber „Seufzen, Gestöhn“. Heutzutage wird es Wadi er-Rebâbi genannt. Seinem Lauf folgte die Südgrenze des Stammgebietes Benjamin und die Nordgrenze des Stammgebietes Juda (Jos. 15, 8. 18, 16. Neh. 11, 30). Man ging zum Ziegel- (richtiger Scherben-)Thor hinaus, um in dasselbe hinabzusteigen (Jer. 19, 2). In diesem Thal, und zwar nach Hieronymus in dem Gartenland nahe bei seiner Vereinigung mit dem Kidronthal war das Tophet, d. h. die Stätte, wo unter den abgöttischen Königen Ahas, Manasse und Amon dem Baal-Moloch Söhne und Töchter im Feuer verbrannt wurden, bis Josia diese Opferstätte verunreinigen ließ (2. Kön. 23, 10. 2. Chr. 28, 3. 33, 6. Jer. 7, 31. 19, 6). Diese verabscheute Feuerstätte wurde Anlaß, daß das Thal Hinnom (hebr. Gehinnom) später dem Ort der Verdammnis seinen Namen Geenna gab (s. Hölle). — Der Abhang des Berges des bösen Rates (welcher seinen Namen von dem Rat des Kaiphas Joh. 11, 49 f. hat, dessen Landhaus angeblich auf demselben lag) ist ganz voll von Felsengräbern (vgl. Tobler, Dritte Wanderung S. 348 f.); in der Nähe der Einmündung in das Kidronthal liegt auch der traditionelle „Blutacker“ (s. d. A. und vgl. dazu noch Bädeker-Socin S. 239 f.). W.

Hiob (eigentlich Ijjôb, im Griechischen Ἰώβ, im Lateinischen und danach im Französischen und Englischen Job, im Italienischen gar Giobbe) ist der Held des gleichnamigen alttest. Buches, des umfangreichsten Gedichtes des A. T. und zugleich der größten religiösen Dichtung der vorchristlichen Zeit. Die Erwähnung Hiobs bei Hes. 14, 14 und 20, die einzigen Stellen, an welchen er im A. T. noch ge-

nannt wird, ist von dem Buche Hiob bereits abhängig, ebenso wie Tob. 2, 12, wo Hiob als ein Muster vollkommener Frömmigkeit, und Jak. 5, 11, wo er als ein Muster der Geduld angeführt wird. Die Dichtung ist hervorgerufen durch die von alters her so oft und so mannigfaltig erörterte Frage, wie die Leiden, welche Fromme zu erdulden haben, auszugleichen sind mit dem Glauben an das Walten eines heiligen, gerechten, allwissenden und allmächtigen Gottes. Der gesetzliche Standpunkt des alten Bundes begünstigte die äußerliche Auffassung, welche in jedem Leiden eines Menschen nur Strafe für seine Sünde erkannte und von dem grausamen Schluß aus den Leiden eines bisher für fromm Gehaltenen auf dessen Sündenschuld nicht zurückschreckte. Ihr gegenüber ließen solche, welche an der Thatsache, daß auch der Gerechte viel leiden muß, festhielten, sich wohl zu der Leugnung eines gerechten göttlichen Waltens fortreißen. Die Versöhnung dieser Gegensätze durch Hinweisung auf die läuternde Wirkung der Leiden lag nahe, aber sie reichte nicht aus, wenn ein Frommer bis zu seinem Ende von Leiden verfolgt wurde und dagegen Gottlose ihr ganzes Leben im Sonnenscheine des Glückes hinbrachten. Es blieb nichts übrig, als in unbedingtem Vertrauen in das unerforschliche Walten Gottes sich zu ergeben und die heilsame Frucht der Leiden in der Bewährung solchen Glaubens zu erkennen. Durch die genannten Gegensätze und Vorstufen schreitet das Buch Hiob zu dieser Lösung hindurch und läßt so dem schwierigen Problem, welches auch die Verfasser des 37., 49. und 73. Psalm beschäftigt hat, die umfassendste Behandlung angedeihen. Man kann als das Ergebnis der Dichtung das Bewußtsein der durch nichts zu scheidenden Gemeinschaft des wahrhaft Frommen mit seinem Gott bezeichnen, welches der 73. Psalm V. 25 f. in den Worten ausspricht: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde; wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil", und kürzer das Buch Hiob selbst K. 19, V. 25: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt". — Der ganze Inhalt des Buches setzt einen längeren Entwickelungsprozeß der alttestamentlichen Gedanken voraus, und insbesondere ist eine solche Berücksichtigung der Gemütsbedürfnisse des einzelnen Individuums erst nach der Aufhebung des Reiches Ephraim (722 v. Chr.) eingetreten, während sie früher durch die das ganze Volk und seine Schicksale umfassende Betrachtung zurückgedrängt wurde. Anderseits gestattet schon die frische Originalität und der freie Schwung der Gedanken, sowie insbesondere die Benutzung des Buches bei Jeremia und Ezechiel nicht, es bis in die Nähe des babylonischen Exils (600 v. Chr.) oder gar über dasselbe herabzurücken. Und so wird man am sichersten gehen, wenn man seine Abfassungszeit in die erste Hälfte des 7. Jahrhunderts v. Chr. setzt. — Seinen reichen Gedankeninhalt hat nun aber der Dichter nicht in abstrakter Lehrhaftigkeit dargelegt, sondern an die Erzählung von Hiob und seinem Schicksal angeknüpft. Daß diese Erzählung von ihm nicht frei erfunden, sondern der Überlieferung entlehnt ist, läßt sich schon aus der ganzen Weise des Altertums und seiner Poesie vermuten, welche in solchen Fällen sich niemals rein erfindend verhält, sondern an Stoffe anknüpft, welche die volkstümliche Überlieferung ihr darbietet. Und diese Vermutung wird durch den Namen Hiobs bestätigt, dessen etymologische Bedeutung zwar eine Beziehung auf den Gedankeninhalt des Gedichtes zuläßt, diese Beziehung aber keineswegs so nahe legt, daß man denken könnte, er sei von dem Dichter selbst mit Rücksicht auf das von ihm behandelte Problem gebildet worden; vielmehr sieht er sich, gleich den Namen der drei Freunde Hiobs, Eliphas, Bildad und Zophar, wie ein von der Überlieferung dargebotener an. Auch würde bei freier Erfindung zur Bezeichnung des Wohnortes Hiobs statt der bestimmten Angabe des Landes Uz ein allgemeinerer Ausdruck gewählt worden sein. Dieses Land Uz ist nach K. 1, 3 im Osten von Canaan, nach einer Angabe der griechischen Übersetzung bestimmter auf der Grenze zwischen Edomitis u. Arabien zu suchen; und dazu stimmt auch der Wohnort der Freunde Hiobs. Eliphas stammt aus Theman, welches nach 1. Mos. 36, 4. 10 ff. bestimmt ein edomitischer Landstrich, Eliphas nach derselben Stelle ein alter edomitischer Personenname ist; Bildad aus Suah, welcher Stamm 1. Mos. 25, 2 auf Abraham und Ketura zurückgeführt wird, deren Nachkommen die östlich vom israelitischen Lande liegenden arabischen Distrikte bewohnten. Die Überlieferung von einem in uralter Zeit in dieser Gegend lebenden frommen und zuerst glücklichen, dann vom schwersten Leid heimgesuchten Mann bot nun dem Dichter für die Darstellung seiner Gedanken die erwünschteste Grundlage dar. Die entlegene Zeit, in welcher im nächsten Verkehr zwischen Gott und den Patriarchen die reine Wahrheit noch ungetrübt durch menschlichen Irrtum sich offenbarte (vgl. K. 15, 19), und die nichtisraelitische Örtlichkeit gestattet ihm, seine von den unter seinem Volke herrschenden Ansichten und Traditionen vielfach abweichende Auffassung ungestört vorzutragen; und zugleich bot die Geschichte eines Mannes aus benachbartem und verwandtem Stamme größeres Interesse dar und die Möglichkeit, den Helden als in der religiösen Anschauung Israels stehend darzustellen. — So nimmt denn die Dichtung folgenden Gang: Hiob ist ein Mann von unsträflicher Rechtschaffenheit und, dem entsprechend, mit äußeren Gütern reich gesegnet (K. 1, 1—5). Da sucht ihn, um seine Frömmigkeit auf die Probe zu stellen, der Satan mit Gottes Einwilligung zuerst mit Vernichtung seiner ganzen Habe und seiner Kinder (K. 1, 6—22) und dann als Hiob diese Prüfung bestanden hat, mit der entsetz-

lichen Krankheit des Aussatzes im höchsten Grade heim (K. 2, 1—8). Auch jetzt noch weist er die Aufforderung seines Weibes zum Abfall von Gott zurück (K. 2, 9 und 10). Als aber die genannten Freunde kommen, um ihn zu trösten, und beim Anblick seines furchtbaren Leiden sieben Tage und sieben Nächte schweigend bei ihm sitzen (K. 2, 11—13), da hört er aus diesem Schweigen den stillen Vorwurf heraus, daß er sein Leiden durch seine Sünde selbst verschuldet habe, und bricht nun selbst das Schweigen, indem er den Tag seiner Geburt verwünscht (K. 3). Jetzt ist auch den Freunden die Zunge gelöst, und in einem in drei Gängen verlaufenden Wechselgespräch mit ihnen schreitet die Gedankenentwickelung in dramatischer Lebendigkeit fort. Und auch das entspricht dem Wesen einer wahrhaft tragischen Verwickelung, daß nicht etwa Hiob als völlig im Recht und seine Gegner als völlig im Unrecht befindlich dargestellt werden. Vielmehr ist man im ersten Cyklus der Wechselreden (K. 4—14) eher geneigt, den besonnenen Vorstellungen beizupflichten, mit welchen die Freunde recht leidenschaftlichen Ausbrüchen Hiobs entgegentreten. Im zweiten Cyklus (K. 15—21) aber ändert sich das Verhältnis, indem die Freunde durch Hiobs Widerspruch gereizt, in der Einseitigkeit, mit welcher sie den Zusammenhang zwischen Leiden und Sünde behaupten, sich zu verhärten anfangen, während Hiob, indem er von seinen Freunden sich verlassen sieht, mit gefaßterem Gemüt wieder zu Gott sich wendet. Schon gegen Ende dieses zweiten Cyklus (K. 19, 25 ff.) hat er sein unbedingtes Gottvertrauen wiedergefunden, und von da an ist er so entschieden im Vorteil, daß der Redefluß der Gegner, welcher sich anfangs so reichlich ergossen hat, im dritten Cyklus (K. 22—28) allmählich versiegt und in die nackte Beschuldigung des Leidenden ausläuft. Der dritte von ihnen verstummt sogar völlig, und so kann anstatt der Wechselrede mit ihm eine weitere Rede Hiobs, in welcher er was die Freunde zum Preise der Gerechtigkeit und der unerforschlichen Weisheit Gottes gesagt haben, noch überbietet, auch diesen Cyklus zu symmetrischer Abrundung bringen. Aber die befriedigende Lösung vermag doch auch Hiob nicht zu geben, vielmehr erwartet er sie von Gott und legt, nachdem die Freunde ihm das Wort überlassen haben, in seiner Schlußrede noch einmal die beängstigenden Rätsel des Lebens ausführlich dar (K. 29—31). Auch das unerwartete Auftreten Elihu's, der die läuternde Wirkung der Leiden besonders hervorhebt (K. 32—37), führt nicht zur befriedigenden Lösung. Wohl aber ergibt sich diese, als Gott selbst ins Mittel tritt, durch die Offenbarung seiner Herrlichkeit Hiob demütigend, zugleich aber ihn aufrichtend durch die Gnade, mit welcher er ihm sich nahet (K. 38—41). Und da nun Hiob in Demut und unbedingtem Vertrauen sich ihm ergeben hat (K. 42, 1—5), so kann die abschließende Erzählung berichten, wie der in der Prüfung bewährte in seinen Glücksstand wieder eingesetzt wird, die verblendeten Freunde aber durch ein Brandopfer und Hiobs Fürbitte gesühnt werden sollen (K. 42, 7—17), zugleich eine Beweis, daß Gott an der Aufrichtigkeit, auch wenn sie Zweifel und Irrtümer ausspricht, größeres Wohlgefallen hat, als an solchen, die seine Anwälte zu sein glauben, aber, an dem Buchstaben seines Wortes haftend, dessen Geist verlieren. — Schon diese kurze Darlegung des Ganges der Dichtung kann auf ihren kunstvoll gegliederten Bau aufmerksam machen. Eine, der Natur ihres Gegenstandes entsprechend, in schlichter Prosa gehaltene einleitende (K. 1 u. 2) und abschließende (K. 42, 7—17) Erzählung schließt die den eigentlichen Körper der Dichtung bildenden und in poetischer Form verlaufenden Reden ein. Auch diese zerfallen wieder in drei Hauptteile: Hiobs Wechselreden mit den Freunden (K. 3—28), Hiobs Schlußrede (K. 29—31) und die Reden des zur Schlichtung des Streites hervortretenden Gottes, an welche Hiobs kurzes demütiges Bekenntnis sich anschließt (K. 38—42, 6). Wiederum gliedern sich nicht bloß jene Wechselreden in drei Cyklen, sondern auch in diese selbst dringt, den drei Freunden Hiobs entsprechend, die Dreiteiligkeit ein. Nur durch das völlig unvorbereitete Auftreten Elihu's (K. 32—37) wird diese Symmetrie auffallend gestört und schon dies allein konnte für viele Gelehrte ein hinlänglicher Grund werden, die Reden Elihu's für ein späteres, wenn auch an sich nicht wertloses, Einschiebsel zu halten. — Das unvergleichliche Gedicht hat es wohl verdient, daß die drei Hauptgattungen der Poesie sich um seinen Besitz gestritten haben. Und in der That liegt ein episches Element in der grundlegenden und abschließenden Erzählung, ein dramatisches in den Wechselreden, welche jedoch nicht im stande sind, das Ganze zu einem eigentlichen Drama zu machen, da zu dessen Wesen, wie der Namen schon zeigt, nicht bloß Wechselreden, sondern Wechselhandlungen gehören; und die lyrische Poesie kann ihre Ansprüche darauf gründen, daß in den Reden Hiobs und der Freunde und Gottes der Dichter doch eigentlich nur die Gedanken und Gefühle ausgedrückt hat, welche sein eigenes Gemüt bewegten. Man wird allen dreien ihre relative Berechtigung zuerkennen, wenn man das Ganze etwa mit Dillmann als „ein episch und dramatisch gehaltenes Lehrgedicht" bezeichnet. — Auch an dem Berufe des A. T., auf die neutestamentliche Vollendung hinaus zu weisen, nimmt das Buch Hiob teil. Es wird durch seine oben hervorgehobenen Grundgedanken zu einer großartigen Prophetie auf den, in welchem die Wahrheit und Gnade Gottes in ihrer ganzen Fülle sich zu den Menschen herabgeneigt hat, und im Glauben, an welchen wir der unzertrennlichen Gemeinschaft mit Gott völlig gewiß werden; zu einer Prophetie, deren Klarheit und innere Gewißheit um so bewunderungswürdiger ist, als ihr jener Grund eines lebendigen

und unerschütterlichen Gottvertrauens noch fehlte, welcher uns in der Erscheinung des eingeborenen Sohnes Gottes gegeben ist. Wenn aber einige in der Stelle K. 19, 25 ff. auch den Glauben an die Unsterblichkeit haben finden wollen, so kann man das doch nur implicite gelten lassen, insofern nämlich die im Glauben mit dem ewigen Gott geeinigte Seele damit auch über die Not und Angst des Vergänglichen erhoben ist. Denn hätte der Dichter einen entwickelten Glauben an eine persönliche Fortdauer gehabt, so hätte er sein Gedicht so gar nicht verfassen können, indem jener Glaube in der Aussicht auf eine jenseitige Aufhebung des diesseitigen Widerspruchs zwischen Frömmigkeit und Glück die einfachste Lösung des Problems dargeboten hätte, dessen Lösung der Dichter auf anderem Wege hat suchen müssen. — Auch die Christen und die Moslimen haben nicht versäumt, dem alttestamentlichen Dulder ihre Verehrung zu bezeugen: im Hauran, also wenigstens nicht allzu fern von der Örtlichkeit, in welche das Buch Hiob die Heimat seines Helden verlegt, existiert heute noch das Grab und ein gefeiertes Kloster Hiobs (Ejjubs). Seine furchtbare Krankheit hat ihn in der christlichen Kirche zum Schutzpatron der Pestkranken werden lassen, in welcher Eigenschaft er manchem „Hiobsspital" den Namen gegeben hat. — Näheres in den Kommentaren von Umbreit (1824, 32), Ewald (1836, 51), Stickel (1842), Schlottmann (1851), Delitzsch (1863, 77), Dillmann (1869, 91), Merx (1871), Hitzig (1874). G. Baur.

Hion, s. Ijjon.

Hiram oder **Huram** (phönic. Chirôm, wahrscheinlich = Achîrôm, d. i. „Bruder, Freund der Hoheit" [Baals]; hebr. Chîram, Chîrôm und in der Chronik Chûram; griech. neben Cheiram, Heiramos, Heirōmos, Hierōmos auch Sirōmos und Sūron) hieß der mit David und Salomo gleichzeitige, hochberühmte König von Tyrus. Nach den tyrischen Überlieferungen, die uns jedoch nur in verhältnismäßig sehr junger Gestalt (besonders durch die von Josephus, Altert. VIII, 5, 3. gg. Ap. I, 17. 18 aus Dios und Menander gemachten Mitteilungen) bekannt sind, war er der Sohn und Nachfolger Abibaals, regierte 34 Jahre und hinterließ bei seinem im 53. Lebensjahr erfolgten Tode den Thron seinem Sohne Baleazar. Von Kriegsthaten, die er vollbracht, wird nur die Wiederunterwerfung der den Tribut verweigernden Kittier (in Cypern) gemeldet; mehr dagegen von seinen großartigen Bauten: den Aufschüttungen, durch welche er an der Ostseite von Tyrus den Grund und Boden für einen neuen Stadtteil schuf, und den bis dahin auf einer Insel stehenden Tempel des olympischen Zeus, d. h. des Baal-Samêm (= schamajim) mit der übrigen Stadt verband; von den prachtvolleren Umbauten älterer Tempel, zu deren Bedachung er Cedernholz vom Libanon verwendete, und dem Neubau der Tempel des Herkules (s. d. A.) und der Astarte, sowie von den goldenen Weihgeschenken, besonders einer noch von Herodot (II, 44) bewunderten goldenen Säule, womit er jenen Zeustempel schmückte. Wie in seinen Prachtbauten, so soll er auch in der Weisheit mit Salomo gewetteifert haben: die Sage erzählt von einem Rätselwettspiel, in welchem zuerst Hiram den Salomo, dann aber Salomo einen jungen Tyrier, Namens Abdemon, als den Überlegenen anerkennen mußte. Nach der Bibel hat Hiram mit dem damals schon mächtig gewordenen David durch Gesandte eine Verbindung angeknüpft, ihm auf seinen Wunsch für seinen Palastbau Cedernholz, Zimmerleute und Steinmetzen geschickt und die freundschaftlichen Beziehungen zu ihm stets unterhalten (2. Sam. 5, 11. 1. Chr. 15, 1. 1. Kön. 5, 1 [15]). In noch engere, durch einen Bundesvertrag besiegelte Verbindung trat er mit Salomo, den er gleich bei seiner Thronbesteigung hatte beglückwünschen lassen. Er lieferte zum Tempelbau Cedern und Cypressen, die er durch seine Arbeiter auf dem Libanon fällen, an das Meer schaffen und in Flößen nach Joppe schaffen ließ, wo sie an Salomo's Beamte abgeliefert wurden; auch bei der Behauung von Holz und Steinen halfen im Dienst Hirams stehende, in solchen Arbeiten erfahrene Gibliter (s. Byblos). Salomo lieferte dafür außer dem Lohn der phönicischen Arbeiter jährlich für den Hofhalt Hirams 20000 Cor Weizen und 20000 Bath (so ist 1. Kön. 5, 11 wahrscheinlich zu lesen) feinstes Olivenöl. Daß Salomo auch Sandelholz (so lies 2. Chr. 2, 8 st. „Ebenholz") vom Libanon (wo es nicht wächst) bezogen und den phönicischen Arbeitern große Quantitäten von Weizen, Gerste, Öl und Wein geliefert habe, berichtet erst der Chronist (vgl. 1. Kön. 5. 2. Chr. 2). Außer Cedern und Cypressen, die Salomo auch für seinen Palastbau brauchte, half ihm Hiram ferner mit 120 Talenten Gold den Aufwand für den Tempel- und Palastbau bestreiten, wofür ihm Salomo nach Vollendung der Bauten den 20 Städte umfassenden Bezirk Galiläa's abtrat, welchem Hiram den Namen Cabul (s. d. A.) gab (1. Kön. 9, 10 ff.). Von besonderem Werte für Salomo wurde das Bündnis mit Hiram endlich noch dadurch, daß es seine Ophirfahrten ermöglichte (s. Handel Nr. 4). — So sehr die biblischen Nachrichten zu dem stimmen, was wir sonst von Hiram wissen, so liegt doch in chronologischer Beziehung ein Widerspruch vor, der mit Sicherheit nicht gelöst werden kann. Nach 1. Kön. 9, 10 ff. vgl. 6, 1 scheint nämlich Hiram noch im 24. Regierungsjahr Salomo's gelebt zu haben, könnte also, wenn seine Regierungszeit im ganzen 34 Jahre betrug, höchstens 10 Jahre mit David gleichzeitig regiert haben. In der That sagt auch Josephus wiederholt (gg. Ap. I, 18. Altert. VIII, 3, 1) der Tempelbau habe im Lauf des 12. Regierungsjahres Hirams begonnen, wonach nur seine 8 ersten Regierungsjahre noch in die Zeit Davids fielen. Demnach müßte aber David

seinen Palastbau erst in seinen letzten 8 Regierungsjahren ausgeführt haben, und es wäre davon nur darum schon in 2. Sam. 5 berichtet, weil dort nicht eine chronologische, sondern eine Sachordnung befolgt ist. Diese Annahme, mittels deren viele die Schwierigkeit lösen wollen, steht aber mit dem biblischen Bericht nicht im Einklang, nach welchem Davids Palast schon vor seiner Verbindung mit Bathseba erbaut und bezogen war (vgl. 2. Sam. 11, 2 und dazu 2. Sam. 7, 2. 12). Noch weniger zulässig ist die Auskunft, der mit David befreundete Hiram sei ein anderer, entweder Hirams Vater Abibal oder sein Großvater, von denen dieser möglicherweise Hiram geheißen, und jener beide Namen geführt haben könne (vgl. dagg. 1. Kön. 5, 1. 2. Chr. 2, 3). Hält man die chronologischen Daten des Josephus (von denen das für den Beginn des Tempelbaues freilich wohl nur auf seiner eigenen Berechnung beruht), für zuverlässig, so bleibt vielmehr nur die Annahme, daß die biblische Überlieferung vermöge einer Ungenauigkeit oder Verwechselung die Beihilfe, welche schon Abibal bei Davids Palastbau leistete, dessen ebenfalls mit David befreundetem berühmterem Sohne Hiram zuschrieb. Möglich wäre freilich auch, daß Menander die Regierungszeit Hirams zu kurz angegeben hat, oder daß die Zeitbestimmung 1. Kön. 9, 10 (mit den darauf gegründeten Berechnungen des Josephus) unrichtig ist, indem die Abtretung des Distriktes Cabul in Wirklichkeit nicht erst nach Vollendung der Bauten Salomo's erfolgte. — Die angeblich aus phönicischen Quellen geschöpfte Nachricht Tatians, Salomo habe eine Tochter Hirams geheiratet, wird durch die biblische Angabe, daß er neben seiner ägyptischen Hauptgemahlin auch sidonische Weiber gehabt habe (1. Kön. 11, 1. 5), nur noch unwahrscheinlicher. Ob wohl Ps. 45, 13 zur Entstehung der Sage beigetragen hat? Einen, etwa 2 Std. von Tyrus in südöstlicher Richtung am Weg nach Kana auf hohem Piedestal stehenden kolossalen Kalkstein-Sarkophag bezeichnet der Volksmund als „Grab des Hiram". — Ein anderer in der Bibel nicht erwähnter tyrischer König Hiram war Zeitgenosse des Perserkönigs Cyrus, der im 14. Regierungsjahr desselben (im ganzen regierte er 20 Jahre) den Thron bestiegen haben soll (Jos. gg. Ap. I, 21); es ist derselbe, den Herodot (VII, 98) Siromos nennt. — Hiram hieß auch der tyrische Künstler, welchen Salomo zur Anfertigung der ehernen Tempelgeräte aus Tyrus berief, oder welchen ihm nach der Chronik König Hiram schickte (1. Kön. 7, 13 ff. 40. 45. 2. Chr. 2, 7 ff. 13. 4, 11). Der Zusatz Abi oder Abiv zu seinem Namen (= mein, sein Vater) ist wahrscheinlich Ehrentitel, s. v. a. Meister, Berater. Er war Sohn eines tyrischen Vaters und einer israelitischen Mutter, die nach 1. Kön. 7, 14 eine Witwe aus dem Stamm Naphtali, nach 2. Chr. 2, 14 dagegen eine Danitin war. Glaubt man beide Angaben als geschichtlich ansehen zu müssen, so gleicht man sie am besten durch die Annahme aus, daß sie eine geborene Danitin war, und zuerst einen Naphtaliten und nach dessen Tode einen Tyrier heiratete. Die spätere jüdische Überlieferung (schon Josephus, der Altert. VIII, 31, 4 seinen Vater Urias nennt und ausdrücklich als Israeliten bezeichnet) wollte die Abkunft des berühmten Künstlers zu einer rein israelitischen machen, weshalb der Tyrier nur sein Stiefvater gewesen sein soll. Nach der älteren Überlieferung war er nur Meister in der Erzarbeit; der Chronist aber schreibt ihm dazu auch alle Kunstfertigkeiten Bezaleels (s. d. A.) zu. — Als israelitischer Name kommt Huram nur bei einem Benjaminiten vor (1. Chr. 9 [8], 5).

Hirkanus (richtiger Hyrkanus), Sprößling des Tobias, hatte in der Zeit des Hohenpriesters Onias Geld im Tempel deponiert (2. Makk. 3, 11). Als ein mächtiger einflußreicher Mann bezeichnet, war er entweder einer der Söhne des Tobias und der Schwester des genannten Hohenpriesters, die später zur Partei des nachmaligen Hohenpriesters Menelaus (2. Makk. 4, 23) gehörten (Joseph., Altert. XII, 5, 1), oder wahrscheinlicher derselbe Hyrkanus, der ein Enkel dieses Tobias und Sohn Josephs von seiner eigenen Nichte war, und in jener Zeit eine bedeutende politische Rolle spielte (Joseph., Altert. XII, 4, 2—9. 11).

Hiroth, s. Hahiroth.

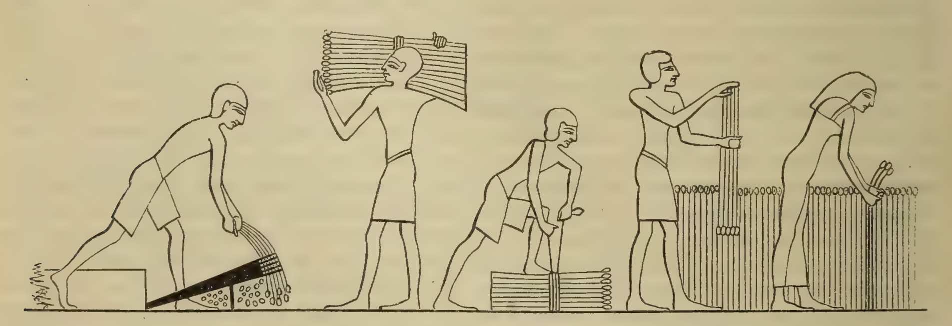
Hirsch (hebr. 'ajjal) und **Hinde** oder **Hindin** (hebr. 'ajjalah und 'ajjéleth). Im A. T. wird der Hirsch neben der Gazelle (s. d. A.) als gewöhnliches Jagdwild genannt (5. Mos. 12, 15. 22), ausdrücklich als rein bezeichnet (5. Mos. 14, 5) und unter dem auf Salomo's königliche Tafel kommenden Wildbret mit aufgeführt (1. Kön. 4, 23; hebr. 5, 3). Hirschjagden sind auch auf ägyptischen Bildwerken dargestellt; und auf einer assyrischen Tafel aus Sanheribs Palast sieht man einen Hirsch mit zwei Hindinnen abgebildet. — Von der Vertrautheit der Israeliten mit den Eigenschaften und Lebensgewohnheiten des edlen Tiers zeugt manches Dichterwort und -bild. Seine Schnelligkeit und Behendigkeit bei dem schlanken und doch sehr kräftigen Bau und der stolzen Haltung leiht ein beliebtes Bild zur Charakteristik von Männern, besonders von Kriegshelden (Ps. 18, 34. Hab. 3, 19. Jes. 35, 6. Hhl. 2, 9. 17. 8, 14); so wird Naphtali 1. Mos. 49, 21 mit Bezug auf die Schnelligkeit seiner Helden „ein schneller Hirsch" (eigentlich eine losgelassene, d. h. in unaufhaltsamem Lauf dahineilende Hindin) genannt. Die Anmut des Gliederbaues und der Bewegungen, sowie die schwarzen Augen mit dem offenen sanften Blick machen die Hindin zum Bild weiblicher Liebenswürdigkeit (Spr. 5, 19; vgl. die Beschwörung Hhl. 2, 7. 3, 5). Der im heißen Sommer und in der Brunstzeit des Wassers sehr bedürftige und sein Verlangen danach

gegen die Sitte der verwandten Wiederkäuer durch Heraushängen der Zunge bekundende Hirsch veranschaulicht das brünstige Verlangen nach Erquickung (Ps. 42, 2, wo das mit „schreit" übersetzte hebr. Wort wahrscheinlich nur „sich ausstreckt, verlangt, lechzt" bedeutet). Die zwar heftigen aber kurzen Wehen, unter denen die Hindinnen nach vollendeter Tragezeit, die 40—41 Wochen dauert, im einsamsten, dichtesten Holze ihr Junges (gewöhnlich eins, selten zwei) werfen, das plötzliche Eintreten der Wehen, wenn Muttertiere von heftigen Donnerschlägen erschreckt werden (Ps. 29, 9), die unablässige Sorgfalt und Treue, mit welcher sie ihre Kälber in den ersten Tagen schützen, hüten und versorgen, so daß nur völliger Futtermangel infolge furchtbarer Dürre sie zum Verlassen derselben bestimmen kann (Jer. 14, 5), die schon nach den ersten acht Tagen gewonnene Fähigkeit der Kälber den Muttertieren überallhin zur Äßung zu folgen und die Trennung von denselben, um fortan selbständig die Fluren zu durchstreifen, sobald sie erstarkt sind, — alles dies ist der Wahrnehmung israelitischer Beobachter nicht entgangen (vgl. Hiob 39, 1—4). In Ps. 22, 1 sind „Hindin der Morgenröte" (so lies st.: „H., die frühe gejagt wird") wahrscheinlich die Stichworte eines Liedes, nach dessen Weise der Psalm gesungen und von der Musik begleitet werden sollte. Kaum aber ist es eine bildliche Bezeichnung der aufgehenden Sonne, da die Sonne von den Israeliten als ein männliches Wesen aufgefaßt wurde und zu dem die Hindin keine Hörner hat. Hindin der Morgenröte ist nach dem gleichen Brauche gesagt wie Wölfe des Abends. Wenn der Morgen tagt, tritt die Hindin aus dem dunkeln Wald hervor, noch nicht vom Lärm des Tages verscheucht. — Ob die Israeliten den Damhirsch durch ein besonderes Wort vom Edelhirsch unterschieden haben, ist zweifelhaft. Von letzterem hat man in Palästina keine Spur getroffen, wohl aber vom ersteren. Wir haben demnach unter dem biblischen Hirsch wahrscheinlich stets den Damhirsch zu verstehen. — Das Reh ist am Karmel beobachtet worden. Es trägt in jener Gegend noch den gleichen Namen wie im Altertum, nämlich Jachmur, was Luther unrichtig 5. Mos. 14, 5 mit Büffel, 1. Kön. 4, 23 mit Gemse übersetzt hat. Wo es in der deutschen Bibel vorkommt, ist überall die Gazelle (s. d. A.) gemeint. (Fu.)

Hirse kommt in der deutschen Bibel nur Hes. 4, 9 für das hebr. dochan vor; gemeint ist wahrscheinlich die von den Arabern noch so genannte Moorhirse (Holcus Dochna Forsk. = Sorghum vulgare Pers.) mit mehr als mannshohem, bis fünf Ellen großem Halm, schmalen lanzettförmigen Blättern, ährenartigen kurzen und gedrängten Rispen mit zu dreien oder einzeln stehenden Zwitterblüten, grannigem Spelz und ovalen, zusammengedrückten, graubraunen Körnern von der Größe



Hirse. Panicum italicum.



Hirse. Ernten der Durahirse im alten Ägypten. Nach Wilkinson.

des Reiskorns; sie liefert sehr reichen Ertrag, häufig drei Ernten im Jahr, und wird in Italien und Ägypten als Vogelfutter, in Arabien und Syrien aber auch teils als Grütze, teils allein oder mit Getreide gemischt zu einer geringeren Sorte Brots verbacken, von ärmeren Leuten zur Nahrung verwendet. Eine andere verwandte Art ist die Moorhirse (Holcus saccharadus *L.*); doch werden schon seit lange in Syrien, Arabien und Ägypten die Ausdrücke dura und dochan als gleichbedeutend gebraucht. Jetzt wird die Moorhirse in Palästina besonders in der Hule, viel auch in Hauran gebaut (daher: „hauranische Dura“ im Unterschied von dem Mais, der in Syrien jetzt gewöhnlich Dura genannt wird); man drischt sie mit der Dreschtafel aus (s. Ackerbau Nr. 6). — In Jes. 28, 25 fanden mehrere alte Übersetzer (bes. Sept. und Vulg.) in dem Wort nisman die allbekannte aus Indien stammende gewöhnliche Hirse (Panicum miliaceum *L.*); das Wort bedeutet aber eher „an den bestimmten, abgegrenzten Platz“ (Luther: „wo er es hin haben will“), wenn der Text nicht verderbt ist.

Hirten und vorzugsweise (s. d. A. Viehzucht) Schäfer (1. Mos. 4, 2) werden oft in der Bibel erwähnt, sowohl Wanderhirten oder Nomaden (vgl. 1. Mos. 4, 20) als auch ansässige H. (Joh. 10, 1 ff.), deren Hürden (4. Mos. 32, 16) von Stein gebaut waren. Ähnlich dem deutschen „Hirt“ bezeichnet der hebr. Ausdruck einfach den Hüter der Tiere auf der Weide; die in 4. Mos. 14, 33 gefundene Hinweisung auf das Nomadenleben beruht nur auf einem wohl verschriebenen Buchstaben, da Hieronymus nach dem Zusammenhang (vgl. 4. Mos. 32, 13) besser „unstät“ (1. Mos. 4, 12) für „Hirten“ liest. Bekanntlich erscheinen Abraham (1. Mos. 12, 16) und die anderen Väter der Hebräer als wandernde H. mit vielen Knechten (1. Mos. 14, 14) und zahlreichen Herden, welche zusammen ihren Besitzstand ausmachten. Das einfache Leben dieser Nomaden stimmt daher vielfach mit demjenigen der heutigen Beduinen überein (s. d. A. Arabien Nr. 3). Selbst mit der Besitznahme Canaans wurden nicht alle Hebräer fest ansässige Ackerbauer und Bürger; nicht nur im weidereichen Ostjordanland spielte die Viehzucht fortwährend eine große Rolle, sondern auch im eigentlichen Canaan (s. d. A. Wüste) liegen neben dem für den Ackerbau geeigneten Lande oft große Strecken, die nur durch Weiden besonders von Schafen und Ziegen nutzbar gemacht werden können. Außer der Bodenbeschaffenheit ließ aber auch die eigene Neigung viele das freie Hirtenleben vorziehen; so besonders die Simeoniten (1. Chr. 4, 34–43) und die Rechabiten (Jer. 35, 6 ff.). Wie schon die Patriarchen zum Teil Ackerbau (vgl. 1. Mos. 26, 12) trieben, so ist natürlich der Unterschied zwischen den nomadischen und den ansässigen H. ein fließender. Mochten aber auch die Herdenbesitzer, wie z. B. Nabal (1. Sam. 25, 2 ff.; vgl. den König Mesa 2. Kön. 3, 4) in Städten wohnen, so setzten doch ihre Leute, die eigentlichen H., je umfangreicher und entlegener die Weideplätze waren, desto mehr das alte Wanderleben fort. Die Verachtung (1. Mos. 46, 34) der H. bei den Ägyptern, die doch selbst (1. Mos. 47, 6. 17; vgl. Wilkinson II, S. 15 f., IV, S. 125 ff.) viele Herden hatten, gilt den dieser Nation verhaßten fremden Nomaden, abgesehen von den Schweinehütern (Herod. II, 47), die natürlich auch bei den Hebräern (Luk. 15, 15) tief verachtet waren. Sonst erscheint in der Bibel das Gewerbe der H., das z. B. Rahel (1. Mos. 29, 9), die Söhne Jakobs (1. Mos. 37, 2. 12 ff.), Moses (2. Mos. 3, 1) und David (1. Sam. 16, 11. 17, 34; vgl. Odyss. XIII, 223 f.) ausübten, als ein hoch angesehenes, so daß nicht nur die Könige und vornehmsten Leiter des Volks oft unter dem Bilde von H. erscheinen, sondern auch Gott selbst (vgl. 1. Mos. 48, 15. 49, 24. Ps. 23. 74, 1. 80, 2. Jes. 40, 11. Jer. 23. Hesek. 34. Joh. 10. Hebr. 13, 20). Da die durch dasselbe Wort ausgedrückten Begriffe des Herdenbesitzers und des die Herde wirklich Weidenden sehr häufig auf verschiedene Personen sich verteilten, wenngleich der rechte Hirt Joh. 10, 12 zugleich als der Eigentümer erscheint, so ist's eine alte Streitfrage, ob der Schäfer Amos ein armer Hirt oder ein wohlhabender Schafzüchter gewesen sei. Ein Kuhhirte, wie Luther Am. 7, 14 buchstäblich genau übersetzt, war er auf keinen Fall, da er Am. 1, 1 ein nōkēd genannt wird, d. h. Hirt oder Züchter feinwolliger Schafe (so heißt nur noch der große Schafzüchter Mesa, König von Moab), und von der Schafherde (Am. 7, 15 Kleinvieh) weg zum Propheten berufen wurde. Dazu kommt, daß durch die Erwähnung der Maulbeerfeigen (Am. 7, 14), welche gleich dem Johannisbrot (Luk. 15, 16 Luth.: Träber) als geringe Nahrung gelten, die Frage nicht zu sicherer Entscheidung gebracht wird, weil streitig ist, ob Amos als Züchter (so die älteste exegetische Autorität der Sept.) oder nur als Verzehrer dieser Frucht gemeint sei. Das Wahrscheinliche ist, daß Amos, wenn er auch seine wertvollen Tiere selbst weidete oder doch weiden half, kein armer Hirtenknecht war, sondern ein selbständiger Schafzüchter, der zugleich die ergiebige Zucht der Sykomoren betrieb; den Ausdruck „Rinderhirt“ in Am. 7, 14 muß man dann im weiteren Sinne als „Viehhirten“ verstehen. Mögen auch einige wenige Tiere, wie das Schäflein des Armen (vgl. Nathans Gleichnis 2. Sam. 12, 3), in menschlichen Wohnungen Zuflucht finden, so gilt das doch nicht von ganzen Herden. Zu genügendem Schutz vor Dieben und wilden Tieren reichte auch die größte Wachsamkeit (vgl. Nah. 3, 18. Luk. 2, 8) der H. nur schwer aus, wenn die Herden auf freiem Felde zu übernachten hatten; man trieb sie daher gern für die Nachtzeit in Pferche oder Hürden, d. h. mit

einer Thüre versehene starke Einfassungen eines freien Platzes, welche gewöhnlicher aus Mauerwerk oder Steinen, als aus Holz bestanden (vgl. 4. Mos. 32, 16. 1. Sam. 24, 4. Ps. 50, 9. Mich. 2, 12. Hab. 3, 17). Übernachteten in demselben Pferch (Joh. 10, 1 ff.) verschiedene Herden, so mußte der Hirte die ihm zugehörigen Tiere, welche seine Stimme kannten, beim Aufbruch am Morgen durch Lockruf bewegen, daß sie ihm folgten. Zu noch größerer Sicherheit dienten in den Pferchen gebaute Herdentürme (Micha 4, 8, s. d. A. Eder), oder dabei errichtete Wächtertürme (2. Kön. 17, 9. 18, 8. Luther: Schlösser, s. d. A. Festungen Nr. 1). Ussia baute nach 2. Chr. 26, 10, weil er viel Vieh hatte, Türme in der Wüste und hieb viele Cisternen aus, welche ja in dem wasserarmen Lande zum Tränken der Tiere unentbehrlich waren (vgl. 1. Mos. 13, 7 f. 26, 20. 37, 20. 2. Mos. 2, 17 ff.). Was die Wohnungen (Hhl. 1, 8) der H. selbst betrifft, so waren es in der Regel nicht Hütten (3. Mos. 23, 42 f.), wie Luther gewöhnlich ungenau (vgl. 1. Mos. 4, 20. 13, 12. 18. 2. Chr. 14, 14. Jes. 38, 12. Jer. 35, 7. 10) übersetzt, sondern Zelte (s. d. A.). Von einem Hirtenhause wäre nur 2. Kön. 10, 12. 14 die Rede, könnte die dunkle Stelle von einem Versammlungsort für die H. der Umgegend gedeutet werden oder von einem Hause, wo die Schafe gebunden und geschoren worden seien. Dagegen ist Jer. 33, 12 (Luther: Hirtenhäuser) von einer Aue (oder Wohnung, vgl. Jes. 65, 10) der H. die Rede und ähnlich in der rätselhaften Stelle Zeph. 2, 6, wo der Text verderbt ist. Möglichst behagliches Ausruhen (Ps. 23, 2) während der Hitze des Tages (1. Mos. 31, 40. Hhl. 1, 7) war allerdings für H. und Herden Bedürfnis; gegen die Nachtkühle aber suchten sich die H. auf dem freien Felde dadurch zu schützen, daß sie in ihr gewiß warmes langes „Gewand sich einhüllten" (Jer. 43, 12, wo übrigens vom umgedrehten Schafspelz nichts zu lesen ist). Obwohl das beständige Leben unter freiem Himmel für den offenen Natursinn und das lebendige Freiheitsgefühl des Hebräers viel Anziehendes hatte, auch der Gesang beim Klang der Hirtenflöte (1. Mos. 4, 21. Hiob 21, 12) oder des Saitenspiels (1. Sam. 16, 18 f.) poetische Gemüter erfreute, so ruhte die Verantwortlichkeit (vgl. 1. Mos. 31, 39. 2. Mos. 22, 10 ff.) für die

ganze Herde doch leicht gar schwer auf dem Hirten. Jeden Morgen und Abend, d. h. beim Ausgang und Eingang in den Pferch, wurden die einzelnen Tiere gezählt (3. Mos. 27, 32. Jer. 33, 13), indem man sie „unter dem Stabe vorübergehen" (Luther: unter der Rute gehen) ließ, ob nicht etwa ein Stück abhanden gekommen sei. Zum Zusammenhalten der Herde bedienten sich die alten Hebräer auch des langen Hirtenstabes (Mich. 7, 14. Sach. 11, 7), dessen oberes, beim Gebrauch umgekehrtes Ende mit einem krummen Haken und einem Schäuflein versehen zu denken ist. Schafhunde werden (wohl zufällig) nur Hiob 30, 1 erwähnt (s. d. A. Hunde). David sehen wir 1. Sam. 17, 40 mit Tasche und Schleuder ausgerüstet, nicht aber mit eigentlichen Schutzwaffen, wie die griechischen H. (Iliad. XII, 303. Verg. Eclog. III, 12. X, 59) sie trugen, obgleich hebräische H. zuweilen Angriffen von Wölfen, Bären und Löwen (1. Sam. 17, 34 ff. Jes. 31, 4) ausgesetzt waren (vgl. Iliad. XVIII, 161 f.). Wie das Herdenvieh dem Hirten übergeben war, so mußte er dasselbe dem Eigentümer zurückliefern und alles Verlorene ersetzen, von welcher Entschädigungspflicht bei dem vom Wilde zerrissenen Vieh nach dem Gesetz 2. Mos. 22, 13 [12] nur die Vorzeigung des Körpers oder einiger Stücke desselben (vgl. Am. 3, 12) befreien konnte. Es begreift sich daher, daß die H., mochten nun die Herden ihr Eigentum sein oder anderen gehören, alle Kräfte aufboten, um die Tiere wohlbehalten heimzubringen. Sie verbanden das verwundete (Hesek. 34, 4. 16) und suchten das kranke Vieh zu heilen, wie uns solche Behandlung kranker Ziegen und Rinder schon auf einer altägyptischen Abbildung (Wilkinson IV, S. 139, Fig. 4—7), die wir hier wiedergeben, vorgeführt wird. Das Verirrte wurde zurückgebracht, das Verlorene wiedergesucht (Hesek. 34, 12. Luk. 15, 4 ff.), Lämmlein oder ermüdete Tiere wohl im Schoß des Kleides oder auf den Armen getragen (Jes. 40, 11), die Schafmütter sorgsam geführt, daß sie nicht übertrieben würden (1. Mos. 33, 13). Obgleich die Mietknechte (Joh. 10, 13) an Aufopferungsfähigkeit häufig hinter den H., welche zugleich die Eigentümer waren, zurückstehen mußten, gab's doch der Natur der Sache nach immer sehr viele um Lohn gedungene H. Der Lohn aber bestand wahrschein-



Hirten mit ihren Herden. Altägyptische Darstellung.

lich weniger in Geld (Sach. 11, 12) als in einem gewissen Anteil an den Erzeugnissen der Herden (vgl. 1. Mos. 30, 32. 1. Kor. 9, 7), bei den eigentlichen Knechten wohl nur in Beköstigung und Kleidung (vgl. Rosenmüller, Das alte und neue Morgenland I, S. 147). Großer Herdenbesitz machte außer den gewöhnlichen H. auch Oberaufseher (s. Doeg) nötig, welche auch Hausälteste (1. Mos. 24, 2) oder Viehoberste (1. Mos. 47, 6) genannt wurden (vgl. 1. Petr. 5, 4). Die „Geringen der Herde" (Jer. 49, 20. 50, 45. Luther: Hirtenknaben) bedeuten wahrscheinlich die schwachen Schafe selbst. Kph.

Hiskia (hebr. Chiskijja, aber auch Chiskijjahu, Jĕchiskijja, Jĕchiskijjahu 2. Kön. 18, 16 u. ö., 18, 9 u. ö. Hos. 1, 1. Mich. 1, 1. Jes. 1, 1. 2. Chr. 32, 30 u. ö., d. h. Jehova macht stark; auf den Keilschriftdenkmälern: Chasakiyahu, griech. 'Ezekias, lat. Ezechias), König von Juda, war der Sohn des Ahas und der Abi (2. Kön. 18, 1. 2). Im dritten Jahre Hosea's von Samarien, im sechsten vor der Vernichtung dieses Reichs durch Sargon, bekam der fünfundzwanzigjährige das durch die Mißregierung seines Vaters in tiefen inneren und äußeren Verfall geratene Reich Juda, auf dessen Thron er 29 Jahr lang (727—698) gesessen hat (2. Kön. 18, 2. 10. 16, 20. 2. Chr. 29, 8. 9. Über die anderweite Bestimmung der Jahreszahlen, welche von der Chronologie der Keilschriftmonumente aus erforderlich erscheint [715—686], vgl. d. A. Zeitrechnung Nr. 9). — Bald zeigte die Energie, mit welcher der König die Besserung der inneren Zustände in die Hand nahm, den neuen Geist, der mit ihm ans Regiment gekommen war. Die Embleme der abgöttischen Kulte, sowohl der von auswärts eingeführten, als der einheimisch aufgekommenen (vgl. d. A. Schlange) schwanden, wie aus dem Tempel, der sich der prächtigen Wiederherstellung des Jehovakultus eröffnete, als aus dem Lande; Reinigung und Heiligung wurde die Losung für Priester und Volk; selbst in dem Zehnstämmereich suchte der König seinen kultischen Reformen wirksamen Eingang zu verschaffen (2. Kön. 18, 4. 2. Chr. 29, 3. 31, 4). Wenn der Chronist, der den König in hohepriesterlicher Fürbitte für sein Volk eintretend darstellt, an den Maßnahmen desselben namentlich die Nachachtung des mosaischen Gesetzes und der davidischen Ordnungen hervorhebt, so ist doch des Königs Standpunkt die Auffassung des Gesetzes im prophetischen Geist, wie sie namentlich im deuteronomischen Gesetz ihren Ausdruck gefunden hat: die deuteronomische Einheit des Heiligtums ist sein Hauptabsehen, die Propheten Jesaja und Micha sind seine Haupthelfer im Ringen wider eine Libertinerpartei im Volke, und eröffnen gleichzeitig einen scharfen Geisteskampf gegen die äußerliche Gesetzesauffassung der dumpfen Menge (2. Chr. 30, 18—20. 31, 20 f. 29, 25. 31, 3; vgl. 2. Kön. 18, 6. 2. Chr. 31, 1. 2. Kön. 18, 22. Jes. 1, 1. 28, 7 ff. 1, 11—17. 29, 13. Jer. 26, 18 ff. Mich. 6, 6—8). Nicht minder war der König bedacht, sowohl den Reichtum des Landes zu mehren und den Staatsschatz zu füllen, als auch den Tempel zu schmücken und für die Diener des Kultus reichlich zu sorgen (2. Chr. 32, 27 ff. 2. Kön. 18, 15 f. 2. Chr. 31, 5 ff.). Die Stelle Sprüche Sal. 25, 1 zeigt, daß er, nach Jes. 38, 20 selbst ein Dichter, mit kundigen Männern eine pisistrateische Thätigkeit zur Sammlung und Förderung der nationalen Litteratur entfaltete. — Nach außen hin blieb freilich der König zunächst in dem Abhängigkeitsverhältnis von Assur, welches sein Vater eingegangen war, obwohl sein Krönungsjahr mit dem Todesjahr des assyrischen Großherrn Tiglath-Pileser zusammenfiel. Jesajas Warnung bewahrte Juda vor der eiligen Freude, mit der die Philister die Zeit der Unterjochung vorüber glaubten, Jes. 14, 28—32. Ja aus Mich. 1. vgl. Jes. 10, 28 ff., wird man schließen müssen, daß der Kriegszug, den nach der Zerstörung Samariens Sargon gegen den Südwesten ins Werk setzte, nicht bloß Philistäa gezüchtigt, sondern auch für Juda mit arger Verwüstung verbunden gewesen ist, wie denn Sargon im Rückblick auf diese Unternehmung von 720 sich ausdrücklich als Unterjocher Juda's bezeichnet KB II, 37. Die assyrische Macht, die der Prophet unter Ahas angekündigt, blieb zunächst auf Juda und den Nachbarländern lasten (Jes. 8, 20 ff. 21, 11 ff.). Doch versäumte der König nicht, sich für einen Umschwung der Dinge zu rüsten; sowohl durch Verstärkung der Befestigungswerke der Hauptstadt, deren Unzulänglichkeit bei der Bedrohung Sargons übel offenbar geworden war (Jes. 22, 9. 11) als auch namentlich — im Hinblick auf die langen Belagerungen von Samarien und Tyrus — durch Versorgung mit Behältern und Leitungen zur Sicherung ausreichender Wasservorräte (2. Kön. 20, 20. 2. Chr. 32, 30. 5. 2. Kön. 18, 17. Jes. 36, 2); noch zu Nehemia's Zeit hieß einer der von ihm angelegten Teiche der „Kunstteich" (Neh. 3, 16; vgl. d. Artt. Jerusalem, Siloah, Asuja, Gihon). Die Schwächung der Philister gab ihm Raum, das alte Ansehen Juda's ihnen gegenüber mit neuer Kraft herzustellen. 2. Kön. 18, 8. Aber der Schlag, den Sargon 713/11 gegen den Westen führte, zeigte, daß der Traum der Patrioten, mit Ägyptens Hilfe schon unter Sargon das assyrische Joch zu brechen, eine Illusion war (Jes. 20). Eine wirksamere Hilfe schien sich zur nämlichen Zeit von Osten her zu bieten. Von schwerer Krankheit unter wunderbaren Zeichen genesen — der schöne Dankpsalm ist uns im Jesajabuch K. 38 erhalten — empfing der König eine beglückwünschende Gesandtschaft von Merodach-Baladan von Babel, der Abfall und Krieg gegen Assur plante. Die Freude an der Teilnahme des durch gleichen Druck und gleichen Haß Verbundenen verleitete den König, den Gesandten zu zeigen, was an

Schätzen und Waffen ihm geblieben war, — eine von dem Propheten hart gerügte Unbedachtsamkeit (Jes. 38. 39. 2. Kön. 20). Babel wurde geworfen (s. o. S. 264), und erst als dem allgewaltigen Sargon sein Sohn Sanherib auf dem assyrischen Thron gefolgt war (705), ging für Juda ein neuer Hoffnungsschimmer auf. Wiederum war es das Vertrauen auf Beistand von den Nillanden her, wo jetzt neben Ägypten das glänzende Gestirn des Äthiopiers Thirhaka aufging, das der Kriegspartei in Jerusalem den Mut zu erneutem Abfall erregte (Jes. 30, 1—7. 31, 1—3. 2. Kön. 18, 21. 19, 9). Der König aber, als er ihnen nachgab, hatte doch für sich selbst von seinem großen prophetischen Freunde das Vertrauen auf die höhere Stütze des unsichtbaren Felsens Israels gelernt, und herrlich sollte sein Vertrauen belohnt werden. Sanherib rückte heran, Ägypten und Juda zugleich zu züchtigen (701). Es schien, als wäre die schlimmste Gefahr beseitigt, als Sanherib, seine Kraft wider den Hauptfeind Ägypten sammelnd, den stattlichen Tribut von über vier Millionen Mark in Gold und Silber annahm, mit welchem Hiskia den Frieden zu erkaufen sich erbot, und zu dessen Aufbringung auch der eben erst im Tempel angebrachte Goldschmuck in Anspruch genommen werden mußte (2. Kön. 18, 13—16. KB II 95 f.). Aber der Großkönig war damit nicht befriedigt. Die starke Feste Jerusalem durfte ihm nicht im Rücken in fremden Händen bleiben. Die Verwüstung des Landes wurde fortgesetzt, trotz des Tributvertrags (Jes. 33, 1. 7. 8). Aus seinem Feldlager bei Lachis entsandte er drei seiner obersten Beamten (s. d. A. Tartan und Rabsake), welche, an der Spitze eines ansehnlichen Heeres, erst den König auf die Mauern forderten, und als dieser an seiner Statt drei seiner Hofbeamten schickte, erst diese und dann das zuhörende Volk durch jeden Eindruck der Überredung und des Schreckens vom Gottvertrauen abzuziehen und zur freiwilligen Übergabe der Stadt zu nötigen suchten (2. Kön. 18, 17—35). Das Volk blieb schweigend, obwohl die Gesandten die Landessprache gebraucht hatten; der König, entsetzt über die Botschaft, flehte in Trauergewändern zu Jehova (18, 36 bis 19, 1; vgl. den Gegensatz Jes. 33, 17). Jesaja aber richtete ihn mit tröstlicher Verkündigung auf, und als Sanherib von Libna aus, gedrängt durch den Heranmarsch des Äthiopiers, neue Boten sandte, und Hiskia die von denselben überreichte Schrift des Großkönigs vor Jehova's Augen im Tempel ausgebreitet hatte, erhob der Prophet den gewaltigen Bescheidspruch Jehova's, daß seine Hand nicht zum Schlage wider Zion, sondern wider die Assyrer aufgehoben sei, die er mit gewaltiger Rute von Jerusalem hinwegscheuchen und wie eine gezähmte Bestie am Nasenring in die Heimat führen werde (2. Kön. 19, 6 f. 8—19. 20—34; vgl. Jes. 14, 24—27. 30, 27—33. 17, 12—14. K. 33). Über die Katastrophe, durch welche diese Weißagung erfüllt wurde, vgl. 2. Kön. 19, 35 f. und Jes. 37, 36 f. mit 2. Chr. 32, 21. Tob. 1, 21 und d. A. Sanherib. Nicht ohne gute Gründe wird von vielen angenommen, daß wir in den Psalmen 46—48. 75 die unter dem unmittelbaren Eindruck des großen Ereignisses entstandenen Lobgesänge der befreiten Gemeinde von Zion besitzen. Das Urteil aber der Nachkommen erkannte in diesem Ereignis die große Belohnung des Gottvertrauens, um derentwillen es selbst im Vergleich mit David und Josia von Hiskia rühmen mochte, daß es ihm geworden sei, wie keinem seiner Vorgänger und Nachfolger auf dem Davidsthron (2. Kön. 18, 5). Kl.

Hispania, s. Spanien.

Historia, d. i. Geschichte.

Hitze steht in der deutschen Bibel 5. Mos. 28, 22 für eine nicht näher bestimmbare hitzige Krankheit (hebr. dalléketh von dalak brennen); in Jes. 49, 10 aber für das hebr. Wort scharab, welches Luther Jes. 35, 7 mit „wo es zuvor trocken ist gewesen" übersetzt hat. Das Wort bezeichnet ein in der Wüste nicht selten vorkommendes Phänomen, die sogen. Kimmung (eigentl. = Rand, Horizont), d. h. Wasserspiegelung. Wenn nämlich dunstige Luftschichten von dem glühenden Boden erwärmt aufwärts steigen und sich die Sonnenstrahlen darin brechen, so erscheint die Sandfläche, aus der Ferne gesehen, manchmal wie eine große, bald ruhige, bald in zitternder Bewegung befindliche Wasserfläche, wodurch unkundige Reisende irre geführt werden können, und auch dem kundigen leicht das Gefühl brennenden Durstes recht spürbar wird. Aus letzterem erklärt sich, daß in Jes. 49 auch der Kimmung, wie der Sonne (vgl. Ps. 121, 6. 2. Kön. 4, 19. Jon. 4, 8. Jud. 8, 3), ein „Stechen" zugeschrieben ist.

Hivi, s. Heviter.

Hoba (hebr. Chôbâh), gemäß 1. Mos. 14, 15 ein Ort links, d. h. nördlich von Damaskus, bis wohin Abraham die verbündeten feindlichen Könige verfolgte und sie schlug. Der Ort ist möglicherweise der von Wetzstein bei Delitzsch, Genesis 4 A., S. 561 ff., aufgezeigte Ort dieses Namens, mehr denn 20 Stunden nördlich von Damaskus, in der Nähe von Hims (Emesa) und Thadmor belegen. In Judith 15, 5 (griech. Text) findet Entlehnung aus 1. Mos. 14 statt, so daß derselbe Ort gemeint sein muß. Dagegen kann das Judith 4, 4 (im griechischen Text) erwähnte Choba nicht hierher gehören. Ob das Dorf Choba des Euseb. und Hieron., woselbst Ebjoniten wohnten, das obige ist, muß dahingestellt bleiben. Die Angabe Troilo's aber von einem nur eine halbe Stunde nördlich von Damaskus gelegenen Dorf dieses Namens beruht höchst wahrscheinlich auf einem Irrtum, siehe die Komm. zu der St. Schr.

Hobab, s. Jethro.

Hochpflaster (griech. Lithoströton = Steinpflaster) oder aramäisch Gabbatha (d. i. die Erhöhung, der erhöhte Platz) hieß der Ort, wo Pilatus gemäß der römischen Sitte gerichtliche Verhandlungen so viel als möglich öffentlich, an jedermann zugänglichen Orten zu halten, seinen Richterstuhl aufstellen ließ, um das Urteil über Jesum zu sprechen (Joh. 19, 13). Es muß ein bestimmter, im Mund der Bewohner Jerusalems jenen Namen führender und gemäß der griech. Benennung mit Steinplatten belegter Platz gemeint sein, nicht etwa ein transportabler Marmormusivboden, wie ihn nach Sueton Cäsar auf seinen Feldzügen mit sich geführt hat. Weil Josephus (J. K. VI, 1, 8. 3, 2) das griech. Wort von dem mit Steinplatten belegten Boden des äußeren Tempelvorhofs gebraucht (wie es auch sonst besonders die aus bunten Steinen musivisch zusammengesetzten Böden von Tempeln, Palastzimmern und dergleichen bezeichnet), so hat man an diesen Vorhof, den sogenannten Vorhof der Heiden denken wollen (Iken); indessen ist diese Meinung, wenn auch besser als die ältere, es sei die Quadersteinzelle, der Versammlungsort des Synedriums gemeint, doch sehr unwahrscheinlich. Eher könnte man an den großen zu Volksversammlungen dienenden (Jos., J. K. II, 16, 3) Freiplatz Xystus (s. Jerusalem) denken; aber man hat kein Anzeichen dafür, daß neben diesem gangbaren Namen desselben auch noch ein anderer gebraucht worden ist. Am meisten hat die Annahme für sich, es sei ein mit Steinplatten belegter, erhöhter Freiplatz vor dem Palast des Herodes, in welchem Pilatus wahrscheinlich residierte (s. Richthaus), gewesen. Vor diesem Palast hat auch der Prokurator Florus (i. J. 66) seinen Richterstuhl aufgeschlagen (Jos., J. K. II, 14, 8), während Pilatus selbst ein anderes Mal das große Stadium dazu wählte (Jos., J. K. II, 9, 3).

Hochzeit, s. Ehe Nr. 5.

Höflichkeit. Wie die heutigen Morgenländer, so haben auch die Israeliten viel auf Höflichkeit und würdevollen Anstand gehalten. Sitte und guter Ton schrieben dem geselligen Verkehr (s. d. A.) viele oft umständliche Förmlichkeiten des Benehmens und der Redewendungen vor. Insofern man das Haus des anderen als etwas Geweihtes ansieht, zieht man noch jetzt im Morgenlande beim Eintritt in dasselbe die Schuhe aus (2. Mos. 3, 5), und in vornehmen Häusern war ein besonderer Sklave damit beauftragt, den Gästen dabei Dienst zu leisten (Joh. 1, 27). Es wurde dann auch Wasser zum Waschen der Füße gebracht (1. Mos. 18, 4. 19, 2. 24, 32. Luk. 7, 44. Joh. 13, 5 ff.). Nach der gehörigen Begrüßung und den damit verbundenen Segenswünschen (s. d. A. Gruß), unter Umständen auch nach dem oft mit bestimmten Handbewegungen (2. Sam. 20, 9) verbundenen Kusse (s. d. A.) folgt nicht etwa die Besprechung der Angelegenheit, deretwegen man gekommen, sondern man erkundigt sich wechselsweise nach dem Wohlbefinden, wohl auch nach dem der nächsten Angehörigen (vgl. 1. Mos. 43, 27. 2. Mos. 18, 7. Richt. 18, 15. 1. Sam. 10, 4 und bes. 2. Kön. 4, 26). — Nach einem arabischen Sprichwort ist der erste Tag der Begrüßung (Salâm), der zweite dem Geplauder (Kalâm), der dritte erst dem Geschäfte gewidmet. Für gewöhnlich erfordert aber die Höflichkeit im Morgenlande die Frauen unbeachtet zu lassen (1. Mos. 18, 10), wenn auch im A. T. sich noch nichts von mohammedanischer Strenge und Abschließung findet. In der Unterhaltung mit dem Höherstehenden spricht man von sich selbst in der dritten Person und nennt sich „dein Knecht", „deine Magd", „deiner Magd Sohn" und den Angeredeten „mein Herr" („Adoni"; vgl. z. B. 1. Mos. 18, 3. 23, 6. 24, 18. 33, 5. 8; in späterer Zeit dafür Mari), wohl auch „mein Vater", wenn er einen entsprechenden (2. Kön. 5, 13), besonders geistlichen Rang (2. Kön. 2, 12. 13, 14. 6, 23) einnahm. Um die eigene Bescheidenheit zu zeigen, wählte der Redende zuweilen für sich herabwürdigende Ausdrücke wie „Hund" oder „Floh" (1. Sam. 24, 15. 2. Sam. 9, 8. 2. Kön. 8, 13). Auch waren in der Unterhaltung mit Höherstehenden wiederholte Verneigungen, öftere Bitten um weiteres Gehör oder um seine Huld sehr gewöhnlich, wofür, wie überhaupt für die umständliche Art des morgenländischen Verkehrs 1. Mos. 23, die Verhandlung Abrahams mit den Söhnen Heths, ein gutes Beispiel bietet. Immer aber fordert der Anstand, sich bedächtig und gemessen auszudrücken (Spr. 10, 19. 17, 27 f. 29, 20), zu schweigen, wenn ein älterer oder hochstehender Mann redet, und wenn er eintritt, vor ihm aufzustehen (3. Mos. 19, 32. Richt. 3, 19. Hiob 29, 8 f.), mit allem, was den anderen verletzen kann, zurückzuhalten, namentlich auch nicht leicht und nicht laut zu lachen (vgl. z. B. Pred. 7, 7. Sir. 21, 29). Statt der einfachen Bittform findet sich sehr oft der Ausdruck „habe ich Gnade gefunden vor deinen Augen" (z. B. 1. Sam. 27, 5. 2. Mos. 33, 9), statt des einfachen Dankes viele Segenswünsche (1. Sam. 25, 28 ff.). Mit diesen wurde auch der Scheidende entlassen (1. Mos. 31, 55. Tob. 5, 23). Wünsche bei etwaigem Niesen des anderen sollen nach dem Talmud sehr alt sein; doch finden sie sich in der Schrift nicht erwähnt. Für die natürlichen Bedürfnisse und Vorkommnisse erfordert die Schicklichkeit Ignorieren seitens anderer (1. Sam. 20, 26) oder decente Ausdrücke (Richt. 3, 24. 1. Sam. 24, 4) und selbstverständlich auch eine decente Art der Befriedigung. Das Ausspucken vor jemandem galt, wie noch jetzt, für eine Beleidigung (Hiob 30, 10). — Auch der Verkehr mit den Heiden war in früheren Zeiten des israelitischen Volkes ein freierer, höflicherer (1 Mos. 23, 7. 1. Sam. 28, 1 f. 29, 6) als in den späteren nachexilischen (Matth.

18, 17). — Zur Zeit Christi haben die jüdischen Gelehrten, wie noch jetzt, den Titel Rabbi sehr gern gehört (Matth. 23, 7. Joh. 3, 26), überhaupt auf das Gegrüßtwerden von seiten des Volkes einen großen Wert gelegt (Luk. 11, 43. Mark. 12, 38 f.). Das Grundgesetz echter christlicher Höflichkeit siehe in Röm. 12, 10 und Phil. 2, 3. — Vgl. noch die Artt. Ehrenbezeigungen, Gastmahle und Geschenke. Ws. (Gsb.)

Höhe (hebr. bamah) ist im A. T. die gewöhnliche Bezeichnung der neben der Stiftshütte und dem Tempel bestehenden Opferstätten, sowohl der abgöttischen als der Jehova geweihten. Die ursprüngliche Bedeutung des hebr. Wortes ist nach der wahrscheinlichsten Ansicht „Berghöhe", „Hügel", wie denn auch andere Wörter, welche Berg (har), Hügel (gib'ah) oder Höhe (ramah) bedeuten, von diesen Opferstätten gebraucht werden. Die Gipfel von Bergen und Hügeln gehörten nämlich gemäß der natürlichen Vorstellung, daß man da dem Himmel, also auch der Gottheit näher sei, bei den verschiedensten Völkern zu den ältesten und beliebtesten Kultusstätten, besonders so lange der Kultus noch ganz oder vorwiegend unter freiem Himmel geübt wurde (s. d. A. Hain). Die Patriarchen haben zwar ihre einfachen Altäre am liebsten da errichtet, wo sie auch ihr eigenes Zelt aufschlagen und ihre Herden weiden konnten (vgl. jedoch 1. Mos. 22, 2. 31, 54). Aber die Canaaniter (4. Mos. 33, 52. 5. Mos. 12, 2), die Moabiter (4. Mos. 22, 41. 23, 14. 28. Jes. 15, 2. Jer. 48, 35) und die verwandten Völker haben die Berghöhen entschieden bevorzugt. Und auch Moses und Josua wählen, ganz abgesehen von dem heiligen Gottesberge Sinai (2. Mos. 3, 12. 4, 27. 19, 20. 24, 4. 13 ff.), die Berghöhen gern zu heiligen Handlungen (2. Mos. 17, 9 f. 4. Mos. 20, 25 ff.), wie denn insbesondere auf dem Berge Ebal der erste Altar Jehova's im heiligen Lande errichtet wurde (5. Mos. 27, 5 ff. Jos. 8, 30 ff.). So gab es dann auch in der Folge neben der Stiftshütte noch manche Jehova geheiligte Höhe, auf welcher das Volk opferte. War doch das ganze Land Gottes heiliges Eigentum! Auch gab ein altes Gesetz (2. Mos. 20, 24 ff.) dem Volk über die Erbauung von Altären im heiligen Lande Anweisung. Gewiß ist manche altheilige Kultusstätte der Canaaniter, wenn sie von allen Spuren des Götzendienstes gesäubert war, zur Kultusstätte Jehova's umgewandelt worden (vgl. Jos. 24, 26 mit Richt. 9, 37 und aus späterer Zeit das Beispiel Richt. 6, 25 f.). Die mosaischen Überlieferungen über das Opfern bei der Stiftshütte standen dem nicht im Wege (vgl. die Artt. Gesetz Nr. 6 und Gottesdienst S. 547). Sogar nach dem Talmud gilt die Zeit vor dem Tempelbau großenteils als eine Zeit, wo das Opfern auf den Höhen erlaubt war. — So lesen wir denn von Gideon (Richt. 6, 25 ff.), von Manoah (Richt. 13, 19 f.), von Samuel (1. Sam. 9, 12 ff.; vgl. 7, 9 f. 10, 8. 16, 2 ff.) und anderen, daß sie auf Höhen oder an anderen dazu geeigneten Orten (Richt. 2, 5. 1. Sam. 20, 6. 2. Sam. 15, 7; vgl. Richt. 11, 11. 20, 1) geopfert haben. Wie verbreitet diese Kultussitte war, kann man aus 2. Sam. 15, 32, wonach der Ölberg zur Zeit Davids eine vielbesuchte Anbetungsstätte war, und besonders aus 1. Kön. 3, 2 f. entnehmen; und wenn die Geschichtschreibung ausdrücklich verzeichnet, wann und wo Saul den ersten der von ihm Jehova geweihten Altäre baute (1. Sam. 14, 35), so darf man daraus folgern, daß solche Altarbauten geradezu als Erweis des frommen Eifers für Jehova gegolten haben. — Aber auch nach Erbauung des Tempels bestand der Höhenkultus noch lange ganz unangefochten fort: nicht nur im Zehnstämmereich, wo es neben den beiden Reichsheiligtümern in Bethel und Dan, die in den Augen der Judäer auch Höhenhäuser waren (1. Kön. 12, 31 f.), noch manche Altäre Jehova's gab, über deren Zerstörung Elias klagt (1. Kön. 19, 10. 14), wo dieser Prophet selbst sich die Höhe des Carmel zur Opferstätte wählt (1. Kön. 18, 19 ff.), und wo, so lange das Reich bestand, von keiner der wechselnden Dynastien der Höhenkultus angefochten wurde, sondern auch im Reiche Juda, wo es erst eine spätere Zeit auf Grund ihrer aus dem (deuteronomischen) Gesetzbuch geschöpften Anschauungen den frommen Königen Asa (1. Kön. 14, 15), Josaphat (1. Kön. 22, 44), Joas (2. Kön. 12, 3), Amazia (2. Kön. 14, 4), Ussia (2. Kön. 15, 4) und Jotham (2. Kön. 15, 35) zum Vorwurf macht, daß sie den Fortbestand des Höhenkultus duldeten, und nicht einmal der Hohepriester Jojada in der Zeit, da er als Vormund des jungen Königs Joas die Macht dazu in den Händen gehabt hätte, die eingewurzelte Kultussitte zu bekämpfen unternommen hat (2. Kön. 12, 2 f.). — Über die Einrichtung dieser Höhe fehlt es uns an näheren Nachrichten. Aus verschiedenen Andeutungen läßt sich mit Sicherheit nur folgendes schließen: die Hauptsache war jedenfalls ein Altar (der übrigens von der Höhe selbst unterschieden wird; vgl. Jes. 36, 7. 2. Kön. 23, 15. 2. Chr. 14, 3); dieser war oft irgendwie überbaut oder umbaut; und diese den heiligen Raum umschließenden Bauten, die gewiß oft, wie in Bethel (Am. 7, 13) tempelartig waren, sind die Höhenhäuser (1. Kön. 12, 31. 13, 32. 2. Kön. 23, 19), ein Name, den auch die Heiligtümer, in welchen Götzenbilder aufgestellt wurden, führen (2. Kön. 17, 29). Oft nannte man dieselben kürzer schlechtweg „Höhen", und daher ist von einem Bauen (1. Kön. 11, 7. 14, 23. 2. Kön. 17, 9 u. a.) oder Machen (2. Chr. 28, 25) und hinwiederum von einem Vernichten, Abthun, Abbrechen und Verbrennen (3. Mos. 26, 30. 2. Kön. 23, 8. 15. 2. Chr. 31, 1. Hes. 6, 3) der Höhen die Rede. Auch wurde der Ausdruck „Höhen" auf abgöttische und

Jehova geweihte Opferstätten übertragen, die sich nicht auf Anhöhen (vgl. 2. Chr. 21, 11), sondern in Thälern (Jes. 19, 5. 32, 35) und Städten (2. Kön. 17, 9. 29. 23, 5 ff. Hes. 16, 24 f.) befanden; sogar von den bunten, mit Teppichen ausgelegten Zelttempelchen, welche abgöttische Weiber der Astarte anfertigten, wird er gebraucht (Hes. 16, 16; vgl. 2. Kön. 23, 7), wie auch „die große Höhe" (s. 1. Kön. 3, 4) zu Gibeon wenigstens nach der Chronik (2. Chr. 1, 3. 13) durch die dort befindliche mosaische Stiftshütte (ohne die heilige Lade) zu dem, was diese Bezeichnung besagt, geworden sein soll. — Die Annahme, daß die Höhen, wenigstens wo sie in den Städten sich befinden, künstlich aufgeworfene Anhöhen gewesen seien*), hat nur an Hes. 16, 24 einigen Anhalt; und die andere, es hätten „hohe steinerne Kegel als Sinnbild des Heiligen" bei den Altären gestanden, beruht auf Kombinationen. Die Höhen hatten ihre besonderen Priester (1. Kön. 12, 31 f. 13, 33. 2. Kön. 17, 32 und bes. 2. Kön. 23, 8 f.), neben denen auch noch die Camarim (s. d. A.) als Diener der Heiligtümer genannt werden. Die Kultushandlungen aber scheinen neben Tieropfern besonders in der Darbringung von Räucheropfern bestanden zu haben. — Wie schon Salomo, von seinen ausländischen Weibern verführt, auf dem südlichen Gipfel des Ölberges (dem „Berg des Ärgernisses") abgöttische Höhenheiligtümer gebaut hatte (1. Kön. 11, 7 f. 2. Kön. 23, 13 f.), so gab es sowohl im Zehnstämmereich, als im Reich Juda zur Zeit abgöttischer Könige immer viele dem Dienst Baals und der Astarte oder auch anderen heidnischen Gottheiten geweihte Höhen: und von solchen Höhen ist überall die Rede, wo neben den Höhen und Altären auch Stein- und Astartensäulen (Luther: Haine, s. d. A.) genannt werden (vgl. mit 4. Mos. 33, 52 die Stellen 3. Mos. 26, 30. 1. Kön. 14, 23 f. 2. Kön. 17, 9 f. 21, 3. 2. Chr. 14, 2 ff. 17, 6. 34, 3 ff.); nur an solche Höhen scheint der Chronist zu denken, wenn er im Gegensatz nicht nur zu den Angaben des Königbuchs, sondern auch zu seinen eigenen (2. Chr. 15, 17. 20, 33) von einer Abschaffung der Höhen durch Asa und Josaphat berichtet. Ohne Zweifel hat aber auch auf den Höhen, welche ursprünglich Jehova geweiht waren, der Götzendienst, so oft die herrschende Strömung ihn begünstigte, leichten Eingang gefunden, oder es wurden abgöttische Kultussitten mit dem Jehovadienst synkretistisch verbunden (vgl. 5. Mos. 16, 21); und ebenso mögen auch in anderen Höhenheiligtümern, als in Bethel und Dan, Jehovabilder aufgestellt und allerlei mit dem reinen ernstlich-sittlichen Jehovadienst unverträgliche Kultussitten, namentlich auch wilder Sinnentaumel und unzüchtiges Treiben (vgl. 5. Mos. 23, 18) heimisch gewesen sein. Darum sprechen schon die ältesten Propheten, ein Amos (7, 9. 8, 14), ein Hosea (8, 11. 10, 8), ein Micha (1, 5) ihr nachdrückliches Verwerfungsurteil über allen Höhenkultus im Zehnstämmereich und im Reich Juda aus; doch noch nicht in der Voraussetzung, daß Jehova nur an *einem* Ort, in Jerusalem, rechtmäßig verehrt werden könne, sondern nur, weil faktisch dort allein ein reiner Jehovakultus zu finden war. Die grundsätzliche Ausrottung alles Höhenkultus, dessen Gefährlichkeit für die Reinheit der Jehovareligion genugsam an den Tag getreten war, wurde aber in der Folge sowohl auf dem Wege der Gesetzgebung (5. Mos. 12; vgl. bes. V. 13 f., auch 16, 5 f.), als mit den Mitteln königlicher Gewalt unternommen; letzteres zuerst von Hiskia (2. Kön. 18, 4. 32. Jes. 36, 7), dann, nachdem unter seinen Nachfolgern sowohl algöttische, als Jehova geweihte (2. Chr. 33, 17. 2. Kön. 23, 8 f.) Höhen wieder erstanden waren, im Gehorsam gegen das aufgefundene (deuteronomische) Gesetzbuch von Josia, der nicht nur die Höhen zerstörte und verunreinigte, sondern auch die levitischen Priester, welche an denselben Jehova gedient hatten, alle nach Jerusalem übersiedeln ließ und sie dort durch Beteiligung an den priesterlichen Einkünften entschädigte, wogegen die abgöttischen Höhenpriester, wie es scheint, getötet wurden (2. Kön. 23, 5 ff.). Auch in den Propheten fanden diese Bestrebungen, dem Höhenkultus ein Ende zu machen, energische Vertreter (vgl. Jer. 11, 13. 17, 3. Hes. 6, 6. 10, 28 f.). Nach der Heimkehr aus dem Exil kam der Höhenkultus nicht wieder auf; und dem Bedürfnis neben der *einen* Opferstätte des Nationalheiligtums überall auch leichter und öfter erreichbare Gottesdienststätten zu haben, wurde später ein viel besserer Ersatz geboten in den Synagogen (s. d. A.).

*) Dies scheint auch Luther angenommen zu haben, indem er das Wort ramah in Hes. 16, 24. 25. 39 mit *Berg-Altar* und das Wort gab (= Gewölbe; vielleicht = lupanar) in V. 24. 31. 39 mit *Bergkirche* übersetzt.

Höhlen. Das ganze mächtige Kalkgebirge der Hippuritenkreide ist in einer Weise zerklüftet und durch alte Wasserläufe zerfressen und ausgehöhlt, daß natürliche Höhlen und Grotten in demselben eine der gewöhnlichsten Erscheinungen sind. Man findet sie in Menge im West- und im Ostjordanland, in Moabitis und Idumäa. Von einzelnen in der biblischen Geschichte genannten Höhlen wird speciell die Rede sein (s. *Adullam*). Hier nur so viel, daß die Bildung der Höhlen und Grotten genau nach denselben Gesetzen erfolgte, wie in unseren europäischen Kalkgebirgen. Den ersten Anlaß gibt eine Kluft, eine Spalte, die sich im Lauf der Zeit erweitert und zu einem unterirdischen Wasserlauf gestaltet, der selbst wieder im Lauf der Zeit sich verändert und einen hohlen Gang hinterläßt. Unter Grotten versteht man die zu Tage ausgehenden und hier erweiterten Höhlen. Kultur-

geschichtlich wichtig werden die Höhlen als Niederlassungen und Wohnungen; ja man darf die Höhlen geradezu die ältesten Wohnplätze der Menschen nennen, in welchen in vorgeschichtlichen, vielfach noch in geschichtlichen Zeiten Schutz gegen den Sonnenbrand und gegen die Unbill der Regenzeit gesucht wurde. Ganze Völkerschaften oder Stämme waren solche Höhlenbewohner (s. d. A. Horiten). — Aber auch in den Zeiten und Gegenden, wo längst Häuser die gewöhnlichen Wohnungen waren, dienten die Höhlen noch in Kriegszeiten als Zufluchtsörter oder natürliche Festungen (Jos. 10, 16 ff. Richt. 6, 2. 1. Sam. 13, 6. Hes. 33, 27. 1. Makk. 1, 56), den Räubern als Schlupfwinkel, den Hirten als Ställe und so lange die Herden im Freien weideten, auch als Wohnungen, den Reisenden als Herbergen; und so werden sie in Palästina noch jetzt vielfach benutzt. — Die Geschichte der ältesten Klöster ist in der Regel folgende: Ein Eremite brachte sein Leben in einer natürlichen Felsgrotte oder Höhle zu; bald gesellte sich zu ihm oder seinem Nachfolger in der Höhle ein zweiter und dritter, die sich neben der natürlichen Höhle künstliche Löcher in die Felswand wühlten. Mit der Zeit entstanden Felsenzellen, und die alte natürliche Höhle ward zum gemeinsamen Betplatz, zur Kirche oder zum Refektorium. So entstanden augenscheinlich Klöster wie Mar Sallis, Cannubin, Mar Saba und hundert andere, in welchen heute noch das eigentliche Heiligtum die natürliche Felsengrotte bildet. Bekannt sind die vielen Höhlen an den Abhängen des Carmel (s. d. A.). — Ebenso alt als die Sitte, die Höhlen zu bewohnen, ist wohl auch die Sitte, die Toten in den Höhlen zu begraben (1. Mos. 23, 19) und darin die Leiche durch Verrammeln der Höhle mit Steinen vor dem Raub durch Tiere oder Menschen zu schützen (s. Gräber). — Das Interesse, welches neuerdings die anthropologischen Forschungen am Ausgraben europäischer Höhlen gewonnen haben, erhöht sich noch durch ähnliche Arbeiten in Syrien, welche zu dem überraschenden Resultat führten, daß auch hier im urältesten Kultursitz, von dem erst die Kultur allmählich nach Europa vorrückte, ganz ähnliche Verhältnisse in prähistorischen Zeiten herrschten, wie im Abendland. Die Höhle, welcher der Nahr el-Kelb entspringt, die Felsengrotten an der Brücke über den Strom bei seiner Mündung, die Grotte Godindjòs im Batrûn, die Grotte Feraya im Kesruan lieferten, die eine wie die andere, in ihrem Innern dieselben Feuersteinmesser, Spitzen und Scherben wie in Europa, verbunden mit einem Haufwerk von Tierknochen, Schnecken, Muschelschalen, Holzkohle und Asche, welche die genannten Orte zu sog. prähistorischen Stationen stempeln. Die mit vorkommenden Tierresten gehören zum größten Teil ausgestorbenen oder verdrängten Tierarten an, und weisen in eine unbekannte Vorzeit zurück, in welcher die klimatischen Bedingungen ganz anderer Art sein mußten, als heutzutage, und zum mindesten ein gemäßigtes, wenn nicht teilweise ein arktisches Klima voraussetzen. Fr.

Hölle, bei Luther noch Helle (benannt nach der Todesgöttin Hella oder Hellia = die in der finsteren Unterwelt Verborgene; von helan = hehlen) hat nur in einigen neutest. Stellen die übliche Bedeutung „Strafort der Verdammten"; sonst bezeichnet es überhaupt die Unterwelt, das Totenreich. So insbesondere in allen Stellen des A. T., wo Luther das hebr. Wort sche'ôl fast durchweg mit Hölle übersetzt und nur im 1. B. Mose (37, 35. 42, 38. 44, 29. 31) später in „Grube" verändert hat, wogegen er anderseits in einigen Stellen (Ps. 28, 1. 30, 4. 88, 5. Spr. 28, 17 und Jes. 14, 29) auch das hebr. bôr (= Grube) mit Hölle wiedergibt, dabei aber nach seiner eigenen Erklärung (wenigstens in der Jesajastelle) an das Grab denkt. Jenem hebr. Wort, dessen ursprüngliche Bedeutung wahrscheinlich „der klaffende Abgrund" ist (nicht „das alles Lebendige unersättlich einfordernde Reich", obschon in Jes. 5, 14. Spr. 27, 20. 30, 16 auf einen solchen Sinn des Worts angespielt sein mag), entspricht das griech. Hades (so in Matth. 11, 23. 16, 18. Luk. 10, 14. 16, 23. Apstlg. 2, 27. 31. 1. Kor. 15, 55. Offb. 1, 18. 6, 8. 20, 13. 14), welches ursprünglich den Gott der Unterwelt, im späteren Griechisch aber das Totenreich selbst bezeichnet. Die Vorstellung von diesem Totenreich hat sich bei den Israeliten ursprünglich an die des Grabes angeknüpft, weshalb beide manchmal nicht nur neben einander stehen, sondern auch in einander fließen. Man dachte sich daher die Verstorbenen auch im Totenreiche familien-, geschlechter- und völkerweise vereinigt (1. Mos. 37, 35. Hes. 32, 21 ff.), wie ihre Leichname in den Familiengrüften bei einander liegen, und Ausdrücke wie „zu seinem Volk, zu seinen Vätern versammelt werden", „zu seinen Vätern kommen", „mit seinen Vätern schlafen", welche sich zunächst auf die Beisetzung der Leiche im Familiengrab beziehen (1. Mos. 49, 29 ff. 1. Kön. 15, 24. 22, 51 u. a.) werden darum auch von solchen gebraucht, welche nicht in der Familiengruft beigesetzt wurden (1. Mos. 15, 15. 25, 8. 5. Mos. 31, 16. 1. Kön. 2, 10. 16, 28. 2. Kön. 21, 18). Das Totenreich ist tief unten in der Erde, noch tiefer als der Meeresgrund, weshalb es den äußersten Gegensatz zu der Himmelshöhe bildet (Hiob 11, 8. Ps. 139, 8); die Verstorbenen sind in dasselbe „Hinabgefahrene"; die Wiederbelebung ist ein „Heraufführen" aus demselben; und von der Rotte Korah, welche außerordentlicher Weise lebendig hinabfuhr, heißt es: „die Erde that ihren Mund auf und verschlang sie" (4. Mos. 16, 30 ff.). — Bald ist davon als von einem stockfinsteren, schauerlichen Land die Rede, einer ordnungslosen grausigen Öde (Hiob 10, 21 f.), bald als von dem Versammlungshaus aller Lebendigen (Hiob 30, 23) mit Gemächern (Spr. 7, 27) und wohlverriegelten Thoren (Jes.

38, 10; vgl. Weish. 16, 13. Matth. 16, 18). Aber „die Bäche Belials" in Ps. 16, 5 sind keine Ströme der Unterwelt, und „der König der Schrecken" in Hiob 18, 14 ist in rein dichterischer, nicht in mythologisierender Sprache der Tod selbst, der auch Ps. 49, 15 dichterisch als Hirte aufgefaßt ist, welcher über die Herde der Toten das Regiment führt. Die Toten in der Unterwelt sehen bis auf die Kleider und Waffen, die sie zu tragen pflegten (1. Sam. 28, 14. Hes. 32, 27), noch ganz so aus, wie während ihres Lebens, sind aber dabei bloße Schatten: alle Lebensthätigkeit, auch die geistige, hat völlig aufgehört (Hiob 3, 17 ff. Pred. 9, 10), so daß das Totenreich mit gutem Grund „die Stille" heißt (Ps. 94, 17. 115, 17) und in doppeltem Sinne „ein Land der Vergessenheit" (Ps. 88, 13) zu nennen ist, nicht nur sofern der Toten nicht mehr gedacht wird (Ps. 88, 6. Pred. 9, 5 f.), sondern auch sofern sie selbst nicht mehr denken und gedenken (s. auch d. A. Abaddon). Die Aussicht auf das Wiedervereinigtwerden mit geliebten Verstorbenen im Totenreich hat darum nichts Tröstliches (1. Mos. 37, 35. 2. Sam. 12, 23). Am allerschmerzlichsten ist es aber für den frommen Israeliten, daß auch der Gebetsverkehr mit Gott dort ein Ende hat; denn wenn auch der Allgegenwärtige im Totenreich ist (Ps. 139, 8), und auch die Schatten vor seiner Allgewalt zittern (Hiob 26, 5), so hört doch mit aller anderen bewußten Lebensthätigkeit dort auch das Gedenken an Gott und der Lobpreis seines Namens auf (Ps. 6, 6. 30, 10. 88, 11 ff. 115, 17. Jes. 38, 18 f.). Bei diesem bloß schattenhaften Dasein gibt es in der Unterwelt keine Vergeltung. Das Los aller Verstorbenen ist wesentlich dasselbe (Hiob. 3, 13 ff. 1. Sam. 28, 19), nur daß etwa einmal einem hochfahrenden Eroberer die äußerste Tiefe der Unterwelt zugewiesen wird (Jes. 14, 15. Hes. 32, 23). Auch eine Rückkehr aus dem Totenreich in das Land der Lebendigen gibt es nicht (Hiob 16, 22), weshalb dasselbe des Menschen ewiges Haus (Pred. 12, 5), und der Tod ein ewiger Schlaf (Jer. 51, 39. 57. Jes. 26, 14) genannt wird. Kein wirklicher Widerspruch mit diesen Vorstellungen liegt in rein dichterischen Schilderungen der Aufregung, die bei der Ankunft eines gewaltigen Tyrannen der Völker selbst unter den Toten entsteht (Jes. 14, 9 ff.). Dagegen widerspricht denselben allerdings der daneben bestehende uralte Glaube an ein höheres Wissen der Verstorbenen von zukünftigen Dingen, auf welchem die Totenbeschwörung (s. d. A.) beruht. — Bei anderen Völkern des Altertums waren die Vorstellungen von dem Totenreich wesentlich gleicher Art, wenn auch mehr mythologisch gefärbt. Die der Griechen und Römer sind bekannt. Bei Homer sind sie den altisraelitischen noch fast ganz gleich. Der bei den Ägyptern (s. Ägypten S. 45 f.) uralte Glaube an ein über die Toten in der Unterwelt gehaltenes Gericht (Minos, Aiakos, Rhadamanthys) und eine dort stattfindende Vergeltung gehört bei den Griechen erst späterer Zeit an: und erst seit er Eingang gefunden, wurde das Elysion und der Tartaros in den Hades verlegt, als seine zwei Hauptabteilungen, während sie ursprünglich mit demselben nichts zu thun hatten, jenes vielmehr der am fernsten Westrand der Erde liegende, von Übeln und Tod ganz unberührte Ort seliger Menschen, dieser der nicht in der Erde, sondern tief unter ihr befindliche Kerker der Titanen war (vgl. Lübker Art. Elysion und Unterwelt). — Sehr nahe mit den israelitischen sind auch die babylonisch-assyrischen Vorstellungen verwandt, die wir aus dem Epos „die Höllenfahrt der Istar" (s. Assyrien S. 139) kennen gelernt haben; doch weisen dieselben manche eigentümliche Züge auf, welche das Hadesbild lebendiger und anschaulicher machen und sich teilweise mit den griechischen Vorstellungen berühren. Das stauberfüllte finstere Haus, die Wohnung des Gottes Irkalla, hat sieben wohlverriegelte Thore, eins hinter dem anderen, bewacht von einem Wächter, der auch „Wächter der Wasser" genannt wird, wobei — wie es scheint — an einen den Hades begrenzenden Fluß, gleich dem Acheron, zu denken ist; drinnen regiert als Königin der Unterwelt die Göttin Ninkigal oder Allatu, die sich jedoch, wenn auch widerwillig, den Befehlen des Gottes Ea (s. Assyrien S. 142) fügen muß. Vgl. Jeremias, die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode 1887. Zeitschr. f. Assyriol. 1889 S. 41 ff. P. Jensen, die Kosmologie der Babylonier S. 215 ff. — Auf die Lichtblicke, welche schon im A. T. das Dunkel jener Vorstellungen über die Unterwelt und den Zustand der Toten erhellen: die Überlieferungen von der Entrückung Henochs (s. d. A.) und Elia's zu Gott, die ahnungsvollen Hoffnungen einzelner Frommen auf ein jenseitiges Schauen Gottes (vgl. bes. Ps. 73, 23 ff. und Hiob 19, 25 ff.) und die Weißagungen von einer dereinstigen Vernichtung der Herrschaft des Todes und einer Auferstehung (vgl. bes. Jes. 25, 8. 26, 19. Dan. 12, 2), können wir hier nur hindeuten. — Erst im späteren Judentum sind die Vorstellungen von dem Totenreiche bestimmter und reicher ausgebildet worden. Die Lehre von der Auferstehung und dem mit ihr verbundenen Endgericht (vgl. schon Dan. 7, 10 f. 12, 2. 2. Makk. 7, 14. 12, 43 ff.) führte auf die Vorstellung von einem besonderen Strafort, in welcher dereinst die Verdammten geworfen werden sollen. Dieser ist ursprünglich von dem Hades bestimmt unterschieden. Alttest. Stellen wie Joel 3, 17 ff. Sach. 14, 8 ff. und wie Jes. 30, 33. 66, 24. Jer. 7, 32 f. 19, 6 f. wurden Anlaß, ihn (bezw. seine Öffnung) in die Nähe Jerusalems und speciell in das Thal Benhinnom (s. Hinnom) zu verlegen, und von diesem Thal erhielt er daher auch seinen Namen Gehinnom oder griech. Geenna. So beschreibt ihn das Buch Henoch (K. 26. 27. 56. 90, 26 f.) als ein zwischen den gesegneten Bergen der Gottes-

stadt liegendes „verfluchtes Thal“, eine tiefe Schlucht voll flammenden Feuers. — Ferner knüpfte sich an Jes. 24, 22 die Vorstellung von einem Gefängnis an, in welchem die gefallenen Engel bis zur Zeit des Gerichtes verwahrt werden; nach dem B. Henoch (18, 12 ff. 21, 1 ff.) ist dasselbe der leere Weltraum am Ende des Himmels und der Erde; es entspricht der ursprünglichen Bedeutung des griech. Tartaros. Von ihm unterschieden wird der feurige Pfuhl, in der äußersten Tiefe der Erde befindlich, in welchen die gefallenen Engel nach dem Gericht geworfen werden (B. Henoch 18, 11. K. 19. 10, 6. 13 f. 21, 7 ff. 54, 6. 90, 24 f.). In betreff des Buches Henoch macht Spitta für die Vorstellung des Gefängnisses der Engel in der Erde geltend, K. 10, 4. 12. 56, 4. 67, 6 ff. 88, 1. 3, ferner sei der dem griech. Tartaros entsprechende Ort nicht Gefängnis der Engel, sondern das der Sterne, die von den Engeln unterschieden werden; vgl. 80, 5 ff. — Aber auch im Hades selbst findet nach dem Glauben der späteren Juden schon eine vorläufige Vergeltung statt, und es werden darum auch in ihm verschiedene Abteilungen unterschieden. Im Buche Henoch (K. 22), welches unter dem Einfluß griechischer Vorstellungen den Hades in den fernsten, dunkeln Westen, jenseits des Okeanos verlegt, sind es ihrer 4, zwei für die Gerechten und zwei für die Sünder, indem von jenen die, welche um ihrer Gerechtigkeit willen getötet worden sind, von diesen die, welche schon auf Erden um ihrer Sünde willen mit dem Tod bestraft worden sind, je ihre besondere Abteilung haben; alle Sünder aber befinden sich schon in „großer Pein“. Gewöhnlicher aber unterschied man nur zwei durch eine unüberschreitbare Schranke, die bald als Wand, bald als Kluft gedacht wird, von einander geschiedene Abteilungen: eine für die Frommen, die andere für die Gottlosen. Weil die Frommen in jener im Gefühl der Nähe Gottes selig sind, so wurde sie, wie der entsprechende Himmelsraum (s. Himmel) auch Garten Edens oder Paradies genannt; und weil die Patriarchen dort sich befinden und Abraham seine echten Kinder dort in Liebe hegt und pflegt, so sagte man von den dorthin kommenden Frommen, daß Abraham sie in seinen Schoß aufnehme (vgl. 4. Makk. 13. Luk. 16, 22 f.); doch ist „Schoß Abrahams“ nicht, wie oft angegeben wird, ein Name für diese Abteilung des Hades. Die Abteilung für die Gottlosen ist dagegen ein Ort der Qual, voll lodernden Feuers (vgl. Luk. 16, 23 f.), auf welchen später auch der Name Geenna übertragen wurde. Neben dieser um die Zeit Christi herrschenden und namentlich durch die Pharisäer vertretenen (Joseph., Altert. XVIII, 1, 3. J. K. II, 8, 14) Hadesvorstellung kommt aber bei alexandrinisch gebildeten Juden auch noch eine andere vor. In ihren unter dem maßgebenden Einfluß des Platonismus entstandenen Anschauungen hat eine künftige Auferstehung keine Stelle; die Vergeltung und definitive Entscheidung über das Schicksal der ihrem Wesen und Ursprung nach unsterblichen Seelen erfolgt gleich nach dem Tode; die abgeschiedenen Seelen der Frommen nimmt Gott zu sich in den Himmel auf (B. d. Weish. 3, 14. 4, 10 ff. 5, 5. 17; so auch Philo; vgl. die Ansicht des Josephus, J. K. III, 8, 5, der daneben freilich auch den Auferstehungsglauben festhält), oder ihr Aufenthaltsort ist, wie die Essäer annahmen (Joseph., J. K. III, 8, 11), ein weder zum Hades, noch zum Himmel, sondern noch der Erde angehöriges Paradies, wie das, welches nach dem B. Henoch, (60, 8. 61, 12. 70. 77, 3. 87, 3. 90, 31) Henoch selbst und einzelnen Auserwählten als vorläufiger Aufenthaltsort zugewiesen ist. Da blieben denn dem finsteren Hades (wenn er nicht, wie von Philo als „mythische“ Vorstellung ganz bildlich aufgefaßt wurde) nur die Gottlosen; er wurde also zum Strafort, und fiel mit der früher von ihm unterschiedenen Geenna zusammen, wenn auch die ältere Vorstellung in der Annahme noch nachwirkt, daß die dort befindlichen Verdammten die Herrlichkeit der im Himmel befindlichen Gerechten sehen können (vgl. Weish. 5, 1 ff. 3, 10. 18 f. 4, 19 f. Joseph., J. K. II, 8, 11. III, 8, 5). — Wie diese verschiedenen Vorstellungen des späteren Judentums sich nicht zu einer einheitlichen Anschauung zusammenfassen lassen, so wird man eine solche auch im N. T. schwerlich voraussetzen können. In der Lehrerzählung Luk. 16, 19 ff. ist ohne Zweifel ganz die obige zur Zeit Christi herrschende Hadesvorstellung vorausgesetzt. Bei der Geenna, d. i. der „Hölle“ in dem jetzt üblichen Sinne (Matth. 5, 22. 29. 30. 10, 28. 18, 9. 23, 15. 33. Mark. 9, 43 ff. Luk. 12, 5; vgl. Jak. 3, 6), hat man jedenfalls, ebenso wie bei dem „Feuerofen“ (Matth. 13, 42. 50), „dem ewigen Feuer“ (Matth. 25, 41. 46) und der „äußersten Finsternis“ (Matth. 22, 13. 25, 30) an den definitiven Strafort der Verdammten zu denken, und aus mehreren Stellen ist deutlich, daß dieselben erst nach dem Weltgericht dahin geworfen werden sollen, so daß man ihn von dem Hades zu unterscheiden haben wird; doch mag in manchen Stellen der vorläufige Strafort im Hades und der definitive unterschiedslos zusammengefaßt sein, wie dies auch bei dem Strafort, der in Apstlg. 1, 25 mit dem Ausdruck „sein (des Judas Ischarioth) Ort“ bezeichnet wird, der Fall ist. Ob in Luk. 23, 43, wo jedenfalls der Schwerpunkt der Zusage Christi in den Worten „mit mir“ liegt, das Paradies im Hades gemeint ist, oder eine Paradiesesvorstellung, wie die des Buchs Henoch und der Essäer zu Grunde liegt, wird kaum zu entscheiden sein. Die „Tiefe“ in Röm. 10, 7 ist das Totenreich, das „Gefängnis“ in 1. Petr. 3, 19 wahrscheinlich nur eine Abteilung desselben, und wenn auf Grund dieser Stellen (nebst 1. Petr. 4, 6. Eph. 4, 9; vgl. Phil. 2, 10) eine Höllenfahrt Christi bekannt und gelehrt wird, so hat der Ausdruck „Hölle“ dabei

die umfassende Bedeutung, in welcher er in der Bibel am häufigsten vorkommt, nämlich die Bedeutung „Totenreich". — Die Hölle, wo die gefallenen Engel mit Ketten der Finsternis gebunden, zum Gericht bewahrt werden (2. Petr. 2, 4. Jud. V. 6), ist weder der Hades noch die Geenna, sondern jenes dem griech. Tartaros ähnliche vorläufige Gefängnis derselben, welches wir aus dem Buch Henoch kennen, wie denn auch der in der Stelle gebrauchte griech. Ausdruck von dem Wort Tartoros gebildet ist und „in den T. verstoßen" bedeutet. Doch mag dieser vorläufige Aufenthalts- und Strafort der Dämonen dabei immerhin, anders als im B. Henoch im Innern der Erde selbst gedacht sein, wie eine solche Vorstellung von demselben als einem in den Tiefen der Erde befindlichen Abgrund (griech. Abyssos) mit einem an der Erdoberfläche mündenden, fest verschlossenen schachtartigen Eingang ohne Zweifel in Luk. 8, 31 und Offb. 9, 1 ff. vorliegt. Von ihm ist aber jedenfalls, wie im B. Henoch, der ewige Feuerpfuhl unterschieden, in welchen der Teufel und seine Engel nach dem Gericht schließlich geworfen werden (Offb. 20, 10), und welcher nach der Offb. Joh., wie schon nach Matth. 25, 41, zugleich der schließliche Strafort der Verdammten ist (Offb. 14, 10 f. 19, 3. 20. 20, 15. 21, 8). — Die Hadesvorstellung selbst aber hat im N. T. nur noch eine untergeordnete Bedeutung. Denn neben der keinenfalls auf die abgeschiedenen Seelen, sondern nur auf das in der Auferstehung gleichsam wieder erwachende Leibesleben zu beziehenden Vorstellung, daß die verstorbenen Gläubigen Schlafende sind (vgl. z. B. 1. Thess. 4, 13 ff.), gründete sich auf den Glauben an die Auferstehung Christi und seinen Eingang in den Himmel auch die zuversichtliche Hoffnung der Vereinigung mit ihm im Himmel unmittelbar nach dem Abscheiden (Joh. 12, 26. 14, 2 f. 17, 24. 2. Kor. 5, 6 ff. Phil. 1, 23), so daß der Hades seine Bedeutung wenigstens nur noch für diejenigen behielt, welche im irdischen Leben noch nicht durch den Glauben mit Christo verbunden sind; eine ähnliche, aber freilich anders begründete Umbildung der Vorstellung, wie sie schon zuvor bei den alexandrinischen Juden stattgefunden hatte, nur daß der Hades nicht geradezu als bloßer Strafort gedacht ist. Mit dem Tod, als dem letzten Feind (1. Kor. 15, 26), soll aber auch der Hades (das Totenreich, im Unterschied von der eigentlichen Hölle) schließlich völlig vernichtet werden (Offb. 20, 14, wo sie als dämonische Mächte gedacht sind und darum in den feurigen Pfuhl geworfen werden; vgl. Hebr. 2, 14).

Hofmeister ist der Titel verschiedener Beamten. Insbesondere führt ihn der Palastaufseher oder Haushofmeister (Hebr. = „der über das Haus [des Königs] gesetzt ist"), der erste und einflußreichste aller Hofbeamten mit besonderer Amtstracht (Jes. 22, 21 f.), an welcher der Rock und der Gürtel von der Art, wie ihn die Priester trugen ('abnet), besonders auffällig gewesen sein muß. Das Hauptabzeichen seiner Macht war der Schlüssel des königlichen Palastes, den er aber gewiß weder in Wirklichkeit, noch in einem Abbild auf der Schulter trug; Jes. 22, 22 ist bildlich vom Tragen des Schlüsselamts (vgl. Jes. 9, 6) zu verstehen. Er übte, wie der fränkische major domus, in allen Regierungs- und Staatsangelegenheiten, als ein dem Könige sehr nahe stehender Mann, den größten Einfluß und hatte die weitgehendsten Befugnisse. Neben Männern, wie Ahisar (1. Kön. 4, 6), Obadja (1. Kön. 18, 3), Sebna und Eliakim (s. d. A.) führt den Titel daher sogar Jotham als den König vertretender Prinzregent (2. Kön. 15, 5. 2. Chr. 26, 21). — Denselben Titel gibt Luther unpassend und aus Mißverstand des hebr. Ausdrucks „Oberster der Schlächter", als ob derselbe einen Küchenmeister bezeichne, häufig auch dem Obersten der Leibwache (s. Hauptmann). — Jer. 39, 3 ist er als Wiedergabe des hebr. Rab mag ebenfalls nicht passend; denn dieses bezeichnet den Vorsteher der Magier, d. h. der babylonischen Gelehrtenkaste, die sich bekanntlich auch auf Astrologie und andere Wahrsagerkünste verstand. Es ist dieselbe Würde, zu welcher Daniel erhoben wurde (Dan. 2, 48). Ob man darin den babylonischen Titel des Oberpriesters rubu 'imga zu erkennen hat, ist zweifelhaft; vgl. Schrader KAT [2] S. 417 ff. — In 1. Chr. 28, 32 muß es st. „und Hofmeister und Kanzler" heißen: „ein verständiger und schriftkundiger Mann" und Sir. 20, 4 st. „Hofmeister": „Verschnittener" (vgl. Sir. 30, 21).

Hohepriester. Das priesterliche Amt, die Gemeinde im Gottesdienst mittlerisch vor Jehova zu vertreten (s. Priester), gipfelt in dem Hohenpriesteramte. Während dem gewöhnlichen Priester jene mittlerische Vertretung nur zukommt, wenn er als Glied der Korporation ordnungsmäßig in Funktion tritt, ist allein der Hohepriester, als Haupt der gesamten Priesterschaft, von Amtswegen ständiger persönlicher Vertreter des ganzen Volkes vor Gott. Nur in wenigen Gesetzesstellen wird er schon, wie in den exilischen und nachexilischen Schriften (zuerst 2. Kön. 12, 11), „der große Priester" (3. Mos. 21, 10. 4. Mos. 35, 25. 28), einigemale (3. Mos. 4, 3. 5. 16. 6, 22 [15]) auch „der gesalbte Priester", meist aber einfach „der Priester" genannt; und noch öfter redet das Gesetz statt von dem Hohenpriester von Aaron (s. d. A.) und erinnert so schon in seiner Fassung an die gesetzlich erforderte Abkunft jedes Hohenpriesters aus dieser zum Priesteramt erwählten Familie. Während in den vorexilischen Schriften jenes einfache „der Priester" die durchaus herrschende Bezeichnung ist, kommt in den exilischen und nachexilischen (zuerst 2. Kön. 25, 18. Jer. 52, 24) auch noch der Titel Haupt- oder Oberpriester (Kohen harösch) vor. Die in den Apokryphen und

im N. T. herrschende griech. Bezeichnung archiereus findet sich in der Sept. nur 3. Mos. 4, 3. — Das Hohepriesteramt war ein lebenslängliches und erbliches Amt; in der Regel war der Erstgeborene Erbe desselben; doch konnten Ausnahmen vorkommen und sie mußten gemacht werden, wenn dem Erstgeborenen die zum Eintritt in das Priesteramt nötigen Erfordernisse mangelten. Das im Gesetz nicht bestimmte, für den Antritt des Amtes erforderliche Alter setzte die Tradition auf das 20. Jahr fest; doch trat es auch einmal ein 17 jähriger Jüngling an (Joseph., Altert. XV, 3, 3). — Für den 2 Hohenpriester, als „den Heiligen Jehova's" (Ps. 106, 16) wurden die an alle Priester gestellten Anforderungen der Heiligkeit und Reinheit noch gesteigert. Er durfte nur eine unbescholtene israelitische Jungfrau heiraten (s. Ehe Nr. 2), doch ohne sonst in der Wahl beschränkt zu sein. Natürlich mußte er auch aus einer solchen Ehe entsprossen sein. In der späteren Zeit forderte man außerdem, daß sich seine Mutter nicht in Kriegsgefangenschaft befunden habe (Joseph., Altert. XIII, 10, 5), wogegen die Geburt im Ausland nicht als Ausschließungsgrund angesehen worden zu sein scheint (Joseph., Altert. XV, 3, 1). — Bei Todesfällen sollte er — wenn irgend möglich (nicht möglich war es beim Tode der Frau oder der im Haus befindlichen Kinder) — jede Verunreinigung, selbst die an Vater und Mutter, meiden und auch so gewöhnliche Zeichen der Totentrauer, wie das unordentliche Herabhängenlassen der Haare (s. Haar Nr. 1) und das Einreißen der Kleider ganz unterlassen, ja überhaupt aus solchem Anlaß das Heiligtum, die Stätte seiner Berufsthätigkeit und seinen gewöhnlichsten Aufenthaltsort (vgl. 1. Sam. 1, 9. 3, 2) nicht verlassen (3. Mos. 21, 10—15). So wenig dürfen an ihn die sonst doch so hoch und heilig geachteten Familienbande ihre Rechte geltend machen (vgl. 5. Mos. 33, 9); er soll aus dem Zusammenhang des natürlichen Menschenlebens wenigstens so weit herausgehoben sein, daß dasselbe keine irgend vermeidbare verunreinigende Wirkung auf ihn üben kann. — 3 Seine **Amtstracht** kennzeichnet ihn als den Heiligen Gottes, als Fürsten unter den Priestern, als Vertreter des ganzen Volkes und als Vermittler göttlicher Offenbarungen. Zunächst trug er, wie „seine Brüder", die gewöhnliche Priesterkleidung; doch zeichnete ihn schon die **Form** seiner **Kopfbedeckung** und die **Farbe** seines **Gürtels** aus. Jene, als Abzeichen seiner oberpriesterlichen Würde (vgl. Hes. 21, 26) war keine Mütze, sondern ein ohne Zweifel höherer, auf den Kopf gesetzter (Sach. 3, 5), wahrscheinlich in mehreren Windungen gewickelter Turban (misnépheth; Luther: Hut). Die Angabe des Josephus (Altert. III, 7, 6. J. Kr. V, 5, 7), er habe **über** dem gewöhnlichen Priesterhut noch einen zusammengewundenen purpurblauen Aufsatz getragen, mag für seine Zeit Gültigkeit haben, schwerlich aber für die altisraelitische. Sein **Gürtel** aber kennzeichnete ihn als den beständigen Hausgenossen Gottes, indem er von dem Buntwirker aus denselben vier farbigen Stoffen (weißem gezwirnten Byssus, purpurblauem, purpurrotem und karmesinrotem Garn) angefertigt war, aus welchen auch die Teppiche und Vorhänge der Stiftshütte bestanden (2. Mos. 28, 37. 39. 39, 28 f.). Über der Priesterkleidung trug der Hohepriester aber „zu seiner Ehre und zu seinem Schmucke", wenn er gottesdienstliche Geschäfte verrichtete, **vier** andere Prachtstücke. Das erste ist der ungenähte, in **einem** Stück vom Weber gefertigte **Oberrock** aus purpurblauem Byssus (Luther: **seidener** Rock) mit einem von einer starken Borte eingefaßten Halsloch zum Durchstecken des Kopfes, ohne Ärmel, nur mit Armlöchern, wahrscheinlich kürzer, als der Priesterrock, etwa bis zu den Knieen reichend, und unten mit einem Saumschmuck verziert, in welchem ringsum je ein aus purpurblauem, purpurrotem und karmesinrotem Faden gewobener, noch mit der Blütenkrone versehener Granatapfel mit einem aus reinem Gold gefertigten, offenen, blumenkelchartigen Glöckchen (nach den Rabbinen im ganzen 72) abwechselte (2. Mos. 28, 31 ff. 39, 22 ff.). Es war dies ein **fürstlicher** Rock, wie auch andere Oberpriester, z. B. der in Hierapolis, der des Zeus in Magnesia, auch der makkabäische Hohepriester Jonathan (1. Makk. 10, 20), den fürstlichen Purpur trugen; die dunkelblaue Farbe des Purpurs, als die Farbe des Himmels, mag zur Unterscheidung des Fürsten im Hause Gottes von weltlichen Fürsten gewählt sein. In dem Saumschmuck aber sollte der Klang der Glöckchen nicht etwa die Aufmerksamkeit des Volks auf die Funktionen des Hohenpriesters lenken, auch nicht als „musikalischer Lobspruch" eine ehrfurchtsvolle Begrüßung des Herrn von seiten des ihm nahenden Dieners sein, sondern nach kindlich-altertümlicher Anschauung, so oft der Hohepriester das Heiligtum betrat und wieder verließ, Gott selbst daran erinnern, der Hohepriester sei **der**, welchen er bevollmächtigt und beauftragt habe, als mittlerischer Vertreter der Gemeinde ihm zu nahen, damit er nicht, wie ein unbefugt Nahender, die vernichtende Wirkung der Heiligkeit Gottes erfahre, und damit infolge seines Nahens des Volkes vor Gott gedacht werde (2. Mos. 28, 35. Sir. 45, 11). In Übereinstimmung damit wird man die Granatäpfel auf die Fülle des Lebens deuten dürfen (s. **Granatbaum**), welche dem zu teil wird, der Gott nahe sein darf, so daß der ganze Saumschmuck auf den Gewinn des Lebens und die Bewahrung vor Tod in der Nähe Gottes, auf Segen und Heil der Gottesnähe und auf die jede Gefahr beseitigende Berechtigung zu derselben hindeutet. — Der Oberrock wurde nie angelegt, ohne das zweite und dritte, näher zusammengehörige Prachtstück: den **Leibrock** und **Amtsschild**, über deren Beschaffenheit, Form und Bedeutung d. Artt. **Ephod** und **Licht** und **Recht** zu vgl. sind. Das vierte endlich ist das

vorn am Turban befindliche, mit einer purpurblauen Schnur angebundene goldene **Diadem** (Luther: **Stirnblatt**), auf welchem die Worte Kódesch le Jahveh, d. i. „Heilig dem Jehova“, eingraviert waren, das Hauptabzeichen der Würde und Weihe des heiligen, Jehova angehörigen Priesterfürsten (2. Mos. 28, 36 ff. 39, 30 f. 3. Mos. 8, 9). Ebenso trugen andere Oberpriester, z. B. der zu Hierapolis, goldene Kronen. Zur Zeit des Josephus war auch bei dem israelitischen Hohenpriester das einfache Diadem durch eine dreireifige Krone, an der das Stirnblatt angebracht war, ersetzt (Altert. III, 7, 6), eine Neuerung, die wohl von den Makkabäischen Hohenpriestern (1. Makk. 10, 20) herrührte. Was 2. Mos. 28, 38 von dem Diadem gesagt ist, will davon verstanden sein, daß der Hohepriester alle etwa aus Versehen vorkommenden Verfehlungen gegen die Gottesdienstordnung bei Darbringung der heiligen Opfergaben (das ist mit dem Ausdruck „Missethat des Heiligen“ oder richtiger „Verschuldungen am Heiligen“ gemeint; vgl. 4. Mos. 18, 1. 23) trägt, und daß seine durch die Inschrift des Diadems bezeugte Heiligkeit dem Volke eine Bürgschaft dafür ist, daß Jehova dieselben um dieses Mittlers willen nachsehe und die Opfergaben wohlgefällig annehme. — Die eben aufgezählten Prachtkleider heißen im A. T. im Unterschied von den anderen, unter den allgemeinen Begriff der „heiligen Kleider“ fallenden Hohepriesterkleidern „die gewirkten Kleider“ (bigde has-serad; 2. Mos. 31, 10. 35, 19. 39, 1. 41; Luther: **Amtskleider**) und im Talmud „die goldenen Kleider“. Der Hohepriester trug sie nur im Heiligtum bei Verrichtung des Opferdienstes; sonst wurden sie im Tempel und von der Zeit des Joh. Hyrkanus an und unter den Herodianern und Römern auf der seit Herodes Antonia genannten Burg verwahrt (Joseph., Altert. XVIII, 4, 3. XX, 1, 1), von wo sie die Römer nur zu den 3 hohen Festen und dem Versöhnungstag herausgaben; erst seit dem Jahre 36 (n. Chr.) waren sie wieder der Priesterschaft ganz zu eigener Verfügung zurückgegeben. Beachte übrigens, daß der Hohepriester, wenn er **einmal** im Jahr ins **Allerheiligste** geht (3. Mos. 16) gerade seine Prachtkleider **nicht** anhatte. — Die Kleider erbten von einem Hohenpriester auf den anderen fort; mittels ihrer wurde die **Investitur** des sein Amt neu antretenden Hohenpriesters vollzogen, und dieser sollte während der ganzen siebentägigen Amtsweihe (s. **Priesterweihe**) damit bekleidet sein (2. Mos. 29, 5 ff. 29 f. 4. Mos. 20, 26. 28). In der Zeit des zweiten Tempels wurde nach der jüdischen Tradition die Amtsweihe, weil das heilige Salböl verloren gegangen war, nur noch durch diese Investitur vollzogen, weshalb der Talmud zwischen gesalbten und nur durch Investitur geweihten Hohenpriestern unterscheidet. — Für die Sühnhandlungen am großen Versöhnungstag, bei welchen der Hohepriester Vertreter des **büßenden** Volkes war, also keine Prachtkleider tragen konnte, hatte er noch einen besonderen aus einfachem, glattem, weißem Leinenzeug (bad) gefertigten Anzug, bestehend aus Rock, Hüftkleid, Gürtel und Turban, welcher, nur für diesen Zweck bestimmt, sonst ebenfalls im Heiligtum aufbewahrt wurde (3. Mos. 16, 4. 23. 32), und im Talmud unter dem Namen „die weißen Kleider“ von den Prachtkleidern unterschieden wird. — Die 4 **Amtsgeschäfte** des Hohenpriesters bestanden neben der Oberaufsicht über den Gottesdienst, den Tempel und Tempelschatz (2. Kön. 12, 7 ff. 22, 4) vor allem in der Darbringung der Sünd- und Brandopfer am großen Versöhnungstag (3. Mos. 16), sowie der sonst etwa für ihn selbst oder für das ganze Volk erforderlichen besonderen Sündopfer (3. Mos. 4, 5. 16). Ferner hatte er im Namen der Priesterschaft das tägliche Speisopfer derselben, das im Talmud „Pfannenopfer“ (minchath chabîthîn) heißt, zur Hälfte morgens und zur Hälfte abends darzubringen (3. Mos. 6, 19 ff. [12 ff.]; vgl. 4. Mos. 4, 16. Neh. 10, 33. Sir. 45, 17), was er jedoch, wenigstens in der Zeit des zweiten Tempels, nicht notwendig in eigener Person thun, immer aber aus seinen eigenen Mitteln bestreiten mußte (Jos., Altert. III, 10, 7). — Sonst konnte er, so oft er wollte, jede Art von priesterlichen Funktionen beim Gottesdienst verrichten; er that dies aber in der Regel nur an Sabbathen, Neumonden und Festen (Joseph., J. Kr. V, 5, 7). An jenes tägliche Speisopfer und vielleicht auch an diese Mitbeteiligung des Hohenpriesters an den ständigen Gemeindeopfern hat man zu denken, wenn Philo und der Talmud von **täglichen** Opferdarbringungen desselben reden; dagegen kann beides für die Stellen Hebr. 7, 27 und 10, 11 **keine** ausreichende Erklärung geben; vielmehr liegt dieselbe darin, daß in Hebr. 7, 27 gar nicht von täglichen Sündopferdarbringungen des Hohenpriesters die Rede ist, indem nur gesagt wird, **Christus** habe nicht „täglich“ nötig das zu thun, was die Hohenpriester am großen Versöhnungstag thun mußten; in Hebr. 10, 11 aber ist nicht archiereus, sondern hiereus (so auch Luther) die richtige Lesart, und der Thatbestand, daß **jeder** Priester an dem **Tag für Tag** in gleicher Weise vollzogenen Opferdienst nach der durch die Aufeinanderfolge der Priesterordnungen und das Los bestimmten Reihenfolge teilzunehmen hatte, ist nur in ungenauer Kürze angegeben. — Die sonstigen Obliegenheiten des Hohenpriesters bestanden in der Befragung Gottes durch das „Licht und Recht“ (s. d. A.) und seit Josaphat (s. **Gerichtswesen** Nr. 4) in der Teilnahme an den Geschäften des Obergerichts in Jerusalem und der Leitung derselben bei Verhandlungen über religiöse Angelegenheiten. Dem entsprechend war er später in der Regel der Präsident des Synedriums (s. d. A. und vgl. Matth. 26, 57. Apstlg. 5, 21. 7, 1. 23, 2) und überhaupt in Bezug auf Religionssachen das Oberhaupt aller Juden, auch der außerhalb Palästina lebenden (Apstlg. 9, 1 f. 14). — Neben dem Hohenpriester kommt

seit der Zeit Josia's noch ein Priester der zweiten Ordnung (Kohen hammischneh) vor (2. Kön. 25, 18. Jer. 52, 24; auch 2. Kön. 23, 4, wo die Mehrzahl wohl nur auf einem Schreibfehler beruht). Dieser dem Hohenpriester in Rang nächststehende Priester war wahrscheinlich der Oberaufseher des Tempels (vgl. Jer. 52, 24 mit 29, 25 f. und 20, 1; außerdem 2. Chr. 31, 13. 1. Chr. 10, 11. Neh. 11, 11 u. d. A. Hauptmann). Der Talmud nennt ihn Segan hak-Kohanim, d. i. Vorsteher der Priester, und stellt ihn auch als Assistenten des Hohenpriesters bei dessen Opferfunktionen dar. Auch der Priester, der nach dem Talmud für den Fall, daß der Hohepriester am Versöhnungstag verhindert wäre, seines Amtes zu pflegen, zu seinem Stellvertreter designiert gewesen sein soll, ist schwerlich ein anderer. Nach Josephus (Altert. XVII, 6, 4) mußte freilich in einem solchen Ausnahmsfall der Stellvertreter erst besonders bestellt werden. — Eine Teilnahme an den Staatsgeschäften lag in der älteren Zeit nicht in dem durch Gesetz und Sitte umschriebenen Kreis der hohenpriesterlichen Befugnisse; seine Stellung brachte es aber mit sich, daß er unter Umständen großen Einfluß auch auf die staatlichen Verhältnisse üben (Jojada, Hilkia, Josua) und wohl auch selbst die Zügel des Regiments in die Hände nehmen konnte (Eli). Von dem hohen Ansehen, in welchem er stand, zeugt, daß sich auch Königstöchter mit Hohenpriestern vermählten, wie denn Joseba, die Frau des Hohenpriesters Jojada, eine Tochter Jorams und Schwester Ahasja's war (2. Kön. 11, 2. 2. Chr. 22, 11). Mit dem Makkabäischen Hohenpriestertum (152—37 v. Chr.) war zugleich das Fürstentum, und eine Zeitlang sogar das Königtum verbunden. Aber auch vor- und nachher mußte in den Zeiten, in welchen die Juden ohne einheimischen Fürsten unter fremder Oberherrschaft lebten, die Stellung des Hohenpriesters eine größere politische Bedeutung haben, weil man nur noch in dem religiösen Oberhaupt den Hort der nationalen Einheit und Zusammengehörigkeit finden konnte. Die Politik der fremden Machthaber erforderte darum, alle Mittel anzuwenden, damit nur ihnen willfährige Männer im Besitz des einflußreichen Amtes seien. — 5 Über die Reihenfolge der Hohenpriester fehlt es an ausreichenden geschichtlichen Nachrichten. Neben den lückenhaften der älteren Geschichtsbücher haben wir zwar in 1. Chr. 7, 1—15 (hebr. 5, 27—41) V. 50—53 (hebr. 6, 35—38) und Esr. 7, 1—5 ein Verzeichnis der hohenpriesterlichen Geschlechtslinie bis zum babylonischen Exil und in Neh. 12, 10. 11 eine bis zur Zeit Alexanders des Gr. herabführende Fortsetzung dazu. Andere vielfach abweichende Verzeichnisse geben Josephus (Altert. V, 11, 5. VIII, 1, 3. X, 8, 6. XX, 10), nach welchem die Gesamtzahl aller Hohenpriester von Aaron bis zu dem am Anfang des jüdischen Krieges eingesetzten Phannias 83 betragen haben soll, der Seder Olam und das Chronikon paschale. Aber an alle dem hat man kein sicheres Fundament. — Auf Aaron folgt Eleasar (s. d. A.), dann dessen Sohn Pinehas (Richt. 20, 28), und diesem müssen noch einige seiner Nachkommen gefolgt sein (4. Mos. 25, 13). Als solche nennt die Chronik für die Zeit bis Salomo Abisua (= Abieser bei Jos. und Abiud im Chron. pasch.), Bukki (= Borith in 4. Esr. 1), Ussi, Serahja, Merajoth, Amarja, Ahitob (vgl. 2. Sam. 8, 17) und Zadok. Ist dieses Verzeichnis zuverlässig, so sind nicht alle diese Nachkommen Eleasars im Besitz der Hohenpriesterwürde am Nationalheiligtum gewesen; vielmehr müssen die unmittelbaren Vorfahren Zadoks entweder dieselbe an einem anderen Heiligtum bekleidet, oder — wie Josephus annimmt — als Privatleute gelebt haben. Denn am Nationalheiligtum in Silo ist am Ende der Richterperiode Eli (s. d. A.) Hohepriester, und ihm folgt zwar nicht sein vor ihm gestorbener Sohn Pinehas, wahrscheinlich aber sein Enkel Ahitob, und sicher unter Saul dessen Sohn Ahia oder Ahimelech (1. Sam. 14, 3. 21, 1. 22, 9; vgl. die betr. Artt.), worauf dann der dem Blutbad von Nob entronnene Sohn desselben Abjathar (s. d. A.) im Gefolge Davids als Hohepriester fungiert. Er behält seine Würde auch während Davids Königtum; aber neben ihm ist jener Zadok, Sohn Ahitobs, Hohepriester, der jedenfalls (auch nach den älteren Nachrichten) einem von dem Haus Eli's ganz verschiedenen Priestergeschlecht angehört hat (1. Sam. 2, 31 f. 22, 18. 1. Kön. 2, 27), und wahrscheinlich schon unter Saul, der eines Hohenpriesters gewiß nicht entbehren konnte (vgl. 1. Sam. 28, 6), zu dieser Würde erhoben worden war, die aber möglicherweise schon sein Vater Ahitob (2. Sam. 8, 17) bekleidet hat; vgl. jedoch den A. Zadok. Nach der Chronik (1. Chr. 25 [24], 3) gehört nun Eli und sein Haus der Linie Ithamar an. In der Richterperiode muß also das Hohepriesteramt am Nationalheiligtum von der älteren Linie Eleasar auf diese jüngere Linie übergegangen sein. Wann und aus welchen Gründen dies geschah, ist uns unbekannt. Denn die Angabe des Josephus (Altert. V, 11, 5), es seien noch die 3 ersten der obengenannten Nachkommen des Pinehas Hohepriester gewesen, und dann sei Eli als erster aus der Linie Ithamar gefolgt, stützt sich offenbar nur darauf, daß Eli der 4. Generation vor Abjathar angehört, also unter den Vorfahren Zadoks den Serahja zum Zeitgenossen hat, von dem somit vermutet werden konnte, daß er nicht mehr Hohepriester am Nationalheiligtum war. Auch auf seine Angabe, im ganzen habe es vor Erbauung des Tempels 13 Hohepriester gegeben, wird man kein Gewicht legen können; doch mag darauf aufmerksam gemacht sein, daß es in 1. Chr. 7 bis zu dem ersten Asarja (s. d. A.) wirklich 13 Namen sind. Daß auch noch andere Einreihungen der Hohenpriester aus dem Haus Eli's versucht wurden, zeigt das 4. Buch Esra, wo Eli, Pinehas und Ahia die 11.—13. Stelle der

ganzen Reihe einnehmen. — Das Nebeneinander von zwei Hohenpriestern unter David aber erklärt die Chronik (1. Chr. 17, 39) dahin, daß Zadok das Amt in Gibeon, wo die mosaische Stiftshütte und der Brandopferaltar gestanden habe (1. Chr. 22, 29), versehen hat; vielleicht war er wirklich Oberpriester dieser „großen Höhe“ (1. Kön. 3, 4); doch finden wir ihn in den älteren Berichten (2. Sam. 15, 24 ff. 35. 17, 15) auch neben Abjathar als Diener des mit der Bundeslade ausgestatteten Heiligtums in Jerusalem. — Unter den Davidischen Königen, welche selbst die Oberleitung der gottesdienstlichen Angelegenheiten in die Hand nahmen, haben die Hohenpriester eine abhängigere Stellung; sie werden in den Verzeichnissen der königlichen Beamten mit aufgeführt (2. Sam. 8, 16 ff. 20, 23 ff. 1. Kön. 4, 2 ff.) und müssen die Anordnungen der Könige zur Ausführung bringen (2. Kön. 12, 7. 16, 10 ff.). Die Absetzung Abjathars durch Salomo (1. Kön. 2, 26 f.) ist aber doch die einzige Maßregel dieser Art, von welcher wir aus vorexilischer Zeit Kunde haben. Durch sie ging die Hohepriesterwürde in den alleinigen Besitz Zadoks über, und blieb nun bis zum Exil ausschließlicher Erbbesitz der Linie Zadok-Eleasar (1. Kön. 2, 35. 1. Chr. 30, 22. Hes. 44, 15. 48, 11). — Von den Hohenpriestern aus Zadoks Geschlecht bis zum Exil werden in den älteren Geschichtsbüchern 4 genannt: Jojada unter Joas (2. Kön. 11, 4 ff.; 12, 2), Uria unter Ahas (2. Kön. 16, 10 ff., vgl. Jes. 8, 2), Hilkia unter Josia (2. Kön. 22, 4 ff.) und Seraja unter Zedekia (2. Kön. 25, 18). Als fünften darf man dazu vielleicht noch Asarja in der Zeit Salomo's (1. Kön. 4, 2) hinzufügen. Unter den 12 Nachkommen Zadoks, welche 1. Chr. 7 bis zu dem in das babylonische Exil geführten Jozadak, dem Sohn jenes bei Ribla getöteten Seraja, aufgezählt werden, treffen wir aber auffallender Weise nur Hilkia, Seraja und vielleicht jenen Asarja (s. d. A.). Unter den 16 Namen, welche Josephus (Altert. X, 8, 6) dafür bietet (nach Altert. XX, 10 sollten es übrigens mit Zadok nicht 17, sondern 18 sein), ist außerdem auch Uria mit aufgeführt. Jojada dagegen vermißt man hier, wie dort. Von den 3 Hohenpriestern, welche der Chronist noch in seiner Geschichtserzählung nennt: Amarja in der Zeit Josaphats (2. Chr. 19, 11), Asarja in der Zeit Ussia's (2. Chr. 26, 17 ff.) und einem zweiten Asarja in der Zeit Hiskia's (2. Chr. 31, 10), kommt in dem Verzeichnis 1. Chr. 7 auch nur der erstere (s. Amarja) an der Stelle vor, wo man ihn erwarten kann, wogegen der Name Asarja (s. d. A.) zwar noch zweimal vorkommt, aber an Stellen, welche an Zeitgenossen Ussia's und Hiskia's nicht denken lassen. Die Zuverlässigkeit des Verzeichnisses, von dessen Namen nur noch Ahimaaz (2. Sam. 15, 27. 36) geschichtlich bekannt ist, unterliegt aber auch sonst starken Bedenken (s. Ahitob und Asarja). Auch stimmt das des Josephus nur in den 3 ersten Namen: Zadok, Ahimaaz, Asarja, und dann wieder in den letzten: Sallum, Hilkia, Seraja (zwischen diesen beiden fehlt, wie in Neh. 11, 11, Asarja) und Jozadak mit jenem überein, während in der Mitte ganz andere stehen. — Nach der Heimkehr aus dem Exil ist der Sohn jenes Jozadak, Josua (s. d. A.) der erste Hohepriester; ihm folgen die fünf in gerader Linie von ihm abstammenden Männer, welche Neh. 12, 10 f. verzeichnet sind: Jojakim, der nur noch Neh. 12, 12. 26 erwähnt ist, Eljasib, (s. d. A.), der Zeitgenosse Nehemia's, Jojada, (vgl. Neh. 13, 28), den Josephus Judas nennt; dann Jonathan oder vielmehr Jochanan (vgl. Neh. 12, 22 f.) oder Johannes, der seinen nach dem Hohenpriesteramt trachtenden Bruder Jesus im Tempel erschlug, wofür der Feldherr des Artaxerxes Ochus Bagoses das Volk 7 Jahre lang büßen ließ (Joseph., Altert. XI, 7, 1); endlich Jaddua, der noch in der Zeit Alexanders des Gr. im Amte war (Joseph., Altert. XI, 7, 2. 8, 2. 5. 7). Von den folgenden Hohenpriestern aus diesem Geschlecht ist Jaddua's Sohn Onias I. wahrscheinlich in 1. Makk. 12, 7 ff. gemeint (s. Areus). Dagegen sein Sohn Simon I., der Gerechte (von 300 an) und dessen Brüder Eleasar und Manasse kommen in der Bibel nicht vor. Dem letzteren folgte der beim Tod seines Vaters noch unmündige Sohn Simons des Gerechten Onias II., diesem sein Sohn Simon II. (Sir. 50, 1 ff.; vgl. 3. Makk. 2, 1 ff. Joseph., Altert. XII, 4, 1. 10), und darauf dessen Sohn Onias III. (2. Makk. 3, 4. 15, 12 ff.). Nunmehr begannen die Eingriffe fremder Herrscher in die Succession der Hohenpriester. Antiochus Epiphanes (s. d. A.) setzte Onias ab (174 v. Chr.) und gab das hohepriesterliche Amt dessen Brüdern, zuerst dem Jason oder Jesus (2. Makk. 4. 5), dann nach 3 Jahren dem jüngeren Bruder Onias mit dem Beinamen Menelaus; und nachdem dieser nach 10jähriger Amtsführung auf Befehl Antiochus V. in Beröa (s. d. A.) getötet worden war, wurde der zwar dem priesterlichen, aber nicht dem hohenpriesterlichen Geschlecht angehörige Alkimus (s. d. A.) zum Hohenpriester gemacht, worauf der Neffe des Menelaus und Sohn Onias III., der ebenfalls Onias hieß und jedenfalls der nächstberechtigte, vielleicht auch der einzige noch vorhandene Erbe der hohenpriesterlichen Würde war, nach Ägypten entwich und dort Begründer des Tempels von Leontopolis wurde. Nach dem dreijährigen Pontifikat des Alkimus und einer 7jährigen hohenpriesterlosen Zeit folgte dann die mit Jonathan (152 v. Chr.) beginnende Reihe der Makkabäischen Hohenpriester (s. Makkabäer), die von der Priesterklasse Jojarib (1. Makk. 2, 1; Joarim ist gräcisierte Namensform), d. h. von der ersten und besonders angesehenen unter den 24 Priesterklassen (1. Chr. 25, 7) und somit wahrscheinlich von der Linie Eleasar, aber ebenfalls nicht aus dem hohepriesterlichen Geschlecht herstammte, weshalb bei der Erhebung Simons durch besonderen Beschluß

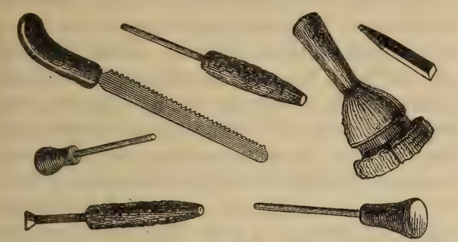
des Volkes und der Priesterschaft und unter Vorbehalt einer künftigen Entscheidung Gottes die Erblichkeit der Fürsten- und Hohenpriesterwürde in diesem Geschlechte festgesetzt wurde (1. Makk. 14, 35. 41). — Unter Herodes d. Gr. aber hat nur noch ein Sprößling desselben Aristobul (35 v. Chr.) kurze Zeit das Hohepriesteramt inne gehabt. Sonst hörte sowohl die Erblichkeit als die Lebenslänglichkeit der Würde nunmehr ganz auf. Herodes und seine Nachfolger, wie auch die Römer setzten nach ihrem Gefallen Hohepriester ein und wieder ab; meist blieben sie nur kurze Zeit im Amt, so daß in wenig mehr als 100 Jahren (37 v. Chr. — 67 nach Chr.) 27 oder 28 Hohepriester auf einander folgten (vgl. das Verzeichnis derselben von Schürer in den Studien und Kritiken 1872 S. 598 ff. und Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi II S. 166 ff.). Sie waren, von jenem Aristobul abgesehen, alle nicht aus dem Hohenpriester-, sondern nur aus dem Priestergeschlecht, gehörten aber, vielleicht alle und nachweislich zu mehr als 2 Dritteln, einer Priesteraristokratie von 5 Familien (Phabi, Boethos, Kantheras, Ananos und Kamhith) an, welche sich eine Art von Privilegium auf die Hohepriesterwürde zu verschaffen gewußt hatten. Von den im N. T. vorkommenden Hohenpriestern gehört Hannas, der 10. in der Reihe (6—15 n. Chr.) und Kaiphas, der 14. (ca. 18—36 n. Chr.) der Familie Ananos an, während bei Ananias (s. d. A.) die Familienangehörigkeit ungewiß ist. — Die gewesenen Hohenpriester, deren es, neben dem im Amt befindlichen, zur Zeit Christi und der Apostel immer eine Anzahl gab, behielten manche hohenpriesterlichen Pflichten und Rechte, namentlich auch Sitz und Stimme im Synedrium; letzteres nahmen auch andere Mitglieder jener Priesterfamilien thatsächlich in Anspruch (vgl. Apstlg. 4, 6). Hieraus erklärt es sich, daß im N. T. (und bei Joseph.) so häufig von Hohenpriestern in der Mehrzahl die Rede ist. Man hat darunter weder die Häupter der 24 Priesterklassen, noch die priesterlichen Beisitzer des Synedriums zu verstehen; vielmehr bezeichnet der Ausdruck, im engeren Sinne gebraucht, den fungierenden und die gewesenen Hohenpriester, wobei aber jener manchmal neben den gewesenen noch besonders genannt wird; und im weiteren Sinne gebraucht umfaßt er außerdem die Mitglieder jener privilegierten Priesterfamilien (vgl. Schürer: Die Hohenpriester im N. T. in den Studien und Kritiken 1872 H. 4). Der letzte Hohepriester Phannias oder Phineesos, ein Mann aus unangesehenem Priestergeschlecht, ist während des jüdischen Krieges (67/68 n. Chr.) von dem Volk durch das Los gewählt worden. Das Hohepriestertum war aber auch schon zuvor nicht bloß, weil die fremden Oberherren darüber ohne Rücksicht auf das Gesetz verfügten, sondern auch durch die Unwürdigkeit seiner Inhaber, von denen viele sich die Würde für Geld erkauft hatten (so schon 2. Makk. 4, 7 ff. 24. 14, 4), sowie durch die Intriguen derselben gegeneinander, die dann und wann sogar zum offenen Kampf führten, tief heruntergekommen. In solchem Zustand befand es sich, als der Verf. des Hebräerbriefes Christum als den wahren und ewigen Hohenpriester nach der Weise Melchisedeks den auf Grund einer fleischlichen Satzung des Gesetzes bestellten aaronitischen Hohenpriestern gegenüberstellte.

Holofernes heißt in der Legende des B. Judith der Feldhauptmann des Königs Nebukadnezar, der bei der Belagerung Bethulia's (s. d. A.) von Judith (s. d. A.) ermordet wurde. Den Namen, welcher auch Orophernes geschrieben wird und persischen Ursprungs (vgl. Datahernes, Artaphernes, Tissaphernes u. a.), aber noch nicht befriedigend erklärt ist, führen geschichtlich zwei Prinzen des kappadocischen Fürstenhauses: der jüngere Sohn des Königs Ariamnes, welcher als siegreicher Heerführer die Hilfstruppen befehligte, die sein älterer Bruder König Ariarathes dem Perserkönig Artaxerxes III. Ochus gegen Ägypten stellte, und ein dem König Ariarathes IV. von seiner Gattin Antiochis, Tochter Antiochus d. Gr., untergeschobener Sohn der letzteren, welchem es mit Hilfe des syrischen Königs Demetrius I. (s. d. A.) im Jahre 159 v. Chr. gelang, sich unter Verdrängung seines Stiefbruders, des legitimen Königs Ariarathes V. (s. d. A.) auf kurze Zeit des Thrones zu bemächtigen. Ob aber der Verf. des B. Judith den Namen gerade von einem dieser Männer entlehnt hat, ist sehr zweifelhaft.

Holon hieß 1) eine Priesterstadt in Juda, s. d. A. Hilen; 2) eine moabitische Stadt (Jer. 48, 21), deren Lage aber nicht nachweisbar ist. M.

Holz. Die hebräische Sprache braucht für Holz und Baum dasselbe Wort; so bedeutet Holz den Richtpfahl (5. Mos. 21, 22 f., Apstlg. 5, 30), und das grüne Holz (Hes. 20, 47. 21, 3. hebr. 21, 3. 8. Luk. 23, 31) ist im Gegensatz zum dürren ein Bild des Gerechten (vgl. Ps. 1, 3). Es fehlte den Hebräern nicht an allerlei Bäumen, und sie wußten sich auch aus dem Auslande kostbares Holz zu verschaffen. Über das zum Bau der Häuser und Schiffe (vgl. Weish. 10, 4. 14, 5) dienende Holz s. d. A. Häuser Nr. 2; jetzt wird die Weiß- oder Silberpappel (s. Storax) vielfach als Bauholz verwendet. Brennholz lieferten manche baumartige Sträucher (Ps. 58, 10; s. d. A. Dornen). Im ganzen aber war Palästina schon in alter Zeit nicht gerade reich an Holz (s. d. A. Wälder und über den Holzfürsten Neh. 2, 8 f. die Artt. Assaph und Garten), wenn auch die Holzarmut lange noch nicht so groß war, als sie durch die Vergeudung der vorhandenen Vorräte (vgl. d. A. Eisen) in dem verwahrlosten Lande jetzt ist. Für das Altarfeuer brauchte man nicht unbedeutende Quantitäten gespaltenen Scheitholzes, das sich wohlgeordnet auf-

schichten ließ (vgl. 1. Mos. 22, 3. 6. 3. Mos. 6, 12. Jos. 9, 23); über die Darbringung desselben in der Zeit des zweiten Tempels s. d. A. Feste Nr. 5. In der Königszeit muß das am Sabbath verbotene (4. Mos. 15, 32 ff.) Holzlesen den Armen (1. Kön. 17, 10 ff.) noch leicht das nötige Brennholz geliefert haben; denn Klgl. 5, 4 wird darüber geklagt, daß sich die fremden Herren Wasser und Holz, d. h. doch wohl die nötigsten Lebensbedürfnisse, für welche man sonst nicht gewohnt war, Geld zu geben, bezahlen ließen. Das beste Brennmaterial der alten Hebräer, die noch keine Steinkohlen hatten, waren die Holzkohlen (s. Kohlen u. Ginster). Wie man solche jetzt auf die Wüstenreise mitzunehmen pflegt (Robinson I, 55), so luden nach Klgl. 5, 13 die babylonischen Sieger den in die Gefangenschaft ziehenden jungen Juden für die langen Märsche außer den schweren Handmühlen auch das zum Backen (s. d. A.) nötige Holz auf. Wo es aber an Holz gänzlich fehlte, bildete der Mist (s. d. A.) den wichtigsten Brennstoff; namentlich gibt „der sich rasch entzündende Kamelmist (Wellsted II, S. 60) ein gut wärmendes Feuer, welches der Wind nicht leicht auslöscht". E. H. Palmer (S. 222) fand in der Wüste „ungeachtet des gänzlich ausgetrockneten Bodens doch etwas braunes dürres Gras als willkommenes Brennmaterial für die Lagerfeuer" (vgl. Matth. 6, 30); so werden auch im bewohnten Lande außer dem zur Spreu (Matth. 3, 12) zerkleinten (s. oben S. 22) Stroh oft genug manche rasch verdorrenden kleineren Pflanzen samt allerlei Unkraut und vegetabilischen Abfällen zum Anmachen und Unterhalten



Holz 1. Säge, Hammer, Keil und andere altägyptische Werkzeuge zur Holzbearbeitung. Nach Wilkinson.



Holz 2. Hölzernes Getreidemaß (Schaff). Nach Wilkinson.

des Feuers gedient haben. Für einzelne Handwerke (s. d. A.), wie das der Zimmerleute (2. Mos. 35, 33) und der Tischler (vgl. 2. Mos. 37, 1. 10. 15. 25) war Holz das unentbehrliche Rohmaterial; aber auch sonst wurde es zur Anfertigung von allerlei Hausgerät (s. d. A.), von Geräten für den Ackerbau (z. B. Ochsengeschirr und Dreschschlitten 2. Sam. 24, 22. 1. Kön. 19, 21. Jer. 28, 13), von Wagen (1. Sam. 6, 14), Körben (4. Mos. 6, 15. 5. Mos. 26, 2. 4. Richt. 6, 19), musikalischen Instrumenten (2. Chr. 9, 11) und auch von Götzenbildern (5. Mos. 29, 17. Jes. 40, 20. 44, 13 ff. Jer. 10, 3 ff. Bar. 6, 56 ff.) viel gebraucht; dagegen nicht zu Fässern in unserem Sinn (s. d. A. Faß), wiewohl Luther 3. Mos. 15, 12 von einem hölzernen Faß (= Gefäß) redet. Auf das Vorkommen von Böttcherarbeit führt, wie es scheint, das oben offene, an ein Fäßchen mit Dauben erinnernde Schaff, welches wir wie eine kleinere Art von Scheffel bei den alten Ägyptern (Wilkinson III, S. 182; vgl. die Abbildung II, S. 46, Fig. 2) in Gebrauch finden. Aber Böttcherarbeit ist damit noch nicht erwiesen, da man (vgl. den Art. Viehzucht) mit Wetzstein eine Art von Schachteln verstehen kann. Als Werkzeuge der Holzarbeiter zum Hauen werden die langgestielte Axt und das kurze Beil, welches, wenn die Schneide breit ist und bartförmig vom Stiele herabhängt, Barte heißt, in der Bibel erwähnt (vgl. 5. Mos. 19, 5. Ps. 74, 5. 6), ferner Säge, Hobel und Zirkel (Jes. 10, 15. 44, 13). Die Säge hatte, nach Wilkinson II, S. 181, Fig. 7 zu schließen, Ähnlichkeit mit unserem Fuchsschwanz. Über den wahrscheinlich mit einem Bogen in Bewegung gesetzten Bohrer und die übrigen in der Bibel nicht vorkommenden, aber sicher schon den alten Hebräern bekannten Werkzeuge zur Bearbeitung des Holzes s. die von Wilkinson II, S. 180 f. (vgl. III, S. 169 f.) gegebenen Abbildungen. Kph.

Homer, s. Maße.

Honig. Der in der Bibel erwähnte Honig ist, wenigstens in der Regel, vom natürlichen oder Bienenhonig zu verstehen. Läßt sich auch (s. d. A. Bienen) kein sicherer Beweis dafür erbringen, daß schon die alten Hebräer Bienenwirtschaft betrieben, so genügt doch einerseits die Thatsache der altägyptischen Bienenzucht (vgl. Wilkinson IV, S. 81) zu der Behauptung, daß den Hebräern die Gewinnung des sog. zahmen Honigs gewiß nicht ganz fremd sein konnte, und anderseits zeigt die Menge des noch heute in Palästina auf den Markt gebrachten wilden Honigs schon deutlich genug, daß auch im Altertume das Land einen bedeutenden Vorrat von Feld- und Waldhonig (Matth. 3, 4. Mark. 1, 6) darbieten mußte. Zwar sind Luk. 24, 42 nach den besten Handschriften die Worte „und von einem Bienen-Wachskuchen" (Luth.: und Honigseim) als irrige Zuthat zum Texte zu tilgen; aber anderwärts (z. B. Ps. 19, 11. Spr. 16, 24) ist Honigseim

richtige Übersetzung des Grundtextes für das von selbst aus den Waben (vgl. 1. Sam. 14, 27. Hhl. 5, 1) Ausfließende, welches wir als den feinsten Honig gewöhnlich Jungfernhonig nennen. War auch der Wald (der übrigens in 1. Sam. 14, 25 f. wohl auf falscher Lesart beruht) schon früh selten, so fehlte es den Bienen doch nicht an großer Fülle von honigreichen Blüten, und es unterliegt keinem Bedenken, daß wir die sprichwörtliche Bezeichnung der Fruchtbarkeit und Lieblichkeit des gelobten Landes in 2. Mos. 3, 8 u. a. auf den Reichtum an animalischem Honig beziehen (vgl. auch Sir. 39, 31; griech. V. 26). Aus dem Überwiegen des wilden Honigs erklärt sich auch, wie Jesaja (7, 15. 22) diese süße und zugleich auf die menschenleere Wildnis hinweisende Speise mit der Ankunft der angenehmen, dann aber (vgl. Offb. 10, 10. Spr. 25, 27) schlimmen Assyrer in Verbindung bringen konnte. Der wie ein Erzeugnis des Landes z. B. aus dem Felsen (5. Mos. 32, 13) fließende Honig eignete sich zur Erstlingsgabe (3. Mos. 2, 12. 2. Chr. 31, 5), durfte aber wegen seiner säuernden Kraft nicht auf den Altar kommen (3. Mos. 2, 11). Da der Zucker dem hebr. Altertum unbekannt war, sammelte und schätzte man den süßen Bienensaft um so mehr (vgl. 1. Kön. 14, 3. Jer. 41, 8); gestattet doch der Honig, für sich allein genossen oder in seiner Beimischung zu Speise und Trank, die mannigfachste Verwendung (vgl. 2. Mos. 16, 31. 2. Sam. 17, 29. Hes. 16, 13. 19, auch Spr. 24, 13. Hhl. 4, 11). Weniger fällt der in der Bibel nie erwähnte äußerliche Gebrauch des Honigs bei Wunden ins Gewicht, und trotz der Einbalsamierung des vergifteten Aristobulus mit Honig (Josephus, Altert. XIV, 7, 4) war das Überziehen der Leichen mit Honig oder Wachs (vgl. Herod. I, 140. IV, 71) bei den Hebräern nicht üblich. — Was nun den *vegetabilischen* Honig betrifft, so könnte man nur an eingekochten Fruchtsaft (Sirup, vom arab. schariba = trinken, vgl. Sorbet = süßer Kühltrank) denken; die Meinung der Alten, daß gewisse Sträucher oder Bäume Honig ausschwitzten, ist ja von der Naturwissenschaft ebenso gut widerlegt, als die sogar von Aristoteles geglaubte Fabel, daß der Honig als Tau vom Himmel falle. Nach Wellsted (I, S. 221 f.) gewinnen die Araber durch Einkochen des zuckerhaltigen Saftes der frischen Früchte des Johannisbrotbaums bis zur Konsistenz des Honigs eine geringere Art von Honig. Den meisten Obsthonig aber, der im Morgenlande von alten Zeiten her bereitet wird, liefern die Datteln und jetzt besonders die Weintrauben. Schon Josephus (J. K. IV, 8, 3) kannte den Dattelhonig und fand ihn nicht viel schlechter als den Honig von Bienen. Die Griechen und Römer machten von ihrem Traubenhonig, den jene hepsēma oder siraion, diese defrutum und sapa nannten, einen sehr ausgedehnten Gebrauch. Seit Jahrhunderten wird in Palästina und Syrien (über die Fabrikation vgl. Robinson, N. Forsch. S. 500) sehr viel Weinmost zu Traubenhonig eingekocht, wobei man *einen* Centner auf je drei Centner Trauben (Burckhardt, R. I, S. 262) gewinnt; daher bildet dieser honigartige Sirup auch einen wichtigen Ausfuhrartikel. Die Möglichkeit liegt also vor, daß schon die alten Hebräer den Dattel- und Traubenhonig herstellten; durch die Thatsache aber, daß das mit dem hebr. Worte für Honig (dĕbasch) zusammenfallende arabische dibs sowohl den genannten künstlichen als auch den natürlichen Honig bedeutet, wird die unbestreitbare Möglichkeit zu einem gewissen Grade von Wahrscheinlichkeit erhoben. Daher kann es nicht auffallen, daß zahlreiche Ausleger an einigen Stellen des A. T. den Honig als vegetabilischen verstehen wollen. Dies liegt in der That da ziemlich nahe, wo der Honig als Landesprodukt oder Handelsartikel erscheint (vgl. 1. Mos. 43, 11. 2. Kön. 18, 32. Jer. 41, 8. Hes. 27, 17), obgleich ein sicherer Beweis (5. Mos. 8, 8 heißt Palästina eigentlich: ein Land der Ölbäume und des Honigs) dafür keineswegs vorhanden ist. Jedenfalls ist die Meinung einiger neueren Ausleger, die in den meisten Stellen der heil. Schrift den künstlichen Honig erwähnt finden, als eine irrige abzuweisen. Kph.

Hophni, s. Pinehas.

Hophra, König von Ägypten, welcher der 26. aus Sais stammenden Dynastie angehört. Sein Name, der auf verschiedenen Denkmälern in Ägypten und auch auf phönicischem Boden vorkommt, wird [Kartusche] d. i. uaḥābrā geschrieben. Hieraus ward das hebräische Hophra und das *Οὐαφρῆ* der Septuaginta. Die Griechen (Herod. und Diod.) nannten ihn Apriēs. Er regierte von 589—570 v. Chr. und war der Sohn Psamtik II., der Enkel Necho's II., während dessen Regierung das stolze Reich von Ninive gefallen, die Obmacht über Asien auf Babylon übergegangen und die Schlacht von Karchemisch geschlagen worden war. Sind in dieser auch die Ägypter unterlegen, so hatten sie sich doch an den Nil unverfolgt zurückzuziehen und einen Frieden zu erlangen vermocht, der ihnen gestattete, die Ostgrenze ihres Gebiets zu sichern, die philistäischen Hafenstädte festzuhalten und vielleicht von dort aus Kreta und Cypern neu zu gewinnen. Unter Hophra's Vater, Psamtik II., geschah wenig Bemerkenswertes, er selbst aber regierte im Sinne des Begründers seiner Dynastie, indem er besonders auf die Entwickelung der inneren Hilfsquellen des Nilthals und weit mehr auf die Sicherung als auf die Erweiterung der Grenzen seines Reiches bedacht war. Durch das Gebot der Selbsterhaltung, infolge der unabweisbarsten politischen Notwendigkeit, sah er sich gezwungen, als Nebukadnezar heranzog, um sich der palästinischen Lande zu bemächtigen, ihm kräftig entgegen zu treten. So zog er mit einem großen Heere aus, brach sich

Bahn durch Phönicien und zwang die Babylonier zeitweilig von der Belagerung Jerusalems, in dessen Mauern sich der König Zedekia (Matthanja) verteidigte, abzustehen, um sich des neuen Feindes zu erwehren. Nach Jeremia 37, 7 hätte Hophra sich vor Nebukadnezars Übermacht ohne Schwertstreich, nach Flav. Josephus infolge einer Niederlage nach Ägypten zurückgezogen. Hophra hatte Grund, den Untergang des Reiches Juda, der die Grenzen des babylonischen Reiches den seinigen näher rückte, zu beklagen. Denjenigen Israeliten, die sich der schweren Hand ihres Besiegers entziehen wollten und konnten, öffnete er die Grenzen seines Reiches und verlieh ihnen in den östlichen Gauen, die einst ihre Ahnen beherbergt hatten, und in denen sie nicht wenige Stammesgenossen vorfanden (s. Gosen), Wohnplätze und Schutz. Über die späteren Züge Nebukadnezars zu reden, ist hier nicht der Platz. Daß er den Versuch unternommen, sich Ägyptens zu bemächtigen, kann keiner Frage unterliegen. Wie sicher die Zeitgenossen auf den Erfolg solchen Unternehmens rechneten, das beweist die Unheilsverkündigung, die Jeremia (43, 8) auf ägyptischem Boden zu Thachpanhes (Daphne im östl. Delta) aussprach und Ezechiels (30, 10) Weißagung, die aber beide trotz der Erzählung des Josephus, der Hophra fälschlich von den Babyloniern in seinem eigenen Lande geschlagen und getötet werden läßt, nicht in Erfüllung gegangen sein können. Im Gegenteil! Hophra führte in einem der späteren Jahre seiner Regierung (wohl 573), unterstützt von hellenischen Söldnern im Landesheere und phönicischen Matrosen in der Flotte, glückliche Kriege gegen Sidon, Tyrus und Cypern. In dem dieser Insel gegenüberliegenden Aradus ist von Renan eine naophore Statuette mit seinem Namen und in dem südlicheren Byblos (Gebal) sind wenige Skulpturen im Stil der 26. Dynastie auf Trümmern gefunden worden, die zu einem hier von ägyptischen Künstlern hergestellten größeren Tempel gehören. Hophra's Regierung wird als eine besonders glückliche gepriesen; sein Ende, über welches wir durch Herodot ausführlich unterrichtet sind, war beklagenswert. Das von ihm gegen Battos II. von Kyrene ausgesandte Heer ward geschlagen, fühlte sich gegen die griech. Söldner in Hophra's Diensten zurückgesetzt, meuterte auf dem in der Wüste durch mancherlei Entbehrungen erschwerten Heimwege und wählte einen, wahrscheinlich dem saïtischen Königshause verwandten Feldhauptmann Ahmes (Amasis) aus seiner Mitte zum Herrscher. Unter der Führung dieses thatkräftigen Mannes gelang es, Hophra und seine Anhänger bei Momemphis (ägypt. Panub) zu schlagen (570). Nach Herodot schenkte Amasis dem Gestürzten Leben und Freiheit; doch ward er bald von dem Pöbel umgebracht. Eb.

Hor ist der an der Grenze des Edomiterlandes gelegene Berg, auf welchem nach Gottes Befehl Aaron den Tod erwartete und Eleasar als sein Nachfolger eingekleidet wurde (4. Mos. 20, 22–28, wo st. „Hor am Gebirge" „der Berg Hor" zu lesen ist; 4. Mos. 33, 37 f. 5. Mos. 32, 50). Die Israeliten kamen von Kades aus zu dem Berge Hor und zogen von da nach einer Angabe (4. Mos. 21, 4) auf dem Weg zum Schilfmeer, d. h. südwärts durch die ʿAraba in der Richtung auf Elath, um das Edomiterland zu umgehen, nach der anderen (4. Mos. 33, 41 f.) über Zalmona nach dem auf der Ostseite des edomitischen Gebirges zwischen Petra und Zoar gelegenen Phunon. Zu diesen Angaben paßt die schon von Josephus (Altert. IV, 4, 7) aus älterer Zeit überkommene Tradition, daß der Berg Hor in der Nähe von Petra liege; denn daß die Israeliten in einem Tagemarsch von Kades dahin gekommen seien, braucht man keineswegs anzunehmen; und wenn auch das Edomiterland sich nördlich von Petra ohne Zweifel auch westwärts der ʿAraba über das ganze Gebirgsland der Azazime erstreckt hat (s. Edom), so hat doch südlich von Petra allen Anzeichen nach die ʿAraba die Westgrenze desselben gebildet, so daß diese Westgrenze des östlichen Teiles mit der Südgrenze des westlichen Teiles in der Gegend von Petra einen Winkel, und an diesem der Berg Hor die Grenzmark bildete. Südwestlich von Petra erhebt sich, vereinzelt aus dem östlichen Gebirge vorstehend und weithin sichtbar, ein steiler, von senkrechten Klüften durchschnittener und an den wildesten Felsenpartieen reicher Bergstock mit einem aus rotem Sandstein bestehenden und einen unregelmäßig abgestumpften Kegel bildenden Gipfel bis zur Höhe von 1329 m, der als Dschebel Nabi Hārûn, d. i. Berg des Propheten Aaron, bezeichnet wird. Auf der höchsten, nordöstlicheren der beiden Spitzen steht das Ḳabr Hārûn, d. i. das Grab Aarons, das freilich nur ein ganz gewöhnliches, viereckiges muhammedanisches Heiligtum ist (vgl. Robinson III, 758 ff. Palmer, S. 337 ff.). Aber es gibt in der That keinen anderen Berg, zu welchem die biblischen Angaben über den Berg Hor in gleichem Maße paßten. — Ein anderer Berg Hor wird 4. Mos. 34, 7 f. in der Beschreibung der Nordgrenze Canaans als zwischen der Küste des Mittelmeeres und der Gegend, wo man nach Hamath kommt, liegend erwähnt. Es muß ein hervorragender Berg im nördlichen Libanon sein, der aber noch nicht näher bestimmt werden kann. Der Berg Kasius am Orontes, südwestlich von Antiochia liegt viel zu weit nördlich. Furrer (ZDPV. VIII. S. 27) hält den Hor für den nördlichen Ausläufer des Libanon (Dschebel ʿAkkâr).

Horeb heißt im ganzen 5. Buch Mose (abgesehen von Kap. 33, 2) u. ebenso in den Stellen 1. Kön. 8, 9. 19, 8. 2. Chr. 5, 10. Ps. 106, 19. Mal. 4, 4. Sir. 48, 7 das Gebirge und der Berg, welche sonst den Namen Sinai (s. d. A.) tragen. Im 2. Buche Mose kommt jener Name nur Kap. 3, 1. 17, 6 u.

33, 6 vor. Ohne Zweifel waren die beiden Namen ursprünglich nicht ganz gleichbedeutend. Schon seit dem Mittelalter finden sich darüber zwei verschiedene Annahmen: nach der einen war Horeb ursprünglich Name des ganzen Gebirges und Sinai der besondere des Gesetzgebungsberges; nach der anderen hieß der niedrigere nördliche Teil des Gebirgstockes Horeb, der südliche und insbesondere dessen höchste Erhebung Sinai. Letztere Annahme hat positive Anhaltspunkte in der Bibel, sofern einerseits der Lagerort der Israeliten während der Gesetzgebung nur „die Wüste Sinai“, nie dagegen „die Wüste Horeb“ genannt wird, und anderseits nach 2. Mos. 17, 6 die Israeliten schon auf dem Lagerplatz bei Raphidim (s. d. A.) am Horeb lagern, während die Wüste Sinai erst die folgende Station ist (2. Mos. 19, 2).

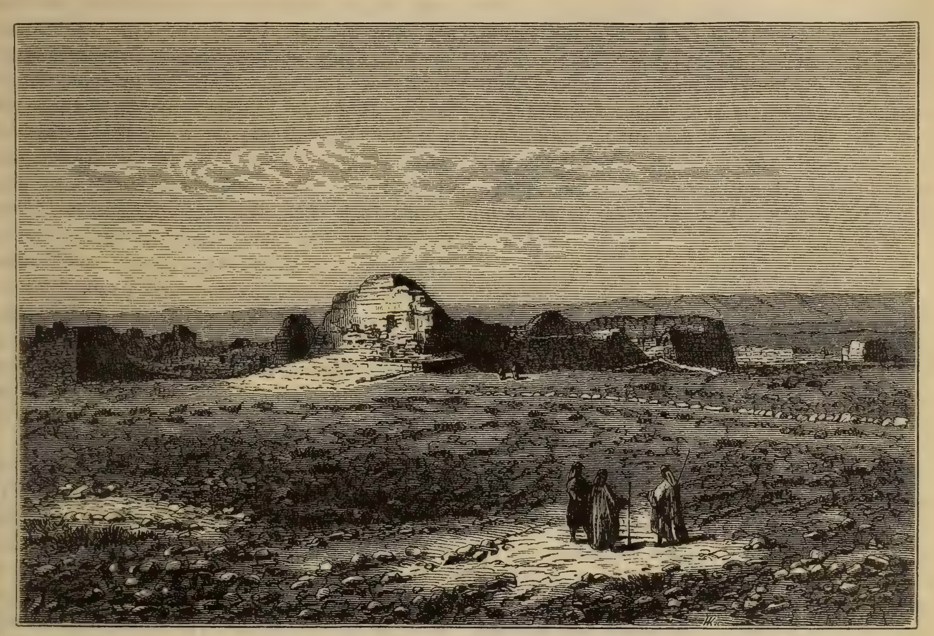
Horém (Luther: **Harem**), feste Stadt in Naphthali (Jos. 19, 38), nach van de Velde (Reisen I, S. 135) die Ruinenstätte Hora (wahrsch. die Ruinen von Tell ʿAra der englischen Karte) auf einem Hügel mitten im galiläischen Berglande, genau westlich vom See Chûle: eine Identifizierung, welche schon deshalb viel für sich hat, weil das vorhergenannte Jereon in dem östlich neben Hora gelegenen Jarûn wieder zu erkennen ist. M.

Horgidgad, d. i. Höhle, Loch Gidgad oder Gudgod (Sept. Gadgad), heißt die Lagerstätte, zu welcher die Israeliten von Bne Jaakan (s. d. A.) kamen (nach der einen Angabe über Moserah; s. d. A.) und von wo sie nach Jotbatha (richtiger: Jotba; vgl. den gleichnamigen Ort 2. Kön. 21, 19), das seinen Namen (= Güte, Annehmlichkeit) wegen der dort sich findenden Wasserbäche erhalten haben mochte, und von da weiter über Abrona (s. d. A.) nach Ezeon Geber zogen (4. Mos. 33, 32 f. 5. Mos. 10, 7). Man nimmt an, der Name habe sich in dem des Wadi el-Ghadāghid erhalten; es ist dies ein breites sandiges Thal, dessen Regenwasser wahrscheinlich durch den Wadi el-Ghamr nach dem Arabathale abfließen. Sein Anfang liegt also östlich von der Wasserscheide des Tihplateaus. Im übrigen herrscht über Richtung und Zusammenhang der Thäler in jener Gegend noch großes Dunkel. Bei der völligen Verschiedenheit der Konsonantenlaute ist aber jene Annahme unsicher, und empfiehlt sich eher der in den Wadi Muṣry einmündende Wadi Giddade nahe dem Golf von Akabah. Muṣry erinnert an Mosera, von welcher Station aus die Israeliten (5. Mos. 10, 6. 7) nach Horgidgad zogen. (Fu.)

Horiter oder Horim (hebr. Chōrî; in d. Mehrz. Chōrîm), d. h. Höhlenbewohner, heißen die Ureinwohner des Gebirges Seir. Nach 1. Mos. 14, 6 hatten sie zur Zeit Abrahams das höhlenreiche Gebirge südlich vom Toten Meer und die dazwischenliegende ʿAraba bis El Paran am Älanitischen Golf inne. Nach 5. Mos. 2, 12 u. 22 wurden sie von den Edomitern, d. h. dem Stamm Esau's, ausgerottet. Doch kann dies nur allmählich geschehen sein, denn 1. Mos. 36, 20 ff. (vgl. 1. Chr. 1, 38 ff.) werden noch sieben Stammfürsten der Horiter, die hier als Söhne Seirs erscheinen, neben den edomitischen genannt. Auch die Schilderung Hiob 24, 5 ff. u. Kap. 30 scheint sich noch auf die verkommenen Reste der Horiter zu beziehen; übrigens vgl. d. A. Edom. Was die Nationalität der Horiter betrifft, so kann nach den 1. Mos. 36 überlieferten Namen, so weit dieselben wirklich zu erklären sind, nur an eine semitische gedacht werden. Ksch.

Horma (bei Luther nur 4. Mos. 14, 45 so, sonst Harma geschrieben) war eine canaanitische Königsstadt, im Mittagsland (Negeb) gegen die Grenze Edoms zu gelegen, deren König unter den von Josua besiegten 31 Königen aufgeführt wird; die Stadt wurde zuerst Juda, dann Simeon zugeteilt, ist aber erst in der Zeit nach Josua's Tode von den zu gemeinsamen Unternehmungen verbundenen Stämmen Juda und Simeon auf die Dauer erobert worden, und hat bei dieser Eroberung als mit dem Bann (chérem; s. d. A.) belegte Stadt ihren Namen (hebr. Chormah) erhalten, während sie früher Zephath (Ṣephath) hieß (Jos. 12, 14. 15, 30. 19, 4. Richt. 1, 17. 1. Sam. 30, 30. 1. Chr. 5 [4], 30). Das in diesen Stellen genannte Horma ist von dem mehr südlich gelegenen gleichnamigen Orte, der 4. Mos. 14, 45 und 5. Mos. 1, 44 erwähnt wird, zu unterscheiden. Dieses südlichere Horma haben wir nahe der Südostgrenze des Tihhochlandes zu suchen (s. Lagerstätten), bis wohin die fliehenden Israeliten vom Gebirge Seir her verfolgt wurden (5. Mos. 1, 44 nach Sept. u. Vulg.). Das nördliche Horma lag nach Jos. 12, 14. Richt. 1, 16 f. nicht sehr weit von Arad entfernt. Von dem Namen Horma hat man bisher keine Spur entdeckt; die Nachforschung hat sich darum an den älteren Namen Ṣephath gehalten. Mit Robinson nehmen die einen an, dieser habe sich in dem Namen des Felsenpasses es-Ṣafâh (s. d. A. Akrabbim) erhalten; aber schwerlich kann in der Umgebung desselben je eine Stadt von der Bedeutung Horma-Zephaths gelegen haben; ohnehin hängt diese Ansicht mit dem Irrtum zusammen, Kades sei in der ʿAraba zu suchen. Ansprechender ist die andere Ansicht, Horma-Zephath sei die von Seetzen erwähnte, von J. Rowland aufgefundene und neuerlich von Palmer (S. 289 ff.) genau beschriebene Trümmerstadt Esbaita, Sebaita oder Sebâta, die nur etwa 40 Kilom. in der Richtung NNO. von ʿAin Kudeis entfernt und etwa 26 Kilom. südlich von Elusa gelegen ist, früher von Gärten, Obstpflanzungen und Rebenterrassen umgeben war und nach den in einer Länge von 180—270 m sich ausdehnenden Ruinen, in denen drei Basiliken, ein Turm, zwei Wasserbehälter und Spuren einer starken Stadtmauer erkennbar sind, eine bedeutende Stadt gewesen sein muß. Freilich lassen sich gegen

die Namensidentität Zweifel erheben; und die beträchtliche Entfernung von Arad erregt Bedenken. Dies Bedenken verliert jedoch durch die Erwägung an Gewicht, daß die Städte in 4. Mos. 21, 2 f. nicht notwendig zum Gebiet des Königs von Arad gehört haben müssen, und daß dies bei Horma-Zephath, das seinen eigenen König hatte, keinenfalls anzunehmen ist. Im übrigen dürfte die Ortslage zu den biblischen Angaben passen; und wenn wirklich der Wadi Rachama, 3½ Stunden nördlich von Sebaita, mit dem Namen Jerachmeel (vgl. 1. Sam. 30, 29) und der bis Elusa die Fortsetzung desselben bildende Wadi ʿAslûg mit dem neben Horma genannten Ziklag (so Rowlands und Wetzstein) zusammenzustellen ist, so gewinnt jene Identifikation sehr an Wahrscheinlichkeit. — Das Thal Zephath bei Maresa (2. Chr. 14, 10) muß das in der Nähe dieses Thales beginnende und nordwärts streichende Thal sein, wenn nicht mit den Sept. 2. Chr. 14, 10 einfach zu lesen ist: „ein Thal nördlich von Maresa." (Fu.)



Horma. Ruinenstadt von Zephat. Nach Palmer.

Horn. Die große Bedeutung, welche der Hirtenberuf, überhaupt die Viehzucht fortwährend für das israelitische Volksleben behielt, gibt sich im biblischen Sprachgebrauch vielfältig kund; so unter anderem auch in dem sehr häufigen Gebrauch des von gehörnten Tieren, insbesondere dem Stiere (manchmal aber auch vom Oryx; s. Einhorn) entlehnten Bildes des Hornes oder der Hörner. Als starke Waffe sowohl zur Verteidigung (vgl. Ps. 18, 3) als zum niederstoßenden Angriff ist das Horn Bild der starken, mutigen Wehr- und Sieghaftigkeit, und wird im guten Sinn namentlich von kriegerischer Tüchtigkeit (vgl. 5. Mos. 33, 17) und fürstlicher oder königlicher Macht, im üblen Sinne von selbstbewußter, übermütiger Gewaltthätigkeit (vgl. Am. 6, 13) gebraucht; und da das Horn zugleich das Haupt des Tieres ziert, so verbindet sich mit dem Bild oft die Nebenvorstellung der als Schmuck zur Schau getragenen Macht und damit des Ansehens, der Würde und Ehre. So ist „das Horn erheben" oder „hoch tragen" s. v. a. mutig, voll Kraftgefühl, sieghaft, in Macht und Ehre sein und „das Horn erhöhen" s. v. a. Macht, Sieg, Ehre verleihen (1. Sam. 2, 1. 10. Ps. 89, 18. 25. 92, 11. 112, 9 u. a.), beides bedeutungsvollerer Ausdruck für das die Vorstellung des Menschen festhaltende „das Haupt erheben" und „das Haupt erhöhen"; umgekehrt ist „das Horn abhauen, zerbrechen" s. v. a. wehrlos, ohnmächtig, zu nichte machen (Jer. 48, 25. Klgl. 2, 3. Sir. 47, 8) und „das Horn in den Staub stecken" (Hiob 16, 15) Bezeichnung tiefster Demütigung; hinwiederum „das Horn wachsen lassen" bedeutet „Macht, Sieg, Rettung, Heil verleihen" (Hes. 29, 21. Ps. 132, 17. Luk. 1, 69). Leicht erklären sich aus diesem Sprachgebrauch sowohl die eisernen Hörner des falschen Propheten Zedekia (1. Kön. 22, 11; vgl. Mich. 4, 13) als die in der apokalyptischen Bildersprache bald als Embleme der sieghaften Macht (Offb. 5, 6), bald als Bilder von Weltmächten (Sach. 1, 18 ff.), Dynastien oder einzelnen Königen (Dan. 7, 7 ff. 24. 8, 3 ff. Offb. 12, 3. 13, 1. 17, 3. 12) vorkommenden Hörner. Offb. 13, 11 aber (wo st.

„gleichwie das Lamm" richtiger „wie ein Lamm" gelesen wird) sind die Hörner zwar auch Bild der Macht, aber als in der Gestalt Lammeshörnern ähnlich, Bild der den äußeren Schein der Unschuld und Sanftmut sich wahrenden Macht des falschen Prophentums (vgl. Matth. 7, 15). Genauer ist im Bilde der Offenbarung der junge Widder gemeint, da die weiblichen Schafe Palästina's keine Hörner tragen. — Wirkliche Hörner von Tieren, besonders von Rindern sind im Altertum vielfach als Trinkgeschirre, als Gefäße für Aufbewahrung von Flüssigkeiten oder auch als Blasinstrumente gebraucht worden; der Ausdruck „Horn" bezeichnet aber auch aus anderem Material angefertigte Geräte und Instrumente von hornförmiger Gestalt; und darum muß dahingestellt bleiben, ob das Ölhorn (1. Sam. 16, 1. 13. 1. Kön. 1, 39; vgl. den Ölkrug 1. Sam. 10, 1. 2. Kön. 9, 3) in dem einen oder anderen Sinn gemeint ist; das Keren-Happuch, d. i. Schminkehorn (Hiob 42, 14), ist gewiß nur ein horngestaltiges Büchschen, und das Halljahrs-Horn (Jes. 6, 5) wahrscheinlich ein aus Metall gefertigtes Instrument (vgl. 4. Mos. 10, 2). Über die Altarhörner s. d. A. Altar Nr. 6. (Fu.)

Hornisse (hebr. ṣirʿah), die größte Wespenart, wird 2. Mos. 23, 28. 5. Mos. 7, 20. Jos. 24, 12. Weish. 12, 8 als Mittel genannt, durch welches Gott die Canaaniter vor den Israeliten aus dem Lande trieb. Die Hornisschwärme sind dabei, wie besonders die zwei letzten Stellen zeigen, bildlich gemeint, um im Gegensatz zu den eigenen Waffen Israels die von Gott unmittelbar gesandten Schreck- und Verscheuchungsmittel zu bezeichnen. Wie treffend aber das Bild ist, lehrt die Erfahrung, daß Wespen- und Hornisschwärme oft große Viehherden in die wildeste Flucht gejagt haben. Älian erzählt auch, daß die Rhaucier durch eine Art Bienen und die Phaseliter durch Wespen gezwungen worden seien, ihre Wohnsitze zu verlassen. Tristram fand in Palästina vier von den unserigen verschiedene Hornisarten, von welchen zwei, wie die unserigen, an Bäumen, überhaupt in der Höhe Nester bauen, die zwei anderen aber in Felshöhlen oder unter der Erde ihre Nester mit (bis 54 cm im Durchmesser) großen, horizontal liegenden Waben anlegen; sie sind sehr groß, aber ungefährlich, wenn sie nicht gereizt werden; tritt aber ein Mensch oder Tier unversehens in ihr Nest, so ist schleunige Flucht ratsam. So alt die Deutung von Sirʿah mit Hornisse ist, so erregt sie doch einiges Bedenken, da sie zur Naturbeobachtung, in welcher die Israeliten Meister waren, nicht recht stimmt; denn die Hornisse verfolgen wohl abziehende Feinde; aber niemals treten sie angriffsweise auf. (Fu.)

Horonaim (hebr. Choronaim, moabit. Chôronan, was entw. Ort des Lochs, d. h. der Thalschlucht [vgl. Beth Horon] oder vielleicht auch Höhlengegend [vgl. Hauran] bedeutet), Stadt im südlichen Moab, gegen die Grenze Edoms zu, an der dahin führenden Straße, und zwar am Fuß eines Abhanges, wahrscheinlich nicht weit von Zoar (s. d. A.) gelegen (Jes. 15, 5. Jer. 48, 3. 5. 34). Früherer Zeit als die biblischen Stellen gehört die zweimalige Erwähnung der Stadt auf dem Mesasteine an; aus derselben darf man schließen, daß zur Zeit dieses moabitischen Königs die Stadt an ein anderes Volk, wobei wohl nur an die Edomiter gedacht werden kann, verloren gegangen war, von Mesa aber für Moab zurückerobert wurde, in dessen Besitz sie auch zur Zeit jener biblischen Weißagungen war. Ob der als Horoniter bezeichnete einflußreiche Gegner Nehemia's Saneballat (s. d. A. u. vgl. Neh. 2, 10. 19. 13, 28) aus dem moabitischen Horonaim oder aus dem damals wahrscheinlich zu Samarien gehörigen Beth Horon stammte, ist streitig. Mehr aber als seine Zusammenstellung mit dem Ammoniter Tobia für die erstere, spricht die Stelle Neh. 4, 2 (hebr. 3, 34) für die letztere, von den meisten neueren Forschern vorgezogene Annahme (vgl. auch Neh. 6, 2). Dagegen ist das Oronä, welches nach Josephus (Altert. XIII, 15, 4. XIV, 1, 4) mit Zoar und anderen moabitischen Städten Alexander Jannäus den Arabern weggenommen, sein Sohn Hyrkan II. aber dem Araberkönig Aretas wieder zurückgegeben hat, ohne Zweifel unser Horonaim. Euseb weiß von demselben nur noch zu sagen, daß es eine moabitische Stadt sei. Seine Lage ist noch nicht näher nachgewiesen. (Fu.)

Hosea (hebr. Hôscheăʿ, d. i. Hilfe, griech. u. lat. Oseë), außer einigen unberühmten (1. Chr. 28 [27], 20. Neh. 10, 23) auch Name dreier hervorragender Persönlichkeiten der alttestamentlichen Geschichte: 1) Hosea, Sohn Nuns, unter dem Namen Josua (s. d. A.) berühmt geworden (4. Mos. 13, 9. 17). — 2) Hosea, Sohn Ela's, der letzte König des Zehnstämmereichs, bestieg nach der Ermordung seines Vorgängers Pekach und — wie aus einem Keilschriftmonument erhellt — unter Mitwirkung des Großkönigs Tiglath-Pilesar von Assyrien den Thron im 9. Jahre vor der Vernichtung seines Reichs, 730 (2. Kön. 18, 9. 17, 5), d. i. nach 2. Kön. 17, 1 im 12. Jahr des Ahas von Juda. (Die Angabe 2. Kön. 15, 30 „im 20. Jahre Jothams" ist eine bisher nicht aufgehellte Dunkelheit.) Obwohl in Bezug auf Gottlosigkeit seinen Vorgängern nicht gleich (2. Kön. 17, 3), wie denn auch der Bericht der Chronik über die gleichzeitigen Veranstaltungen Hiskia's zur Sammlung des Zehnstämmevolks um das Heiligtum zu Zion (2. Chr. 30, 1 f. 11. 31, 1) nichts davon berichtet, daß Hosea denselben ein Hindernis in den Weg gelegt hätte, — so war er doch nicht mehr mächtig, dem armen Rest (2. Chr. 30, 6 f.) des einst so stolzen Reiches ein weiteres politisches Dasein zu fristen, und die von den Vorgängern gehäuften Verhängnisse aufzu-

halten. Vergeblich war sein Versuch, das drückende Joch der assyrischen Knechtschaft, das Tiglath Pilesars Nachfolger, Salmanassar, ihm von neuem auferlegt, durch ein Bündnis mit dem Ägypterkönig Sevech (s. d. A. So) abzuschütteln (2. Kön. 17, 4); mit seiner eigenen Gefangennehmung, mit der Vernichtung seines Reichs und dem Exil seines Volks endete das kümmerliche Unternehmen im J. 722 (2. Kön. 17, 5 f. 18, 9 f.; vgl. die Artt. Samarien, Samariter, Salmanassar, Sargon). — 3) Hosea, Sohn Beeri's, der Prophet; seiner zeitgeschichtlichen Stellung nach der Jeremia des samarischen Königreichs (s. d. A. Exil). Wie er dieses schlechtweg als „das Land" und dessen König als „unsern König" bezeichnet (Hos. 1, 2. 7, 5; vgl. 6, 10), so kann auch nach der durchgängigen Hauptbeziehung seiner Reden darüber kein Zweifel sein, daß er selbst diesem Reich als Bürger angehörte; die Bezugnahmen auf Juda sind nicht zahlreicher, noch eingehender, als es von einem Propheten zu erwarten steht, dem der Ausgang des Heils von Juda und dem davidischen Hause eine Glaubensgewißheit war (3, 5). Sein Auftreten fällt in die Zeit, als die unter Jerobeam II. erreichte Nachblüte des Nordreichs zum Verwelken neigte (1, 2. 4), also ins erste Viertel des achten Jahrhunderts; die zerstörenden Wirren und Greuel, die nach dem Tode Jerobeams das Reich dem Untergang entgegenführten, die Blutthaten der gileaditischen Prätendenten Sallum und Menahem (6, 8. 7, 7; vgl. 2. Kön. 15, 10. 14); die steigende Verwilderung der Misch- und Götzenkulte von Bethaven (s. Bethel), Gilgal, Sichem und Gilead (4, 15. 10, 5. 15. 12, 12. 13, 1 f. u. ö.), die tödliche Vertiefung der inneren Wunden durch die Hereinziehung der Ägypter und Assyrer in die Parteispaltungen im Lande (8, 9 f. 12, 2. 5, 7. 7, 16. 10, 6. 11, 5 f.) werfen ihre finstern Schatten in die kurze und summarische Aufzeichnung, welche der Prophet uns in seinem Buche als den Niederschlag einer langjährigen und vielbewegten öffentlichen Thätigkeit hinterlassen hat. Von seinen persönlichen Verhältnissen, abgesehen vom Vaternamen, wissen wir nichts. Denn wenn er in dem großen Gerichts- und Heilsbilde K. 1—3 das abgöttische, Gott gegenüber ehebrecherische Volk, dem er als Vertreter Gottes, des gekränkten Eheherrn, zur Seite gestellt ist, mit dem Namen Gomer, Tochter Diblaims (Schomron, Tochter Ephraims) einführt (K. 1), so lehren deutlich genug die sinnbildlichen Namen der dem Bunde entsprießenden Kinder, sowie der daran geknüpfte Gegensatz (2, 1 ff.), daß es sich eben nicht um häusliche Erfahrungen im Privatleben des Propheten, sondern um geschichtliche Verhängnisse und Gottesschickungen wider und für das Volk handelt. Ein desto sprechenderes Bild gibt von der Art des Mannes der Eindruck seiner Reden selbst, in denen, wie fast nur noch bei Jeremia, die Verkündigung allenthalben als der Ausdruck des innerlichsten Empfindens und Ringens einer tiefbewegten Persönlichkeit entgegentritt; freilich nicht sich auflösend und verhallend in elegischer Klage, wie bei Jeremia, sondern heiß und stürmisch in Anklage und Zuversicht. Ein Ringen des tiefen Schmerzes über den Untergang seines Volkes und der flammenden Entrüstung über die Sünde, die es soweit gebracht, mit der heißen Ergriffenheit und Überzeugung von der nicht zu brechenden Liebe Gottes; abgerissen oft und dunkel im Ausdruck, aber überall gewaltig, voll dichterischen Schwunges und mächtiger Geistesblitze. Wie Hosea für jene Liebe die ergreifendsten Wendungen und Bilder geprägt hat (11, 1. 3 f. 13, 4 f. 14, 5 ff. 2, 14. 19 ff.), so ist er es, dessen kühner Glaube selbst in dem brennenden Licht der Heiligkeit Gottes die Flammen der Liebe erkennt (11, 9); durch Kühnheit, Tiefe und Kraft sind seine wenigen Kapitel die Keimstätte der gesamten prophetischen Gedankenwelt geworden. — Wie lange Hosea geweißagt, ist nicht auszumachen. Nach der Titelüberschrift des Buchs (1, 1) würde sich seine Thätigkeit bis unter Hiskia, also bis ins letzte Viertel des achten Jahrhunderts, ausgedehnt haben, und dafür würde 10, 14 sprechen, wenn der dort genannte Salman mit jenem Salmanassar von Assyrien identisch ist, welcher erst 727 auf den Thron kam und als Belagerer Samariens seine biblische Bedeutung hat. Aber wie dieser nicht der erste seines Namens unter den assyrischen Herrschern war, so ist es neuerdings wahrscheinlich gemacht worden, daß es sich a. a. O. um gar keinen assyrischen Salmanassar, sondern um einen moabitischen Salman handelt (s. d. A.); und es ist Thatsache, daß keine Aussage unseres Buches uns nötigt, auch nur den Feldzug Tiglath Pilesars 734 als von Hosea erlebt anzunehmen. Kl.

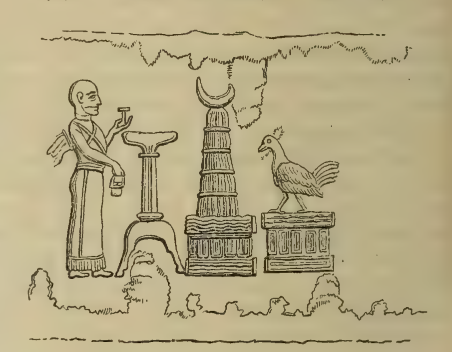
Hosianna ist der aus Ps. 118. 25 entnommene hebr. Gebetsruf hôschî'ah-nna', d. i. Hilf doch! oder Gib doch Heil! welchen die späteren Juden in der kürzeren Form hôscha'na' (daher griech. hōsanna), besonders am Laubhüttenfest gebrauchten, dessen meiste Gebete mit ihm beginnen, und an welchem er von dem die grünen Zweigbüschel (den sog. lûlab) tragenden Volke und bei den festlichen Umzügen um den Altar ausgerufen wurde. Mit ihm und den ersten Worten aus dem folgenden Vers des 118. Psalms beginnt der huldigende Gebetszuruf, mit welchem das Volk den vor dem Passahfest in Jerusalem einziehenden Jesus als den erwarteten Davidssohn begrüßte (Mark. 11, 9 f. Matth. 21, 9. 15. Joh. 12, 13), wobei die Baum- oder Palmenzweige, die jedoch selbst aus einem anderen Gebrauch zu erklären sind (vgl. 1. Makk. 13, 51), die Erinnerung an das Laubhüttenfest herbeigeführt und so den Gebrauch gerade dieses Festrufs veranlaßt haben mögen.

Hossa (Hosa), Jos. 19, 29, eine unbekannte Grenzstadt Assers; auch steht der Name nicht fest; s. Dillmann z. d. St. B.

Hühner. Daß auf den Tisch der alten Hebräer Geflügel kam, ist gewiß (Neh. 5, 18), und daß für solchen Gebrauch Geflügel auch gemästet wurde, wahrscheinlich (1. Kön. 4, 23 [hebr. 5, 3], wozu d. Art. Fleisch zu vgl. ist). Von Geflügelzucht ist aber doch in älterer Zeit nur die der Tauben (s. d. A.) sicher nachweisbar. Keinenfalls kannten die alten Israeliten Hühnerzucht. Weder das Huhn noch der Hahn werden im A. T. erwähnt; letzterer auch nicht in Spr. 30, 31, wo ihn die alten Übersetzer in dem von Luther richtiger mit „Wind", d. i. Windhund, übersetzten Wort finden; und ebenso wenig in Hiob 38, 36, wo eine jüdische Überlieferung das Wort sekhvi (welches entweder ein am Himmel zu schauendes Lichtphänomen oder ein Wolkengebilde bezeichnet), auf den Hahn als Propheten, d. h. Vorausverkündiger des Tagesanbruchs deuten will. Zu jenem Stillschweigen stimmt es, daß unter den gewöhnlichen Nahrungsmitteln der Israeliten die Eier fehlen, und wo in älterer Zeit auf den Gebrauch oder Genuß von Eiern hingedeutet wird, offenbar Eier von im Freien nistendem Gevögel gemeint sind (vgl. 5. Mos. 22, 6. Jes. 10, 14. 59, 5). Wir können uns hierüber nicht wundern. Die alten Ägypter kannten ebenfalls keine Hühnerzucht; der Hahn kommt auf ihren Bildwerken nie vor, wogegen sie Gänse und Enten in Menge gezüchtet haben. An solche wird man darum auch in 1. Kön. 4, 23 am ersten denken dürfen. Auch bei den Griechen ist die Bekanntschaft mit dem Hahn erst etwa seit der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. (noch nicht bei Homer und Hesiod) nachweisbar. — Die Heimat des Haushuhns ist Indien. Von da scheint es schon früh zu den Babyloniern gekommen zu sein; denn bei ihnen finden wir den Hahn auf Gemmen und Cylindern als symbolische Darstellung einer Gottheit; unsicher und vielleicht nur auf einiger Lautähnlichkeit der ihrem Ursprung nach noch unerklärten aramäisch-talmudischen Bezeichnung des Hahnes (tarnegôla = der Hahn, der sonst auch gebar = Mann heißt; tarnegôlta = die Henne) fußend, ist zwar die rabbinische Angabe, der Gott der Chuthäer, Nergal (2. Kön. 17, 30) sei als Hahn dargestellt worden, dem die Rabbinen dann in den daneben genannten Succoth-Benoth die Henne mit ihren Küchlein zur Seite stellen; denn Nergal war sicher ein löwengestaltiger Gott; immerhin aber war auch die durch den Hahn symbolisierte Gottheit, wie Nergal, eine Gestirn-, wahrscheinlich eine Sonnengottheit. So haben auch die Perser den Hahn als den die Dämonen und Zauberer durch sein Krähen vertreibenden Herold des Morgens und daher als Symbol des Lichts und der Sonne heilig gehalten und ihn besonders dem himmlischen Wächter Çraosha, unter dessen Regiment die Zeit von Mitternacht bis Sonnenaufgang steht, zugeeignet. Erst mit dem Vordringen der Meder und Perser nach dem Westen ist auch Hahn und Haushuhn in westlicheren Ländern eingebürgert worden: wie bei den Griechen, welche den Hahn lange Zeit „den persischen Vogel" nannten, so auch in Vorderasien und insbesondere bei den Juden. Das Neue Testament und der Talmud zeugen davon, daß um die Zeit Christi die Hühnerzucht in Palästina sehr verbreitet war. Da wird denn das Bild des Bergens unter den Flügeln, welches ursprünglich von im Freien nistenden Vögeln hergenommen war, bestimmter ausgeprägt zu dem Bilde der Henne, die ihre Küchlein unter ihre Flügel versammelt, ein Bild, das nicht bloß Christus auf sich anwendet (Matth. 23, 37; Luk. 13, 34), sondern das ganz ebenso von Gottes Verhalten zu Israel gebraucht (vgl. na-



Hahn. 1. Gemme aus Babylon. Nach Layard.



Hahn. 2. Altbabylonischer Cylinder im Britischen Museum.

mentlich 4. Esr. 1, 30) und von den Rabbinen auf das Verhältnis der Schechina zu den Proselyten angewendet wird. — Da kommt ferner das Ei als gewöhnliches Nahrungsmittel vor (Luk. 11, 12; vgl. Tob. 11, 14 im lat. Text). Und da ist der ziemlich regelmäßig gegen Mitternacht, wenn die dritte der 4 römischen Nachtwachen begann, erschallende erste und der am Ende derselben gegen 3 Uhr folgende und das Morgengrauen verkündende zweite Hahnenschrei (weshalb diese dritte Nachtwache geradezu „Hahnenschrei" genannt wurde; vgl. Mark. 13, 35), auch in Palästina eine ganz bekannte, zur Bestimmung der Zeit verwertete Sache (Matth. 26, 34. 75. Mark. 14, 30. 68. 72. Luk. 22, 34. 60 f. Joh. 13, 38. 18, 27; vgl. auch Tob. 8, 11 im lat. Text). Der Anstoß, den man in dem Bericht der Evangelien über die Verleugnung des Petrus an dem Hahnenschrei um deswillen genommen hat, weil nach dem

Talmud Hühner in Jerusalem nicht gehalten werden sollten, damit nicht etwa heiliges Opferfleisch durch von ihnen aus dem Mist hervorgescharrte Insekten oder Würmer verunreinigt würde, ist unbegründet; denn auch wenn diese Angabe zuverlässiger wäre, als sie in Wirklichkeit ist, so würde das Verbot doch keinenfalls von den in Jerusalem wohnenden Nichtjuden beobachtet worden sein. Vgl. noch V. Hehn S. 277 ff. 5. Aufl. S. 260 ff.

Huhu, s. Eule.

Hukok, richtiger **Hukkok**, Grenzort des Stammes Naphthali (Jos. 19, 34), vielleicht (so Robinson, NBF. 104. Memoirs I, 372. 420) das heutige Dorf Jâkûk, etwa $2^1/_2$ Stunden südsüdwestlich von Safed, welches schon der gelehrte jüdische Reisende Ha-Parchi (im 14. Jahrh.) für das alte Hukok ansah. Die Tradition verlegt hierher das Grab des Propheten Habakuk. Vgl. noch den A. Helkath. M.

Hul, genauer **Chûl**, im 1. B. Mose (10, 23) neben Uz, Gether und Masch als aramäischer Stamm aufgeführt, über dessen Wohnsitz Sicheres sich nicht aussagen läßt. Dachte man früher wohl mit Rosenmüller an die Landschaft Hûle in Galiläa, d. h. die (sumpfige) Gegend um den Meromsee, so muß doch schon die Lage mitten in einem canaanäischen Gebiete Bedenken erwecken, und wenn die genannten Stämme direkt und allein auf Aram zurückgeführt werden, so kann der betr. Stamm denn doch kein gar zu winziger gewesen sein. Dazu hat Friedr. Delitzsch, Paradies 259, das mit Chûl zusammengestellte Masch mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit mit dem Namen des Mons Masius zusammengebracht, in dessen Nähe wieder die Assyrer einen Bezirk Ḫuli'a kennen. Damit aber gelangen wir in das seit alters mit Aramäern besetzte und durchsetzte Gebiet von Mesopotamien. — In 1. Chr. 1, 17 ist Hul, wie die anderen Söhne Arams, gleich mit unter den Söhnen Sems aufgeführt; schwerlich aber liegt dem eine andere Überlieferung über das Verhältnis der betr. Stämme zu Aram zu Grunde. Schr.

Hulda hieß eine Prophetin in der Zeit Josia's, Frau Sallums, des Hüters der Kleider, d. h. des Aufsehers entweder über die Priesterkleider oder über die königliche Garderobe, und wohnhaft in dem Stadtteil Jerusalems, welchen man als den zweiten (Bezirk) zu bezeichnen pflegte (s. Jerusalem). Sie muß in sehr hohem Ansehen gestanden haben; denn die stattliche Gesandtschaft des Königs Josia, an ihrer Spitze der Hohepriester Hilkia, richtet den Auftrag Jehova zu befragen dadurch aus, daß sie sich ohne weiteres an Hulda wendet, nicht etwa an einen der Propheten, deren es damals in Jerusalem mehrere gab. Selbst einen Jeremia und Zephanja scheint sie um jene Zeit (im 18. Jahr Josia's) an Ansehen noch überragt zu haben; wenigstens ist die Annahme, diese beiden seien gerade nicht in Jerusalem anwesend gewesen, ganz zweifelhaft (vgl. 2. Kön. 22, 14 ff. 2. Chr. 34, 22 ff. mit 2. Kön. 23, 2).

Hund. Viel weniger als bei uns war bei den Israeliten und ist noch heutzutage in Palästina der Hund in den unmittelbaren Dienst des Menschen genommen. Die meisten Erwähnungen desselben in der Bibel beziehen sich auf die schon von alten Zeiten her und bis auf den heutigen Tag in fast allen Ortschaften in größerer oder geringerer Zahl heimischen, herrenlosen Hunde. Es ist eine dem Schäferhund am meisten ähnelnde Spielart, mit kurzen, scharf gespitzten Ohren, spitzer Schnauze, wenig buschiger Rute und meist von rotbrauner Farbe. „Wilde Hunde" kann man sie kaum nennen; denn wenn auch nicht einem einzelnen Herrn, so gehören sie doch gewissermaßen der Stadt oder dem Dorf an, denen sie als Heimat anhänglich sind, und in welchen sie eine Art von Ortspolizei ausüben. Den Tag über liegen sie freilich meist schlafend und träumend an sonnigen Orten oder schleichen träge umher. Nur wenn ein fremder Hund in ihrem Bezirk sich sehen läßt, fallen sie über ihn her und ruhen nicht, bis der Eindringling verjagt oder tot gebissen ist; und ebenso verfolgen sie jeden an seiner Kleidung als Fremden gekennzeichneten Menschen mit ihrem Gebelle, wenn sie ihn auch ungereizt nicht leicht ernstlicher belästigen. „Kein Hund soll seine Zunge gegen dich spitzen" (d. h. dich bellend anfeinden) ist daher ein sprichwörtlicher Ausdruck für: es soll dich niemand auch nur im allergeringsten gefährden (so 2. Mos. 11, 7 nach d. Hebr. u. Judith 11, 13 [19]). Mit Anbruch der Dunkelheit durchstreift aber die hungrige Schar mit lautem Gebell und Geheul (Ps. 59, 7. 15) die Stadt und fällt gierig über alles her, was ihr zum Fraß dienen kann. Abfälle aller Art, die aus den Häusern auf die Straße geworfen worden sind, und namentlich die Aase größerer und kleinerer Tiere müssen ihren Heißhunger stillen; daher das Gebot 2. Mos. 22, 31 und das arabische Sprichwort: „Gieriger als ein Hund auf Aas." Aber das Heilige, d. i. die gute, vom Gesetz geweihte Speise, soll man den Hunden nicht vorwerfen (Matth. 7, 6, vgl. damit 2. Mos. 22, 31). Die gesundheitspolizeilichen Verdienste, welche sie sich so um die Straßenreinigung erwerben, machen es begreiflich, daß die einheimische Bewohnerschaft orientalischer Städte die sonst so verachteten Tiere doch schätzt und geschont wissen will. In ihrer Gier fallen sie auch über unbegraben daliegende menschliche Leichname her (vgl. 2. Kön. 9, 35 ff.); und so werden sie oft neben den Raubvögeln genannt, wo Propheten das angedrohte Todesverhängnis durch das Unbestattetbleiben, Umhergeschleift- und Verzehrtwerden des Leichnams verschärfen (1. Kön. 14, 11. 16, 4. 21,

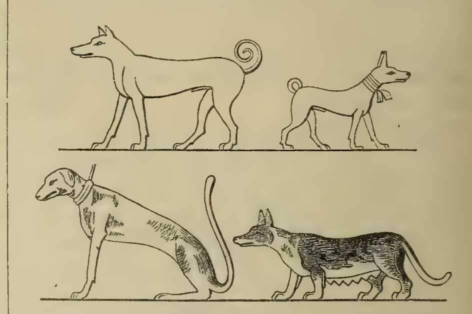
23 f. Jer. 15, 3). Und wie noch jetzt dem Fremden, der vereinzelt in nächtlichem Dunkel durch die Straßen einer morgenländischen Stadt zu

Hund. 1. Hunde am Aas.



Hund. 2. Terracottatafel aus der Gegend von Baghdad. Nach Layard.

gehen wagt, die Meute gefährlich werden kann, so mag sie auch im Altertum je und je dem Leben eines hilflos und vereinsamt daliegenden Menschen, der keine Kraft mehr hatte, sich ihrer zu erwehren, ein grausiges Ende gemacht haben (vgl. das Bild in Ps. 22, 17. 21). Aus den belebten Gassen werden die Hunde den Tag über immer weggescheucht und trifft man sie dann zumal nur an abgelegenen Orten einer Stadt in größerer Zahl, Genossen der Aussätzigen, die ebenfalls aus der menschlichen Gesellschaft gebannt sind. Da diese halbwilden Hunde, wie ich aus eigener Beobachtung weiß, für freundliche Behandlung von seiten der



Hund. 3. Verschiedene Rassen von altägyptischen Denkmälern. Nach Wilkinson.

Menschen leicht zugänglich sind, so bildet sich zwischen den verstoßenen Menschen und Tieren leicht eine gewisse Freundschaft. Wie Hunde den Aussätzigen die Wunden lecken, kann auch heute noch in morgenländischen Städten beobachtet

werden (Luk. 16, 21). — Da die geschilderte Art von Hunden diejenige war, welche der Israelit vorzugsweise vor Augen hatte, so ist begreiflich, daß der Hund im Sprachgebrauch ein Bild alles Gemeinen, Niedrigen, Schlechten, Geringgeachteten und Ekelhaften war. „Hund“ oder „Hundskopf“, oder noch stärker „ein toter Hund“ ist die geringschätzigste Bezeichnung eines elenden Menschen (1. Sam. 17, 43; 2. Sam. 3, 8. 16, 9) oder die bis zur äußersten Grenze unterwürfiger Erniedrigung gehende Selbstbezeichnung (1. Sam. 24, 15. 2. Sam. 9, 8. 2. Kön. 8, 13). Ein Mensch, den man nicht einmal seinen Herdenhunden beigesellen mag (Hiob 30, 1), ist der allerunbrauchbarste und verworfenste. Und stärker kann die Mißfälligkeit eines Opfers nicht ausgedrückt werden, als indem seine Darbringung der Tötung eines Hundes gleichgesetzt (Jes. 66, 3), und nachdrücklicher der Vorzug des Lebens vor dem Tode nicht veranschaulicht werden, als wenn ein lebendiger Hund immer noch besser genannt wird als ein toter Löwe (Pred. 9, 4). Es verbindet sich aber auch mit dem Hunde die bestimmtere Vorstellung der Unreinheit. Bekannte auffallende Äußerungen der Geilheit während der Brunstzeit veranlaßten, daß feile, zu widernatürlicher Wollust sich entwürdigende Mannsbilder geradezu Hunde genannt wurden (5. Mos. 23, 18). Auch eine andere ekelhafte Gewohnheit des Hundes (Spr. 26, 11. 2. Petr. 2, 22) macht ihn zum Bild des nur in Gemeinheit und Unreinheit sich wohl fühlenden Menschen. Hund und Schwein werden darum zusammengestellt, wo es gilt das Unreinste zu bezeichnen (Jes. 66, 3. Matth. 7, 6. 2. Petr. 2, 22); insbesondere pflegten die späteren Juden die unreinen Heiden Hunde zu nennen, wie bekanntlich die Muhammedaner, die sich hüten, einen Hund auch nur zu berühren, durch diese Bezeichnung ihrer Verachtung der Christen Ausdruck geben. Jene Benennung war so gebräuchlich geworden, daß sie sogar die erzieherische Weisheit Jesu einmal nicht verschmäht hat (Matth. 15, 26. Mark. 7, 27), doch nicht ohne sie durch die auf Haushündchen (s. unten) hinweisende Verkleinerungsform zu mildern. Sonst aber ist auch im N. T. „Hund“ der von dem tiefsten sittlichen Abscheu an die Hand gegebene bildliche Ausdruck für unheilige, unreine, verworfene Menschen (Matth. 7, 6. Phil. 3, 2. Offb. 22, 15). — Nur selten ist in der Bibel weniger geringschätzig von dem Hunde gesprochen: im A. T. (abgesehen von dem Sprichwort Spr. 26, 17, welches die unbefugte Einmischung in einen Streit mit dem Anfassen eines vorüberlaufenden Hundes an den Ohren vergleicht) eigentlich nur in Richt. 7, 5, wo das eilfertige Lecken des Wassers nach Art der Hunde, ohne sich Zeit zum Niederknieen zu gönnen, Kennzeichen der kampfeseifrigsten Männer ist. — Im Dienst des Menschen finden wir bei den Israeliten der älteren Zeit nur die Hirtenhunde (Hiob 30, 1. Jes. 56, 10), die aber wohl ebenso, wie im heutigen Palästina, nicht so kunstgerecht zum Treiben des Viehes abgerichtet waren wie unsere Schäferhunde, sondern es nur gegen reißende Tiere und Diebe zu bewachen hatten. Wachsamkeit ist darum auch ihre geschätzteste Eigenschaft, die sich auch noch in ihrem leisen, bei den Arabern sprichwörtlichen Schlummer kund geben muß; Hirtenhunde, denen sie fehlt, und die in träger, träumerischer Nichtsnutzigkeit und Gefräßigkeit jenen Stadthunden gleich sind, sind darum ein treffendes Bild der schlechten nur für ihren eigenen Vorteil Eifer beweisenden Propheten (Jes. 56, 10). — Eine einzige Spur davon, daß auch der Gebrauch des Jagdhundes den Israeliten nicht ganz fremd war, findet sich wahrscheinlich in Spr. 30, 31; denn unter allen überlieferten Deutungen des hebr. Worts zarzîr ist die von Luther befolgte: „ein Wind(hund) von guten Lenden“ die zum Ausdruck und Zusammenhang am besten passendste. Wir wissen, daß die Ägypter Jagdhunde gebraucht haben, ebenso die Assyrer, welche, wie die Liste ihrer Hundenamen (vgl. Friedr. Delitzsch, Assyr. Studien S. 34 ff.) zeigt, für mancherlei Dienste verschiedene Rassen verwendeten. Eine elamitische scheint von ihnen besonders geschätzt worden zu sein, wie von den Babyloniern eine indische (Herod. I, 192). Von arabischen Dichtern werden die aus Seleucia stammenden Jagdhunde nicht weniger gepriesen als das Jagdroß. Jetzt ist in Palästina der persische Jagdhund, ein großer und starker Windhund mit seidenweichem, isabellgelbem oder weißlichem Haar und lang herabhängendem, gleichfarbigem Haarbusch an der Rute, besonders hoch geschätzt und bezahlt. — Während bei Ägyptern und Griechen von alters her auch Luxushunde gehalten wurden, kommen in der Bibel Haushündchen erst in sehr später Zeit vor; ein solches begleitet Tobias auf seiner Reise (Tob. 6, 1. 11, 9), und daß sie zur Zeit Christi nicht selten gehalten wurden, zeigt die Antwort des canaanäischen Weibes auf die hartklingende Abfertigung Jesu (Matth. 15, 27. Mark. 7, 28). — Schließlich mag noch bemerkt werden, daß die Tollwut der Hunde im Orient nicht vorkommt, während sie den Griechen nicht unbekannt war. (Fu.)

Hur heißt einer der angesehensten Männer der mosaischen Zeit aus dem Stamm Juda (2. Mos. 17, 10 ff., 24, 14), Großvater Bezaleels (s. d. A.); die in der Chronik verzeichneten genealogischen Überlieferungen machen ihn zu einem Sohn Calebs und der Ephrat, deren Namen unverkennbar der alte Name Bethlehems (s. d. A.) ist, wo ein Calebitisches Geschlecht ansässig war, und als dessen „Vater“ Hur ebenso wie sein Sohn Salma bezeichnet wird (1. Chr. 2, 19 f. 50 f. 4, 1. 4); auch in Kiriath-Jearim und Beth-Geder saßen von Hur abstammende Geschlechter (1. Chr. 2, 50 f., wo zu

lesen ist: „Söhne des Hur, des ersten Sohnes"); nach Josephus soll Mirjam, die Schwester Mosis, seine Frau gewesen sein. — Denselben Namen führte auch einer der 5 von Mosis besiegten Midianiterfürsten (4. Mos. 31, 8), die in einem Abhängigkeitsverhältnis zu dem Amoriterkönig Sihon gestanden haben müssen (Joh. 13, 21); außerdem noch zwei minder bekannte Israeliten (1. Kön. 4, 8. Neh. 3, 9).

Huram, s. Hiram.

Hure, s. Unzucht.

Husa (hebr. Chûschah), Stadt im Stammgebiet Juda von unbekannter Lage, als deren „Vater" ein Nachkomme Hurs (s. d. A.) Namens Eser bezeichnet wird (1. Chr. 4, 4), und aus welcher von Davids Helden der Husathiter Sibbechai (2. Sam. 21, 18; 1. Chr. 12 [11], 29. 21 [20], 4. 28 [27], 11) herstammte, dessen Namen in 2. Sam. 23, 27 in Mebunnai verschrieben ist, und der nach 1. Chr. 28, 11 zu den Sarehitern, d. h. zu den Nachkommen Serahs, des Sohnes Juda (1. Mos. 46, 12. 1. Chr. 2, 4), also nicht zu jenem Geschlecht Caleb-Hur, gehörte.

Husai, der Arachiter (s. d. A.), der „Freund", d. i. Geheime Rat Davids, der mit ebenso viel Treue als Klugheit nach dem Wunsch und Befehl seines Herrn den Empörer Absalom zu überlisten und durch seinen scheinbar vorsichtigen und dabei doch dem hochfahrenden Sinn Absaloms schmeichelnden Rat den für David gefährlichen Rat Ahitophels (s. d. A.) zu durchkreuzen wußte (2. Sam. 15, 32. 37. 16, 16—18. 17, 5—16. 1. Chr. 28, 33). Zum Lohn seiner Treue wurde sein Sohn Baena von Salomo zu einem seiner 12 Amtleute (s. d. A. Nr. 2) und zwar im Stammgebiet Asser (s. d. A.) und in Bealoth (s. d. A.) ernannt (1. Kön. 4, 16).

Husim (hebr. Chusschim) oder Suham (hebr. Schûchām), wonach auch jene Namensform wahrscheinlich Chusscham auszusprechen ist (vgl. die richtige Aussprache Supham und Hupham 4. Mos. 26, 39, für Suppim [Muppim ist ein alter Schreibfehler] und Huppim 1. Mos. 46, 21. 1. Chr. 8, 12. 15), heißt der Stammvater des einzigen danitischen Geschlechts (1. Mos. 46, 23. 4. Mos. 26, 42). Derselbe ist wahrscheinlich auch 1. Chr. 8, 12 gemeint, indem entweder st. „Kinder Ahers" „Kinder (d. i. Sohn) eines andern" zu lesen und in diesem „andern" eine verdeckte Bezeichnung Dans zu erkennen (vgl. Bertheau z. d. St.) oder anzunehmen ist, daß durch ein Textverderbnis die Worte „Kinder Dans waren" vor dem Namen ausgefallen sind. Als Weibername kommt Husim auch in der Benjaminitischen Stammtafel vor (1. Chr. 9, 8. 11).

Hut, s. Kleidung und Hohepriester Nr. 3.

Hyacinth, s. Edelsteine Nr. 9.

Hyäne. Dieses bekannte Raubtier ist in ganz Palästina heimisch, besonders aber in den Gegenden, wo Höhlen und Felsengräber ihm Schlupfwinkel darbieten, welche es zur Tageszeit nur unfreiwillig verläßt; und zwar ist es die kleinere und schwächere Art, die gestreifte Hyäne (Hyaena striata). Sie nährt sich fast nur von Aas und Knochen, und greift nur, wenn sie sehr hungrig ist, lebende, immer aber nur wehrlose Tiere, wie Schafe, Ziegen, junge Schweine, an. Der Hunger macht sie auch zudringlich, so daß sie im Dunkel der Nacht keck in Dörfer und in die Lager der Beduinen und Reisenden eindringt; dabei ist sie aber so feig, daß sich niemand vor ihr fürchtet und Hunde sie leicht verjagen. Meist streifen zwei miteinander; zu Truppen sammeln sie sich nur etwa um ein Aas. Obschon man ihr mißtönendes, bald heißeres, bald schrill kreischendes, bald wieder in dumpfes Knurren übergehendes Geheul oft in der Nacht in der Nähe von Begräbnisstätten hören kann, so ist es doch nur Fabel, daß sie Leichen ausgraben, außer es wären diese nur mit einer ganz geringen Schicht Erde bedeckt. Ihr unheimliches nächtliches Treiben, ihre Ernährungsweise, ihr stinkender Geruch und ihre absonderliche Gestalt machen es begreiflich, daß sie als die unreinsten aller Tiere gelten. Die abenteuerlichsten Vorstellungen haben sich an sie geknüpft, die jedoch teilweise durch Eigentümlichkeiten der stärkeren gefleckten Hyäne, wie deren dem Jammern und gräßlichen Lachen Tobsüchtiger vergleichbares Geheul veranlaßt sind. Arabischer Aberglaube sieht in der Hyäne einen verkappten Zauberer oder Dämon. Bei Griechen und Römern war die Meinung verbreitet, das Tier sei zweigeschlechtig, Männchen und Weibchen zugleich, oder es wechsle jährlich das Geschlecht. Im Talmud ist dieser und jener Aberglaube zu der phantastischen Vorstellung verschmolzen, daß die Hyäne in 5 von 7 zu 7 Jahren eintretenden Verwandlungen schließlich zum bösen Geist werde. Bei dem häufigen Vorkommen der Hyäne in Palästina ist es auffallend, daß sie in der Bibel so selten genannt wird. In Sir. 13, 22 ist die zwischen Hyänen und Hunden bestehende Feindschaft Bild der gegenseitigen Anfeindung von Reichen und Armen. Sonst aber kommt der dem arabischen ganz entsprechende hebr. Name ṣaboʿa, welcher das Tier als buntfarbig bezeichnet, nur etwa noch in dem Namen eines Thales (Hyänenthal) und einer benjaminitischen Stadt Zeboim (1. Sam. 13, 18. Neh. 11, 34), die nordöstlich von Jerusalem in einer der nach dem Jordanthal führenden Schluchten zu suchen sind, vor. In Jer. 12, 9 ist der Ausdruck Ṣabûʿa sehr wahrscheinlich ebenfalls auf die Hyäne zu beziehen. Wenn nämlich ein verlassenes Haustier auf dem Felde seinen Tod gefunden, sammeln sich Geier, Hyänen Schakale mit erstaunlicher Schnelligkeit um die willkommene Beute und verzehren sie in kürzester Zeit. Einem solchen den wilden Tieren zur Beute gefallenen Besitz vergleicht der verlassene Prophet sein Erbteil. Möglich, daß die Hyänen manchmal

unter den Heultieren ('ijjîm), bei denen man freilich zunächst an die von ihnen grundverschiedenen Schakale (s. d. A.) zu denken hat, mit inbegriffen sind. (Fu.)

Hydaspes, im B. Judith (1, 6), Name eines Flusses, der dort neben Euphrat und Tigris und neben Elam genannt wird, den wir also auch, zumal seine Anwohner zum Nebukadnezar stießen, um mit demselben wider den König Arphaxad (s. d. A.) zu streiten, irgendwo in der Nähe des Euphrat und Tigris würden zu suchen haben. So könnte also der bekannte indische Fluß dieses Namens, bei Ptolemäus Bidaspes, nicht gemeint sein. Eher ließe sich an den Choaspes, jetzt Kerkha (s. Ritter, Erdk. IX, 323 ff.), in Susiana-Elam denken; doch ist nicht anzunehmen, daß dieser Strom jenen anderen Namen ebenfalls oder zu irgend einer Zeit geführt habe. Bei dem sonstigen, unhistorischen Charakter des B. Judith empfiehlt sich am meisten die Annahme, daß der Verf. den Namen des indischen Stromes, über den er vermutlich nur sehr unklare Vorstellungen hatte (s. über ihn Ritter, Erdk. VII, 31), willkürlich denen des Euphrat und Tigris beigesellt habe. Vgl. O. F. Fritzsche im Bibellexikon III, 151. Schr.

Hymenäus, ein Christ, der 1. Tim. 1, 20 neben einem „Alexander" als ein am (rechten) Glauben Schiffbrüchiger und daher vom Apostel „dem Satan übergebener" erwähnt wird. Sein Name kehrt 2. Tim. 2, 17 wieder, wo er neben einem gewissen Philetus als einflußreicher Irrlehrer erscheint und als seine Irrlehre angegeben wird, daß „die Auferstehung bereits geschehen sei". Die sogenannten Pastoralbriefe (d. h. die Briefe an Timotheus und Titus) sind ebenso wie die in ihnen bekämpften Irrlehrer ein Problem der neueren Kritik. Ist die Annahme begründet, daß diese von der sonstigen Denk- und Schreibweise des Apostels allerdings stark abweichenden und in der Lebensgeschichte desselben schwer unterzubringenden Briefe in der vorliegenden Gestalt nicht von ihm selbst herrühren, sondern erst im zweiten Jahrhundert zur Einschärfung der damals in der Kirche notthuenden Gemeindeordnung und Bekenntnistreue gleichsam im Namen des verstorbenen Apostels und vielleicht mit Benutzung kleiner Privatschreiben desselben verfaßt sind, so würden wir in jenen Irrlehrern die Anfänger des im zweiten Jahrhundert wuchernden Gnosticismus zu erkennen haben. Der Gnosticismus, diese philosophisch-phantastische Mischung von christlichen und heidnischen Ideen, ging von dem absoluten Gegensatz des Geistes und der Materie aus, mit welchem die Idee einer leiblichen Auferstehung sich nicht vertrug. Daß die Gnostiker die Schriftstellen von einer leiblichen Auferstehung geistig gedeutet, nämlich auf die innere Wiedergeburt bezogen und insofern die Auferstehung als eine bereits geschehene dargestellt haben, wird uns auch von den Kirchenvätern berichtet. Der 1. Tim. 1, 20 in Bezug auf Hymenäus gebrauchte Ausdruck „dem Satan übergeben" erklärt sich aus 1. Kor. 5, 5, wo der Apostel einen Unwürdigen in der Weise aus der Gemeinde ausgeschlossen wissen will, daß er mit der Exkommunikation zugleich den Eintritt eines denselben zur Besinnung bringenden leiblichen Strafwunders erwartet. Bg.

J.

Jabal, s. Kainiten.

Jabes (Jabesch, griech. Jabis, bei Joseph. auch Jabisos), namhafte Stadt in Gilead (nach Joseph., Altert. VI, 5, 1 die Metropole Gileads), deren Bewohnerschaft in der Richterzeit zur Strafe dafür, daß sie sich von dem Rachekrieg gegen Gibea und die Benjaminiten ausgeschlossen hatte, dem Banne verfiel, während die 400 Jungfrauen, die man dort fand, den überlebenden Benjaminiten zu Frauen gegeben wurden (Richt. 21, 8 ff.). Aus dieser Verschwägerung begreift sich, daß die Jabesiten in ihrer Bedrängnis durch den Ammoniterkönig Nahas gerade in dem benjaminitischen Gibea Hilfe suchten, die ihnen auch von Saul gebracht wurde (1. Sam. 11). Ihre dankbare Anhänglichkeit an Saul bethätigten die Jabesiten noch nach seinem Tode, indem sie seinen und seiner Söhne Leichname von der Stadtmauer in Beth Sean (s. d. A.) holten und durch Verbrennung und feierliche Bestattung der Gebeine unter einer Tamariske bei Jabes gegen weitere Beschimpfung sicherten (1. Sam. 31, 11 ff.); und David war edel und klug genug, um durch eine besondere Gesandtschaft diesen Dankerweis als ein nationales Verdienst anzuerkennen und dadurch die königstreue Stadt für sich zu gewinnen, später aber durch Überführung der Gebeine Sauls und seiner Söhne in ihre Familiengruft zu Zela das Pietätswerk der Jabesiten zu Ende zu führen (2. Sam. 2, 4 ff. 21, 12 ff.). Später wird J. in der Bibel nicht mehr erwähnt; denn der Empörer Sallum ist (2. Kön. 15, 10 ff.)

nicht als Bürger von Jabes (wie Hitzig meint) bezeichnet, sondern Jabes ist dort Personenname. Aus 1. Sam. 31, 12 erhellt, daß J. einen Nachtmarsch von Beth Sean entfernt war. Nach Euseb., zu dessen Zeit J. noch als ein Flecken (oder gar als „sehr große Stadt") vorhanden war, lag es auf dem Gebirge 6 r. M. von Pella am Weg nach Gerasa. Der Name hat sich noch in dem des südlich von Beth Sean von Osten her in den Jordan mündenden Wadi Jabes erhalten, und die alte Ortslage ist wohl in Miryamîn zu suchen, der ansehnlichsten Ruinenstätte in jener Gegend, an der Straße von Pella nach Gerasa gelegen auf dem Bergrücken, der nördlich den Wadi Jabes begrenzt. Der Ort gebietet über eine weite Aussicht, so auch auf das 524 m tiefer liegende Bethsean drei Stunden in der Luftlinie nordwestlich gegenüber.

(Fu.)

Jabez, Ort im Stammgebiet Juda, wie denn unter den Nachkommen Juda's auch ein Jabez (bei Luther Jaebez) genannt wird, dessen Namen (Ja'bes) die Überlieferung so deutete, daß ihn seine Mutter Schmerzenskind ('oseb = Schmerz) genannt, der Gott Israels aber auf ein von ihm ausgesprochenes Gelübde hin zu einem schmerzensfreien Segenskind gemacht habe (1. Chr. 4, 9 f.). Der Ort, dessen Namen nach oft wiederkehrendem arabischen Brauch arabisch in Biß verkürzt wurde, lag an Stelle der heutigen Ruinenstätte el-Biß an der Nordhalde des Wadi Scherkije im Stammlande Juda. Er ist merkwürdig als Wohnsitz von 3 Geschlechtern der „Schreiber", d. i. Schriftkundigen, die — wie es nach der freilich dunkeln Stelle 1. Chr. 2, 55 scheint — ursprünglich zu den Kenitern (s. d. A.) gehörten, mit den Rechabiten (s. d. A.) denselben Ahnherrn (Hammath) hatten, und unter die Geschlechter des Calebiten Salma aufgenommen worden waren. Auch die Überlieferung von dem „dem Gotte Israels" abgelegten Gelübde jenes Jabez dürfte darauf hindeuten, daß diese in Jabez seßhaften merkwürdigen Geschlechter von Hause aus keine Israeliten waren, sich aber der Religions- und Volksgemeinschaft Israels angeschlossen hatten. (Fu.)

Jabin (= der Einsichtige), König von Hazor (s. d. A.), war zur Zeit Josua's das Haupt eines großen Canaaniter-Bundes, welcher die kleinen Königreiche im nördlichen und mittleren Palästina, sowie im Jordanthal umfaßte. Nachdem das von ihm aufgebotene zahllose Heer am Wasser Merom (s. d. A.) von Josua geschlagen und aufgerieben worden war, wurde bei der Erstürmung Hazors auch er selbst getötet (Jos. 11, 1 ff. 12, 19). Aber trotz des vernichtenden Bannes, welcher an Hazor vollstreckt wurde, müssen J.'s Nachfolger die frühere Macht und die Führerschaft der Canaaniter, welche im nördlichen Palästina, besonders in der Ebene Jesreel, im oberen Jordanthal und an der phönicischen Küste ihre Unabhängigkeit behauptet hatten, sich gesichert oder wieder errungen haben. Denn in der Richterzeit konnte ein gleichnamiger König in Hazor (Richt. 4 u. 5), der „König von Canaan" genannt wird (4, 3. 24), und über ein mit 900 eisernen Streitwagen ausgerüstetes Heer verfügte, 20 Jahre lang Israel dermaßen knechten, daß aller Verkehr stockte und wenigstens für die im nördlichen Canaan angesiedelten Stämme alles eigene politisch-nationale Leben aufhörte (5, 6. 7). Auch seinem Heerbann folgten canaanitische Könige (5, 19), und der kleine, früher mit Israel verbündete Keniterstamm Hebers, der damals in der Gegend von Kedes zeltete, mußte sich wenigstens zu einem Schutzvertrag mit ihm bequemen (4, 17). Die Hauptstütze seiner Macht war offenbar sein gefürchteter und sieggewohnter (5, 30) Feldhauptmann Sisera; denn noch mehr als die Niederlage seines Heeres vor den todesmutigen Freiheitskämpfern Baraks und Debora's scheint Sisera's Fall durch „eines Weibes Hand" die Wendung herbeigeführt zu haben, daß die Israeliten Jabins Macht immer mehr zu brechen und zuletzt ganz zu vernichten vermochten (4, 24). Vgl. noch Ps. 83, 10 und die Artt. Barak, Debora u. Jael.

Jabne ist ohne Zweifel das am Westende der Nordgrenze Juda's zwischen Ekron und dem Meer gelegene Jabneel (Jos. 15, 11; in Sept. auch V. 46) und wurde, wie Josephus (Altert. V, 1, 22) wohl mit Recht annimmt, ebenso wie Ekron (Jos. 19, 43) später zum Stammgebiet Dans gerechnet. Die Philister blieben aber im Besitz der Stadt, bis Ussia sie eroberte und ihre Mauern schleifte (2. Chr. 26, 6). Später wird sie häufiger in der griech. Namensform Jamnia (auch Jemnaa; so Jud. 3, 1 im Griech.) erwähnt; so schon in der Geschichte der Makkabäerzeit (1. Makk. 4, 15. 5, 58. 10, 69. 15, 40). Die Binnenstadt hatte noch eine gleichnamige Hafenstadt an der Küste, weshalb Plinius von zwei Jamnia's redet und die syrische Übersetzung des 1. Makkabäerbuchs dem Namen die Form der Mehrzahl gibt. Diese Hafenstadt samt allen Schiffen soll nach dem freilich wenig glaubwürdigen Bericht in 2. Makk. 12, 8 f. (vgl. auch V. 40) der Makkabäer Judas mittels nächtlichen Handstreichs verbrannt haben. Sicherer ist, daß der Makkabäer Simon (142 v. Chr.) Jamnia eroberte. Die Stadt blieb im jüdischen Besitz, bis Pompejus (63 v. Chr.) sie ihren früheren Bewohnern zurückgab. Durch den Krieg sehr heruntergekommen, erhielt sie nach einer Anordnung des Gabinius (57 v. Chr.) wieder zahlreichen Bevölkerungszuwachs, wurde von Augustus (30 v. Chr.) Herodes d. Gr. geschenkt, von dem sie testamentarisch seiner Schwester Salome und von dieser wieder der Livia, Gattin des Augustus, vermacht wurde (Joseph., Altert. XIII, 6, 7. XV, 4. XIV, 4, 4. XVII, 8, 1. 11, 5. J. K. I, 7, 7. 8, 4). Die Bevölkerung war so zahlreich geworden, daß

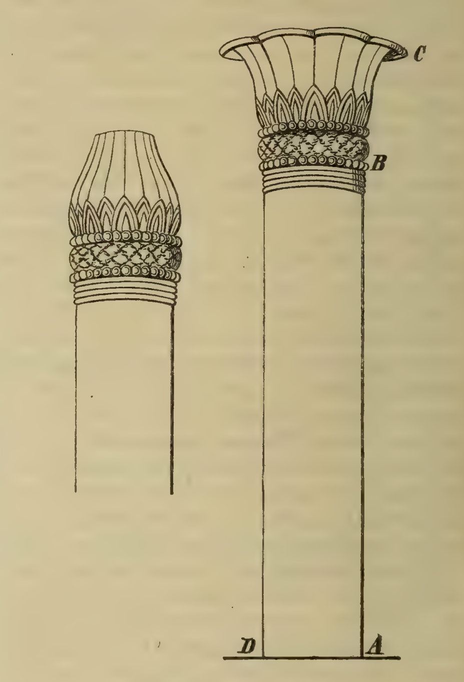
die Stadt mit ihrem Gebiet nach Strabo 40000 Waffenfähige stellen konnte, und nach Philo bestand dieselbe wenigstens zu seiner Zeit größtenteils aus Juden, die aber von der heidnischen Bevölkerung immer viel Anfechtung zu erdulden hatten. Auch war dort eine berühmte jüdische Akademie, deren Lehrer oft im Talmud als Autoritäten citiert werden. Während der Belagerung Jerusalems wurde auch der Sitz des Synedriums dahin verlegt und blieb da bis es in der Zeit Trajans wieder nach Jerusalem und bald darauf nach Uscha in Galiläa flüchtete. Zu Eusebs Zeit war J. eine kleine Stadt; Bischöfe derselben werden vom Anfang des 4. bis ins 6. Jahrh. hinein genannt. In der Zeit der Kreuzzüge stand an der Stelle der zerstörten Stadt eine Burg, die Hibelin, Ibelim oder Ibenum genannt wurde. Die Angaben über die Lage J.'s: zwischen Joppe und Asdod, 12 r. M. südlich (südwestl.) von Diospolis, 10 r. M. nördlich von Asdod, 20 oder genauer 22 r. M. (nach Strabo 200 Stadien) nördlich von Askalon und 240 Stadien von Jerusalem (2. Makk. 12. 9), lassen keinen Zweifel darüber, daß in dem großen auf einem weithin sichtbaren Hügel von kalkhaltigem Sandstein gelegenen Dorf Jebnah, etwas über eine Stunde vom Meer am linken Ufer des Nahr Rûbîn Name und Ortslage erhalten sind. Das Dorf im Norden von Oliven-, Korn- und Linsenpflanzungen umkränzt bewahrt in seiner Mitte noch die Reste einer im besten gotischen Stil gebauten Kirche, die später in eine Moschee umgewandelt wurde. Der Hafenplatz von Jamnia lag unmittelbar südlich vom Nahr Rûbîn. Der Hafen selbst war ein nur durch enge Zugänge erreichbarer Doppelhafen. Felsige Vorgebirge flankieren den nördlichen, etwa 400 Schritte breiten Hafen; ebenso den südlichen, der breiter ist. Schwache Spuren zeigen noch an, daß einst Reben- und Maulbeeranlagen die Umgebung des Hafenplatzes schmückten, wo jetzt der Meeressand sein Leichentuch ausgebreitet hat.
(Fu.)

Jabneel, s. Jabne. Eine zweite Stadt dieses Namens lag an der Nord- oder Nordostgrenze Naphthali's (Jos. 19, 33) und ist höchstwahrscheinlich mit dem auf steiler Felsenhöhe in Obergaliläa gelegenen Flecken Jamnia oder Jamnis identisch, welchen Josephus unter den von ihm befestigten Plätzen Obergaliläa's in der südnördlichen Reihenfolge Achabara (jetzt Akbara), Seph (jetzt Safed), Jamnia, Meroth (jetzt Marûs), J. Kr. II, 20, 6, aufzählt. Danach suchen wir den Ort auf der rings abschüssigen Höhe von Benith (arabisierte Abkürzung für Jabnith), eine Stunde nordöstlich von Safed. (Fu.)

Jabok, richtiger **Jabbok** (bei Joseph. Jabakchos; nach Origenes zu seiner Zeit Jambykês) ist der heutige Nahr ez-Zerka (d. i. der blaue Fluß), dessen tief eingeschnittene Thalschlucht Gilead (s. d. A.) nach seiner ganzen Breite durchzieht und in zwei nach ihrer Bodengestaltung sehr verschiedene Hälften teilt. Die höchst gelegenen Rinnsale des Jabbok beginnen bei Jogbeha (s. d.), doch führen sie nur Regenwasser, bis einen km oberhalb Rabbath Ammon eine starke Quelle zu Tage tritt, die durch ihre andauernde Fülle den Bach alsbald sehr fischreich macht. 2 km unterhalb der Stadt verschwindet im Herbst ihr Wasser in der Tiefe, um bei Ain Ghazahl wieder zu erscheinen. Dasselbe Phänomen wiederholt sich noch zweimal weiter unten. Nachdem aber der Bach durch die „blaue Quelle", Ain ez-Zerka, einen starken Zuwachs bekommen, verliert sich das Wasser nicht mehr unter der Oberfläche. Im Oberlaufe scheint der Bach in die arabische Steppe „Hamad" nordöstlich hinausstreben zu wollen, doch beugt er sich gleich unterhalb Ain Raseife nach Norden, weiter unten nach Nordnordwest, später direkt nach Westen, um schließlich mit dem Hauptarm in südwestlicher, mit den drei Nebenarmen in mehr westlicher Richtung nach dem Jordan zu fließen, so daß er mit seinem Ober- und Mittellauf halbinselförmig einen Teil Gileads umgibt. Auch unterhalb von Ain ez-Zerka nimmt er noch eine Reihe andauernder Nebenbäche in sich auf, dazu viele Winterbäche, von denen der Wadi el-Butem sogar aus dem fernen Hauran herströmt. Die Ufer des Mittellaufes zeigen eine überraschende Anmut. Der rasch fließende Bach von dichtem Oleandergebüsch und hohem Schilf eingegrenzt, die schmale Thalsohle im Frühling ein Teppich von Blumen und üppigen Weizensaaten, da und dort von Nußbäumen und Platanen überschattet, die Halden ein malerischer Wechsel von senkrechten Felswänden und sanft ansteigenden Gehängen, auf denen Haine von Öl- und Feigenbäumen sich ausbreiten, während höher hinauf immergrüne Eichen, Celtis- und Erdbeerbäume Waldschatten spenden. Vom Saume rötlicher Sandsteinklippen heben sich schirmförmige Pinienkronen vom tiefblauen Himmel ab und tausendstimmiger Vogelgesang mischt sich in das melodische Rauschen der kühlen Wasser. In der Regenzeit ist der Übergang über den Fluß manchmal schwierig. Die Furt, an welcher der von Norden kommende Jakob (s. d. A.) übersetzte (1. Mos. 32, 22 f.), ist wahrscheinlich nicht allzuweit von der Mündung (vgl. 32, 10) zu suchen. Von je her war die Thalschlucht des J. eine Grenzscheide. Der Oberlauf, nördlich von Rabbath bis zur Wendung nach Westen, bildete die Westgrenze des Gebietes der Ammoniter gegen den vormals auch ammonitischen nördlichen Teil des Amoriterreichs Sihons und später des Stammgebiets Gads (4. Mos. 21, 24. 5. Mos. 2, 37. 3, 16. Jos. 12, 2. Richt. 11, 13), und auf seinem Lauf nach Westen schied der Fluß Sihons Amoriterreich von dem die Nordhälfte Gileads mit umfassenden Reiche Ogs von Basan (Jos. 12, 5. Richt. 11, 22), später die Stammgebiete Gads und Ostmanasse's (5. Mos. 3, 13), und noch

jetzt die bis zum Arnon reichende Belka von der nördlich gelegenen Landschaft ʿAdschlûn (Murʿâd). (Fu.)

Jachin und **Boas**. So hießen die beiden von dem Tyrier Hiram aus von David erbeutetem Erz gegossenen Säulen, welche Salomo an der Vorhalle des Tempels aufrichten ließ, und welche nachmals die Chaldäer zertrümmerten, um ihr Erz nach Babel wegzuführen (vgl. 1. Kön. 7, 15—22. 41 f. 2. Kön. 25, 13. 16. f. 1. Chr. 19, 8. 2. Chr. 3, 15—17. 4, 12 f. Jer. 27, 19. 52, 17. 20—23). Die beiden Namen kommen auch als Personennamen vor: Jachin, den Namen der rechts stehenden Säule, führt ein Sohn Simeons, von welchem sich ein simeonitisches Geschlecht ableitete (1. Mos. 46, 10. 2. Mos. 6, 15. 4. Mos. 26, 12), und eine der 24 Priesterklassen (1. Chr. 25 [24], 17), sowie ein einzelner, ihr zugehöriger Priester (1. Chr. 10 [9], 10. Neh. 11, 10); Boas aber heißt der aus der Geschichte Ruths bekannte Vorfahre Davids. Wenn es nun auch allenfalls denkbar wäre, daß die links stehende Säule nach letzterem benannt wurde (so das Targ. zu 2. Chr. 3, 17), so wird diese Annahme doch dadurch ausgeschlossen, daß der andere Name keine gleichartige Erklärung zuläßt. Noch weniger annehmbar aber ist die Vermutung, die Säulen seien nach den Stiftern (?) oder den Baumeistern des Tempels (?) oder nach andern angesehenen Männern aus der Zeit Salomo's oder nach Söhnen Salomo's benannt worden. Vielmehr können die Namen nur um ihrer Bedeutung willen den Säulen beigelegt worden sein (vgl. z. B. 2. Mos. 17, 15. Richt. 6, 24), und diese Bedeutung muß sich irgendwie auf den Tempel, als die bleibende Wohnstätte Gottes, beziehen. Man wird aber beide Namen nicht zu einem Satz verbinden und durch: „er (Jehova) gründet mit Kraft" oder „hält aufrecht mit Macht" (nach der Aussprache baʿoz) deuten dürfen; denn dabei wird vorausgesetzt, daß die Wörter eine an den Säulen befindliche Inschrift waren, und für diese Voraussetzung bietet der Text keinerlei Anhalt. Haben wir Namen vor uns, so bedeutet Jachin ohne Zweifel „er gründet fest" oder „er gibt Bestand" (vgl. Jojachin) und erläutert sich aus 1. Kön. 8, 13 (vgl. Ps. 89, 5). Boas erklärt man gewöhnlich: „in ihm (Jehova) ist Stärke" (= bô âz), wozu Jes. 45, 24 verglichen wird; aber die Schreibung des Namens (ohne Vav) erregt Bedenken. Vielleicht ist baʿoz auszusprechen und darin eine ausrufsartige abgerissene Aussage (wie z. B. 1. Mos. 30, 11): „in der Macht! in der Majestät!" zu erkennen, die man etwa durch: „wohnt und erweist sich hier Jehova" zu ergänzen hat (vgl. sachlich Ps. 96, 6. 78, 61. 132, 8, auch Ps. 29, 11. 84, 6 und sprachlich Spr. 24, 5). — Die in den oben angeführten Stellen enthaltenen Beschreibungen der beiden Säulen sind so dunkel und unvollständig, daß die Meinungen der Gelehrten über ihre Gestalt, ihre Stellung und ihren Zweck vielfach von einander abweichen. Als feststehend darf jedoch folgendes angesehen werden: die Säulen selbst waren je 18 Ellen (= 8 m 71 cm) hoch (nicht 35 E., wie 2. Chr. 3, 15 im Widerspruch mit 3 andern Stellen angegeben ist), hatten einen Umfang von 12 E. (= 5 m 806 mm), also fast 3,82 E. (= 1 m 84 cm) im Durchmesser und waren bei einer Dicke der Erzwandung von 4 Fingerbreiten (= 80,65 mm) inwendig hohl. Auf die Säulen waren 5 Ellen (= 2 m 419 mm) hohe, ohne Zweifel runde (nicht viereckige) Knäufe oder Kapitäle aufgesetzt (auf einem Fehler beruht die Zahl 3 in 2. Kön. 25, 17), so daß



Die Säulen Jachin und Boas.
A—B 18 Ellen Höhe. B—C 5 Ellen Höhe. D—A 3,82 Ellen Durchmesser.

die Gesamthöhe 23 Ellen (= 11 m 13 cm) betrug. Der untere Teil dieser Kapitäle war bauch- oder kesselförmig gewölbt, und am untern wie am oberen Rand der Wölbung mit einer ringsumlaufenden Reihe von je 100 Granatäpfeln und mit einem die ganze Wölbung überdeckenden und zur gefälligen Befestigung der Granatäpfel dienenden kettenartigen Flecht- oder Gitterwerk, wie ein solches auch an ägyptischen Säulenkapitälen vorkommt, verziert. Diese Zieraten waren nicht mit dem Kapitäl zugleich gegossen, sondern besonders angefertigt (wahrscheinlich getriebene Arbeit) und um die Knaufwölbung herumgelegt worden. Der obere Teil der Kapitäle, die eigentliche Krone derselben, war gestaltet wie eine Lilienblüte und vielleicht auch, gemäß der ägyptischen Art der Säulen- und Kapitäl-

Verzierung (vgl. S. 47), mit Lilienblättern, -knospen oder -blüten verziert. Gerade in der Beschreibung dieser Kapitäle bleibt aber manches zweifelhaft: so ob die in 1. Kön. 7, 19 erwähnten 4 Ellen den Durchmesser oder die Höhe der Lilienblütenkrone angeben; im letzteren Fall bliebe für die kesselförmige Wölbung des Kapitäls die Höhe von einer Elle; ferner ob jenes Flechtwerk gerade aus 7 kettenartigen Schnüren bestand (denn die Zahl 7 in 1. Kön. 7, 17 ist möglicherweise nur durch einen Schreibfehler aus dem Wort, welches „Flechtwerk" bedeutet, entstanden); ob die Blütenkrone die Gestalt einer erst im Erschließen begriffenen oder einer schon aufgebrochenen, also oben ausgebogenen Lilie gehabt hat; endlich was die Notiz in Jer. 52, 23 sagen will: es seien von den 100 Granatäpfeln (jeder Reihe) 96 „windwärts" (hebr. rûchah, wofür Luther nur „daran" geschrieben hat) angebracht gewesen. Letzteres verstehen manche sehr unwahrscheinlich so: 96 Granatäpfel seien nach den 4 Winden, d. i. Himmelsgegenden, gerichtet gewesen, also 24 nach jeder derselben, während die 4 andern die Ecken markiert hätten, in denen je zwei Himmelsrichtungen zusammentreffen; nach andern waren die 96 „freihangend" angebracht, die 4 übrigen an dem Säulenknauf befestigt; noch andere nehmen an, die 96 seien „unverdeckt" gewesen, während 4 Granatäpfel von der Wand der Tempelvorhalle, an welche die Säulen dicht angerückt waren, verdeckt worden seien. Wichtiger ist die Streitfrage, ob die beiden Säulen frei vor der Tempelhalle zu beiden Seiten des Portals standen, also nur monumentale Bedeutung hatten, oder ob sie, in dem Portal der Tempelhalle stehend, zugleich als Träger seiner Oberschwelle (oder auch des Hallendachs) architektonisch der Vorhalle eingegliedert waren, in welch letzterem Falle ohne Zweifel anzunehmen ist, daß der Schwellenbalken nicht unmittelbar auf den Säulenkapitälen, sondern auf einem, bei den ägyptischen Säulen nie fehlenden (vgl. S. 47) viereckigen Tragkopf auflag. Wir müssen uns für die erstere Annahme entscheiden. Für sie spricht besonders, daß die Säulen überall, wo von ihnen die Rede ist, mit den Erzgeräten des Vorhofs zusammengestellt und ohne Hindeutung auf jene architektonische Bestimmung als etwas zwar zur Halle gehöriges, aber relativ Selbständiges beschrieben sind. Auch daß sie besondere Namen erhielten, was bei keinem architektonisch eingegliederten Stück des Bauwerkes der Fall ist, und der von ihrer Aufrichtung in 1. Kön. 7, 21 und 2. Chr. 3, 17 gebrauchte Ausdruck (hekîm), der nie von Säulen, die etwas zu tragen haben, gebraucht wird (vgl. dagegen 3. Mos. 26, 1. 5. Mos. 27, 2. 4. Jos. 4, 9. 20. 24, 26), spricht für ihre selbständige Stellung und rein monumentale Bedeutung. Ebenso kann man das Material und den Hohlguß dafür geltend machen. Oder wo findet sich ein Beispiel dafür, daß die Alten je hohle Tragsäulen aus Erz in Holz- und Steinbauten eingegliedert haben? Auch das „vor dem Hause" und „vor dem Tempel" in 2. Chr. 3, 15. 17 ist immer ein viel passenderer und natürlicherer Ausdruck, wenn die Säulen frei an der Front der Vorhalle, als wenn sie in dieser als Träger der Oberschwelle des Portals oder gar des Hallendachs gestanden haben. Von den Kunstgelehrten, die sich näher mit dem salomonischen Tempel beschäftigt haben (Hirt, Stieglitz, Kugler, Schnaase), haben auch alle eine freie Stellung der Säulen angenommen. Die Beweisgründe für die gegenteilige Ansicht erscheinen uns nicht gewichtig. Die vermeintliche Analogie in Am. 9, 1 beruht auf unrichtiger Erklärung dieser Stelle; die Folgerungen aus Hes. 40, 49 sind ganz zweifelhaft; wenn aus Jer. 52, 23 wirklich zu entnehmen ist, daß je 4 Granatäpfel einer Reihe von der Hallenwand verdeckt waren, so muß dabei nicht notwendig an die Seitenwand der Halle, sondern es kann auch an die zu beiden Seiten des Portals befindliche Wand der Front gedacht werden; endlich in dem dunkeln Vers 1. Kön. 7, 19 muß der von Luther unrichtig mit „vor der Halle" übersetzte hebr. Ausdruck (ba'ûlām) nicht notwendig mit „in der Halle", sondern kann auch mit „an der Halle" übersetzt werden. Man braucht sich darum durch diese Stelle nicht zu der Annahme bestimmen zu lassen, die Säulen seien zwar freistehende, monumentale Säulen gewesen, hätten aber in der Halle zu beiden Seiten des Eingangs gestanden (so Bähr). — Die Bedeutung der Säulen ergibt sich aus der obigen Erklärung ihrer Namen: sie waren die monumentalen Zeugen dafür, daß der Bundesgott nun in diesem Heiligtum inmitten seines Volkes für immer seinen Wohnsitz genommen habe und von ihm aus fortan seine Macht und Majestät zum Heil desselben erweise. Über die Bedeutung der Granatäpfel s. d. Artt. Granatbaum und Hohepriester Nr. 3 und über die der Lilienform der Knäufe d. A. Lilie. Die Vorstellung der zwei Erzberge in Sach. 6, 1 ist vielleicht durch die Erinnerung an unsere zwei kolossalen Erzsäulen zu beiden Seiten des Eingangs zum Wohnsitz Jehova's veranlaßt.

Jaddua (oder **Jaddus**) hieß außer einem Zeitgenossen Nehemia's (Neh. 10, 21) der letzte im A. T. verzeichnete Hohepriester (vgl. Neh. 12, 11. 22 u. d. A. Hohepriester Nr. 7), derselbe, von welchem Josephus (Altert. XI, 8, 4 f.) erzählt, wie er i. J. 332 den von Gaza nach Jerusalem kommenden Alexander d. Gr. feierlich eingeholt und für die Juden große Vergünstigungen ausgewirkt habe. Mag auch Alexander wirklich in Jerusalem gewesen sein, wiewohl kein anderer Geschichtschreiber etwas davon erwähnt, so ist doch jedenfalls die Darstellung des Hergangs im einzelnen voll von Unwahrscheinlichkeiten und verdient keinen Glauben.

Jaekan, s. Bne Jaakan.

Jael war das Weib des Keniters Heber, welcher zur Zeit der Richterin Debora unter Abtrennung von seinen Stammgenossen sich im Norden des h. Landes, unfern Kedes im St. Naphtali angesiedelt hatte (Richt. 4, 11). Als Keniter (s. d. A.) mit den Israeliten befreundet, stand er doch zugleich in befreundetem Verhältnis mit dem Canaaniterfürsten Jabin. Daher denn dessen Feldhauptmann Sisera auf der Flucht aus der Kisonschlacht (s. Debora) der Aufforderung Jaels, in ihrem Zelt zu rasten, im guten Glauben Folge leistete (Richt. 4, 17 ff.). In seiner Sicherheit bestärkt durch die hohen Begriffe des Orients von der sicheren Geborgenheit im Weiberzelt, und durch die Bereitwilligkeit, mit der J. ihn durch Darreichung von Milch als den Gastfreund des Hauses anerkannte, ward er im Schlaf von J. ermordet, indem sie ihm mit dem Hammer den Zeltpflock durch die Schläfe trieb, ehe noch der verfolgende Barak das Zelt erreichte (Richt. 4, 21 f.). Eine ganze Strophe des Deboraliedes (Richt. 5, 24–27) feiert diese wilde That, durch welche eine nichtisraelitische Hand an dem blutigen Tyrannen das Blutgericht vollstreckt hatte; und es erfüllte sich, was Debora geweißagt, daß Baraks Ruhm an Sisera von einem Weibe dahin genommen werden würde (Richt. 4, 9). — In Richt. 5, 6 wird der Name Jael schwerlich diese Keniterin bezeichnen, da es sich um Charakterisierung einer ganzen Periode handelt. Augenscheinlich ist ein neben Samgar berühmter Volksheld der letztvergangenen Zeit gemeint, von dem wir aber sonst nichts wissen. Kl.

Jaere Orgim, s. Elhanan.

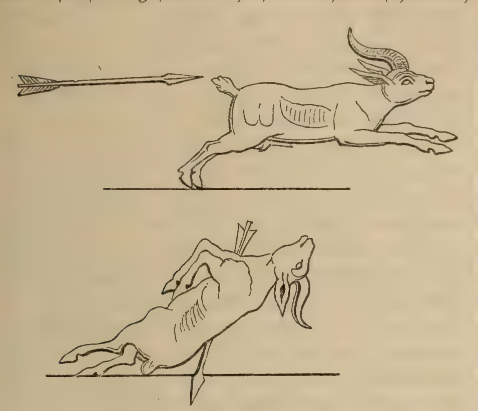
Jaeser (Ja'zer), griech. Jazer (1. Makk. 5, 8), bei Josephus (Altert. XII, 8, 1) Jazōros und bei Ptolem. Gazōros, eine der bedeutendsten Städte in Gilead (4. Mos. 21, 32. 32, 1. 3), die nach Besiegung der Amoriter Gad zugeteilt (4. Mos. 32, 35. Jos. 13, 25) und zur Levitenstadt bestimmt wurde (Jos. 21, 39. 1. Chr. 7, 81 [6, 66]). Sie war zwar der Linie Merari zugewiesen, muß aber zur Zeit Davids auch Sitz des Kahathitischen Geschlechts Hebron (s. d. A.) gewesen sein, dem die Levitengeschäfte im Ostjordanland in erster Linie übertragen waren (1. Chr. 27 [26], 31; vgl. 2. Sam. 24, 5). Später war sie in moabitischem Besitz (Jes. 16, 8 f. Jer. 48, 32), und in der Makkabäerzeit bis zu ihrer Eroberung durch den Makkabäer Judas in ammonitischem (1. Makk. 5, 8). Ihre Umgebung war ein gutes Weideland, aber schon zur Zeit des moabitischen Besitzes auch mit zu Rebenpflanzungen verwendet. 4. Mos. 31, 1 wird zwischen den Bezirken Jaeser und Gilead unterschieden. Jes. 16, 8 und Jer. 48, 32 wird gesagt, daß die Rebschüsse von dem Orte Sibma bis Jaeser reichten. Sibma aber lag, wie Hieronymus meldet, nahe bei Hesbon und ist wohl mit dem heutigen Sumia, eine Stunde nordwestlich von dieser Stadt, identisch. Nach diesen Angaben dürfen wir Jaeser nicht in Sîr oder Sâr suchen, in Stätten, die durch viele Schluchten und Berge von Sumia getrennt sind, und die im Gebiete Gileads liegen; sondern wir müssen gemäß Jes. 16, 8 nach Osten gegen die Wüste hin uns wenden. Da treffen wir etwa 8 km von Sumia entfernt einen Ort Bet Ser'ah, der auf einem Bergrücken 684 m über dem Meer gelegen ist und dessen Name in arabischer Umgestaltung dieselben Laute enthält wie Ja'ser. Diese Lage paßt auch trefflich zu 4. Mos. 21, 24, wenn wir dort mit den Sept. lesen: Jaeser war die Grenze der Söhne Ammon. Eusebius und Hieronymus (s. Onomast. s. Azor und Jazer) glaubten allerdings Jaeser in einer Ortschaft 8 oder 10 r. Meilen westlich von Rabbath Ammon, also in Sâr oder Sîr wiederzuerkennen. (Fu.)

Jaesiel, ein levitischer Harfenspieler, 1. Chr. 16, 18 heißt V. 20 Asiel und K. 17, 5 ist der Name in Jeiel verschrieben. Sonst s. Abner.

Jagbeha, s. Jogbeha.

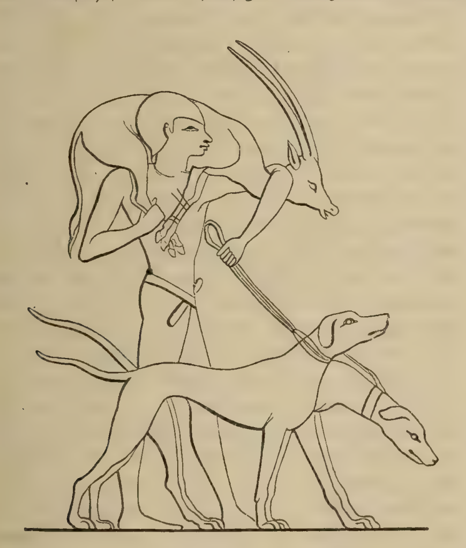
Jagd. An Wild hat es in Palästina nie gefehlt. Von dem wilden Bergland im Norden von Galiläa und östlich vom weißen Vorgebirge schreibt Robinson im J. 1854: „Diese Gegend wimmelt von Wölfen, Bären, Panthern, Hyänen, Schakalen, Füchsen, Hasen, wilden Kaninchen, Jerboas, wilden Schweinen und vielen anderen Tieren. Gazellen und Rebhühner sah man in Menge." Mag nun auch das meist dicht bewohnte alte Palästina keine solche Fülle von Wild besessen haben, so zeigen doch die häufigen Erwähnungen von Raubtieren, auch des Löwen (s. d. A.), und von eigentlichem Jagdwild (s. Gazelle, Hirsch, Steinbock), daß es für die Jäger genug zu thun gab. So ist denn auch in der Bibel von J. (3. Mos. 17, 13) und Jägern nicht selten die Rede; besonders häufig begegnet man Bildern, die vom Jagdleben entlehnt sind. Galt auch der Jägerberuf in den Augen des Hirten leicht als ein wilder und roher (vgl. d. A. Esau), so bezeugt doch schon die Gangbarkeit eines sprichwörtlichen Ausdrucks, wie „ein gewaltiger Jäger vor dem HErrn, wie Nimrod", daß auch mancher Israelite an dem edlen Weidwerk seine Freude hatte. — Im allgemeinen verfuhren die Hebräer bei der J. gewiß gerade so, wie die anderen alten Völker (vgl. oben S. 128 altassyrische Jagdscenen); wir sind jedoch über manche Einzelheiten nicht unterrichtet. Während wir wissen, daß beim Vogelfang (vgl. 1. Sam. 26, 20. Ps. 91, 3. 124, 7 und s. d. A. Vögel) zuweilen Lockvögel (Jer. 5, 27. Sir. 11, 31) gebraucht wurden, finden wir z. B. die zur Jagd abgerichteten Falken, ja sogar den Jagdhund in der Bibel nirgends erwähnt, es sei denn, daß man den letzteren in Spr. 30, 31 findet (s. d. A. Hund). Daß die Hebräer Jagdhunde gebraucht haben, ist aber immerhin wahrscheinlich, wenn auch die hohe Ausbildung, welche die Jagd bei den alten Ägyptern (vgl. Ebers, Ägyptische Königstochter I, Note

201, II, Note 99; Wilkinson III, S. 1 ff.), die sogar Treibjagden kannten und zu Pferd und Wagen auszogen, sowie bei den Babyloniern, Assyrern und Persern gefunden hat, bei ihnen schwerlich



Jagd 1. Altassyrische Darstellung der Gazellenjagd. Nach Layard.

vorauszusetzen ist. Bei den Griechen haben Jagd und Jäger sogar vom Führen der Hunde ihren Namen erhalten. — Die Jagd, welche fast immer mit Anstrengung (Spr. 12, 27 ist von der Jagd die Rede, nicht vom Handel) verbunden war, seltener mit Gefahr, diente häufiger als zur Vertilgung



Jagd 2. Altägyptischer Jäger mit Hunden und Gazelle. Nach Wilkinson.

schädlicher Raubtiere (vgl. 2. Mos. 23, 29. 1. Kön. 13, 24), zur Erlangung des beliebten Wildbrets (vgl. 1. Mos. 25, 28. 27, 3 ff. Sir. 36, 21, griech. V. 24), besonders der Gazellen (Luth.: Reh) und Hirsche (5. Mos. 12, 22 ff.), aber auch der Rebhühner (1. Sam. 26, 20). Die wichtigsten Waffen des Jägers waren der Bogen und die Pfeile (Jes. 7, 24); daneben vgl. Hiob 41, 19 f. Nur selten konnte es gelingen, die flüchtige Gazelle mit einer Keule niederzuschlagen. Wer ernstlich jagen wollte, warf den Mantel ab und suchte allein oder mit Jagdgenossen (Jer. 16, 16) das Wild in seinen Bergen und Verstecken auf, um es durch hitzige Verfolgung oder mit List zu fangen. Außer dem Hinterhalt gehörte zur Jägerlist auch der Gebrauch von Fallen, Schlingen und Netzen (vgl. Hiob 18, 8 ff. Ps. 10, 9. Sir. 27, 22); Jes. 51, 20 ist Luthers „verstrickter Waldochs", eine im Netze gefangene Antilope. Zum Fang der größeren Tiere dienten auch die oben verdeckten Fallgruben (Ps. 9, 16. Hes. 19, 4. 8). Vom König Herodes berichtet Josephus (Jüd. Krieg I, 21, 13. Altert. XVI, 10, 3), daß er zu Roß der Jagd oblag und einst an einem Tage 40 Stück Wild tötete; wahrscheinlich haben auch schon früher hebräische Könige oder Vornehme dem Vergnügen der Jagd sich hingegeben. Kph.

Jagur, Stadt im Mittagsland Juda's in der Nähe der edomitischen Grenze (Jos. 15, 21), noch nicht aufgefunden.

Jahaz, s. Jahza.

Jahr. Seinen hebr. Namen schanah hat das Jahr von der regelmäßigen Wiederkehr des Kreislaufs der Jahreszeiten (vgl. griech. eniautos, lat. annus = der in sich geschlossene Zeitkreis). Obschon aber dieser Name, ebenso wie die Bedeutung der wenigen, in der vorexilischen Zeit vorkommenden Monatsnamen (s. Monate), auf das Sonnenjahr hinzuweisen scheint, so waren doch die Jahre der Israeliten schon in vorexilischer Zeit Mondjahre mit 12 Mondmonaten (vgl. zur Zahl 12 1. Kön. 4, 7. 1. Chr. 28, 1. 15. Jer. 52, 31. Hes. 29, 1. 32, 1). Zwar müssen sie das Sonnenjahr schon von Ägypten her gekannt haben, woselbst das im kalendarischen Gebrauch stehende Jahr 12 Monate zu je 30 Tagen und 5 Zusatztage (Epagomenen), also 365 Tage hatte (vgl. Herod. II, 4 u. ZDMG. VI, 254 ff.). Auch hat man Spuren einer Bekanntschaft mit dem Sonnenjahr in der Angabe über die 365 Lebensjahre Henochs (s. d. A.) und in den Zeitangaben des einen Sintflutsberichts gefunden; letzteres sofern die Angabe über die Gesamtdauer der Flut v. 17. des 2. Monats bis zum 27. desselben Monats im folgenden Jahr (1. Mos. 7, 11. 8, 14), also auf 1 Jahr und 11 Tage durch Umrechnung eines Sonnenjahres von 365 Tagen in das gebräuchliche Mondjahr von 354 Tagen entstanden zu sein scheint, und auch die Angabe, die Flut sei 150 Tage lang gestiegen (7, 24. 8, 3), was zu 5 (hebräischen Mond-)Monaten (8, 4 vgl. mit 7, 11) nicht genau stimmt, auf einer ursprünglichen Bemessung der Flutdauer nach dem Sonnenjahr und nach Sonnenjahrsmonaten zu 30

Tagen beruhen könnte*). Aus letzteren Angaben wäre dann zu folgern, daß auch bei den Israeliten anfangs ein Sonnenjahr im Gebrauch war. Wie dem aber auch sei, in der geschichtlichen Zeit war das israelitische Jahr ein Mondjahr. Nach den regelmäßigen Mondwechseln ließ sich die Zeit am leichtesten einteilen und bestimmen (vgl. Ps. 104, 13. Sir. 43, 6 ff.); und die Feier der Neumonde und der Beginn der zwei siebentägigen Jahresfeste mit dem Vollmondstag (s. Feste Nr. 3) läßt keinen Zweifel darüber, daß die Monate Mondmonate, und folglich die Jahre Mondjahre gewesen sind; wie denn auch die hebr. Wörter für „Monat" nach ihrer eigentlichen Bedeutung, das eine (chódesch) den Neumond und das andere (jérach) den Mondlauf (jareach = der am Himmel hinwallende Mond) bezeichnen. Der (synodische, d. h. von Neumond zu Neumond oder von Vollmond zu Vollmond gerechnete) Mondmonat hat 29 T. 12 St. 44′ 2,9″, im kalendarischen Gebrauch aber abwechselnd bald 29, bald 30 Tage. Nach talmudischer Überlieferung wäre dieser Wechsel von 29- und 30tägigen oder vollen (male') und unvollständigen (chaser) oder hohlen (griech. koilos) Monaten ein ziemlich zufälliger, von der jeweiligen Heiterkeit oder Bedecktheit des Himmels abhängiger gewesen (s. Neumonde), und man hätte nur die Regel befolgt, daß ein Jahr nicht weniger als 4 und nicht mehr als 8 volle Monate haben dürfe. Wäre diese Angabe zuverlässig, so hätte auch das Mondjahr, welches genau berechnet 354 T. 8 St. 48′ 34,8″ hat, bei den Israeliten zwischen 352 und 356 Tagen geschwankt. Jedenfalls aber müssen sie ihr Mondjahr von durchschnittlich 354 Tagen von Zeit zu Zeit irgendwie mit dem Sonnenjahr (astron. 365 T. 5 St. 48′ 46,1″) ausgeglichen haben, wie dies bei allen Völkern geschah, die ein Mondjahr hatten. Sonst würde nicht bloß, seit die Jahresfeste auf bestimmte Monatstage fixiert waren, und ein geregelter Festcyklus bestand, diese Fixierung mit der Beziehung der Feste auf den Landbau in Widerstreit gekommen sein, sondern es wäre überhaupt die cyklische Verschiebung des Mondjahrs in dem Kreislauf der Jahreszeiten unerträglich gewesen. Wie diese Ausgleichung hergestellt wurde, ist aus dem A. T. nicht zu ersehen. Am einfachsten und natürlichsten aber geschieht es durch die alle 2—3 Jahre erfolgende Einschiebung eines Schaltmonats; und diese werden wir auch schon für die vorexilische Zeit vorauszusetzen haben. Die Meinung der Talmudisten, in 2. Chr. 30 [29], 2 sei eine solche Einschaltung durch den König Hiskia bezeugt (die nur, als erst im Nisan erfolgt, der Regel nicht entsprochen habe), ist freilich grundlos; auch kommt in der Bibel nie ein 13. Monat vor, es sei denn, daß man in den 12 Monaten Dan. 4, 26 (statt „einem Jahr") eine Spur davon finden will, daß das Jahr auch länger sein konnte; und die in 1. Kön. 4, 7 und 1. Chr. 28 berichteten Anordnungen Davids und Salomo's sind nur für ein 12monatliches Jahr getroffen. Trotzdem aber ist jene Voraussetzung sehr wahrscheinlich; denn eine in Ninive aufgefundene Monatstafel belehrt uns, daß, wie die von den nachexilischen Juden gebrauchten Namen der Monate (s. d. A.), so auch jene Einschaltung eines 13. Monats am Ende des Jahres bei den Babyloniern und Assyrern in die ältesten Zeiten zurückreicht (vgl. Schrader KAT² S. 379 ff.); und man wird annehmen dürfen, daß dies Verfahren in Vorderasien ebenso früh Eingang fand, als das babylonisch-assyrische Gewichtssystem (s. Gewichte). Die Regelung desselben gehört freilich bei den Israeliten sicher erst sehr später Zeit an. Im griechischen Mondjahr war sie seit Solon und vollkommener in der Zeit des Perikles durch den Astronomen Meton erfolgt, welcher einen 19jährigen Cyklus mit 7 Schaltjahren aufstellte (worauf um d. J. 330 v. Chr. Kallippus den noch genaueren 76jährigen Cyklus gründete). Bei den Juden aber ist nach dem Talmud (im Traktat Rosch hasschanah = Jahresanfang) noch in den ersten nachchristlichen Jahrhh. jedesmal durch besonderen Beschluß einer Kommission des Synedriums und meist erst im Monat Adar bestimmt worden, ob durch die Einschaltung ('ibbûr) eines zweiten Adar (ve'adar, 'adar scheni, 'adar batrah'ah) als 13. Monats (von 29 Tagen) ein gewöhnliches Jahr (schanah peschûtah) zu einem Schaltjahr (schanah me'obéreth) gemacht werden sollte, wobei die Regel beobachtet wurde, daß die Einschaltung nie im Sabbathjahr stattfinden dürfe. Erst im 4. Jahrh. nach Chr. ist die noch jetzt bei den Juden übliche Regelung der Einschaltung nach jenem Metonschen 19jährigen Cyklus mit 7 Schaltjahren (dem 3. 6. 8. 11. 14. 17. und 19.) angenommen worden. — Gemäß der gesetzlichen Anordnung 2. Mos. 12, 2 (vgl. 9, 31 f.) sollte das Jahr mit dem Frühlingsmonat Abib (= Ährenmonat) oder Nisan beginnen, und dieser Anordnung entspricht auch die im A. T. in vor- und in nachexilischen Schriften herrschende Zählung der Monate. Daß der Auszug aus Ägypten in jenen Monat fiel (2. Mos. 13, 4 f. 34, 18. 5. Mos. 16, 1) ist jedenfalls nicht der einzige Grund dieses Jahresanfangs; denn derselbe ist keineswegs spezifisch israelitisch; auch im babylonisch-assyrischen

*) Doch darf man nicht unbeachtet lassen, daß die Israeliten die monatliche Frist häufig auch durch „30 Tage" ausdrücken (4. Mos. 20, 29. 5. Mos. 34, 8, womit 5. Mos. 21, 13 zu vergleichen ist; ferner Esth. 4, 11. Dan. 6, 7. 12. Jud. 3, 12. 15, 14), gerade wie dies die Griechen noch in der Zeit zu thun pflegten, als der Unterschied von vollen und hohlen Monaten (s. u.) schon ausgebildet war, und daß bei den letzteren darum manchmal das Jahr durchschnittlich zu 360 Tagen gerechnet wird, ohne daß man daraus folgern dürfte, sie hätten anfangs 12 Monate zu 30 Tagen gehabt; vgl. Hermann, Gottesdienstl. Altertt. d. Griechen § 35 Anm. 10. So könnte es sich auch mit jenen 150 Tagen verhalten.

Kalender ist Nisan der erste Monat, und der Marcheschwan heißt dort dem entsprechend arach schamna, d. i. der 8. Monat. — Nun finden wir aber eine Anzahl von Stellen, in welchen das Jahr von Herbst zu Herbst gerechnet ist. Es geschieht dies im Gesetz selbst; denn das Laubhüttenfest wird nach 2. Mos. 23, 16 „im Ausgang des Jahrs" und nach 2. Mos. 34, 22 „wenn das Jahr um ist" (wörtlich: „beim Umlauf des Jahres") gefeiert; nach 3. Mos. 25, 9 wurde ferner der Anbruch des Jobeljahrs am Versöhnungstage (dem 10. des 7. Monats) durch Posaunenblasen angekündigt. Auch das Sabbathjahr hat sicher mit dem Herbst begonnen. Weiter können in dem Bericht über die Sintflut die Monate allem Anschein nach nur so gezählt sein, daß der Jahresanfang in den Herbst fällt; und endlich scheinen auch die Zeitbestimmungen in Jes. 29, 1 und 32, 10 auf ein mit dem Herbst beginnendes Jahr hinzuweisen, wie dies sicher Jes. 37, 30 der Fall ist. Da nun auch die ausdrückliche Anordnung 2. Mos. 12, 2 einen anderen älteren Brauch, das Jahr zu beginnen und die Monate zu zählen vorauszusetzen scheint, so haben die meisten Rabbinen und viele christliche Gelehrte angenommen, die Israeliten hätten ursprünglich das Jahr mit dem Herbst (etwa wie z. B. das spartanische, delphische, ätolische und makedonische Jahr mit der Herbstnachtgleiche) begonnen, und dieses von Herbst zu Herbst gerechnete Jahr sei jederzeit als bürgerliches Jahr neben dem mit dem Ährenmonat beginnenden theokratischen oder kirchlichen Jahr im Gebrauch geblieben. Manche nehmen dann weiter an, die Neumondsfeier des 7. Monats (3. Mos. 23, 24. 4. Mos. 29, 1) sei ursprünglich eine Neujahrsfeier gewesen. So wäre die bis auf den heutigen Tag bestehende Sitte der Juden, den 1. Tischri als Neujahrsfest zu begehen und die Jahre nach Erschaffung der Welt von Herbst zu Herbst zu rechnen, wesentlich nur die Beobachtung, beziehungsweise Wiederherstellung des ältesten Brauchs. Jene Neumondsfeier kann nun zwar keinenfalls eine Neujahrsfeier gewesen sein; denn nach den oben angeführten Gesetzesstellen (2. Mos. 23, 16. 34, 22) fiel ja das im 7. Monat gefeierte Laubhüttenfest auch nach der neben der theokratischen gebrauchten andersartigen Jahresberechnung noch in das alte, nicht schon in das neue Jahr. Im übrigen aber empfiehlt sich jene Annahme allerdings dadurch, daß es einem Ackerbau treibenden Volk nahe liegen mußte, das Jahr mit dem Ernte- und Herbstfest zu schließen und mit dem Beginn der neuen Pflüg- und Saatzeit zu beginnen. Auch ist sie schon durch Josephus (Altert. I, 3, 3) vertreten; und auch im Targum Jonathans zu 1. Kön. 8, 2 ist bemerkt, daß die Alten den Monat, welcher jetzt der 7. sei, den ersten Monat genannt hätten. In der That ist angesichts der obigen Zeugnisse das als feststehend zu betrachten, daß schon die alten Israeliten bei Zeitbestimmungen, welche sich auf den Landbau bezogen, das Jahr von Herbst zu Herbst zu rechnen pflegten; und zwar muß dies auch bei Rechtsgeschäften, welche den Grundbesitz betrafen, geschehen sein, weil das Jobeljahr, welches für dieselben von maßgebender Bedeutung war (vgl. Eigentum Nr. 2), mit dem Herbst begann. Zweifelhafter ist dagegen, ob dieses landwirtschaftliche Jahr, das als solches einer genauen Abgrenzung selbst für die Rechtsgeschäfte nicht bedurfte, wirklich das ursprüngliche kalendarische Jahr der Israeliten war. Die Anordnung in 2. Mos. 12, 2 kann möglicherweise auch nur den kalendarischen Jahresanfang (der mit dem babylonisch-assyrischen übereinstimmte) gegenüber jener daneben bestehenden landwirtschaftlichen Jahresbemessung sichern; und der einzige (aber nicht über jeden Zweifel erhabene) Beleg für einen ursprünglichen kalendarischen Jahresanfang im Herbst blieben somit die Daten der Sintfluterzählung. Im übrigen aber ist der in den Herbst fallende kalendarische Jahresanfang, und insbesondere die Feier des 1. Tischri (des Neumonds des 7. Monats) als Neujahrsfests (rosch has-schanah) jedenfalls erst eine nachexilische Einrichtung. Möglicherweise hat die Wiederherstellung des regelmäßigen Opferkultus nach der Heimkehr aus dem Exil (Esr. 3, 6) und die erste Gesetzesvorlesung durch Esra (Neh. 8, 2), welche auf diesen Tag fielen, dazu mitgewirkt, der uralten Feier desselben die Bedeutung der Anfangsfeier eines neuen Zeitlaufs zu geben; und jedenfalls bot jenes mit dem Herbst (wenn auch nicht mit dem 1. Tischri) beginnende landwirtschaftliche Jahr und der von ihm bestimmte Beginn der Sabbathjahrcyklen (vgl. die Jahrwochen Dan. 9, 24 ff.) einen Anknüpfungspunkt für die neue Einrichtung. Wahrscheinlich aber ist sie erst ins Leben getreten, nachdem die Juden unter der Seleukidenherrschaft die seleukidische Ära (die sogen. aera contractuum), in welcher das Jahr, wie bei den Makedoniern, mit der Herbstnachtgleiche begann, angenommen hatten, wie denn auch eine rabbinische Überlieferung die Annahme dieser Ära und die Entstehung der Sitte, das Jahr mit dem 1. Tischri zu beginnen, mit einander verbindet und beides (irrtümlich schon) in die Zeit Alexanders d. Gr. verlegt (vgl. Herzfeld, Gesch. d. V. Israel v. d. Zerstörung des ersten Tempels u. s. w., S. 325). — Über die Zählung der Jahre oder die Ära s. d. A. Zeitrechnung. Jahreszeiten haben die Israeliten gemäß den Witterungsverhältnissen Palästina's in der Regel nur zwei unterschieden: den Sommer (im Hebr. nach der Obst- besonders Feigenlese Kaiṣ genannt) und den Winter (chóreph, eigentl. wahrscheinlich der denselben beginnende Herbst, v. charaph abpflücken); vgl. Ps. 74, 17. Jes. 18, 6. Sach. 14, 8; in 1. Mos. 8, 22 gehört die Kälte und (in der Hauptsache) die Saat dem Winter, die Hitze und die Ernte dem Sommer an. Genauere Bestimmungen der Jahres-

zeit pflegte man nach den in dieselbe fallenden landwirtschaftlichen Geschäften zu geben (Gerstenernte Ruth 1, 22. 2. Sam. 21, 9. Judith 8, 2; Weizenernte 1. Mos. 30, 14. Richt. 15, 1; Weinernte, Saatzeit 3. Mos. 26, 5; vgl. auch Am. 7, 1). Bei Luther ist übrigens Jahrzeit überall s. v. a. Jahresfest. Jahrstag aber ist s. v. a. Geburtstag (s. d. A.).

Jahza oder **Jahaz** (griech. Jassa oder Jessa), die Stadt, bei welcher der Amoriterkönig Sihon von den Israeliten besiegt wurde (4. Mos. 21, 23 f. 5. Mos. 2, 32 f. Richt. 11, 20 f.) und die dem Stamm Ruben (Jos. 13, 18), dann aber den Leviten von der Linie Merari (Jos. 21, 36. 1. Chr. 7, 78 [6, 63]) zugeteilt wurde, muß nach Jes. 15, 4 nicht gar fern von Hesbon gelegen haben, da man von Hesbon (jetzt Hesban) und Eleale (jetzt el-'Al) bis nach Jahza das Wehgeschrei vernahm. Der Ort befand sich nach Jer. 28, 21 auf dem „Mischor", welchen Namen (arab. Meschûr) jetzt ein flaches Thal zwei Stunden östlich von Hesbon trägt. An einem Nebenbach des Meschurwadi liegt die Ruine Rufeisa. Dieser Name entspricht dem Rephas, das die Sept. an Stelle von Jahza zwischen Holon und Mephaat nennen (Jer. 48, 21). Die Stadt wird auch in der Inschrift Mesa's erwähnt als fester Stützpunkt des israelitischen Königs (Ahasja's?) im Kampf gegen den in Dibon residierenden Mesa, den dieser aber, nachdem sein Gegner hatte abziehen müssen, mit nur 200 Mann einnahm und dem Gebiet Dibons einverleibte. Im Besitz der Moabiter finden wir dann die Stadt Jes. 15, 4 und Jer. 48, 21. 34, wo ihr neben anderen moabitischen Städten Verwüstung angedroht wird. Die Unterscheidung von Jahaz und Jahza (Hitzig) ist haltlos; vielmehr bedeutet letzteres eigentlich: „nach Jahaz", ist dann aber auch (mißbräuchlich) für den einfachen Ortsnamen gebraucht worden. Nicht über die tiefen Schluchten des Moabiterlandes zogen die Israeliten, sondern östlich davon wesentlich die gleiche Straße benutzend, wie jetzt die Mekkapilger. Wie sie dann nach Westen sich wandten, trat ihnen Sihon nicht im Herzen seines Gebietes, sondern an dessen Grenze gegen die Wüste entgegen, eben auf jenem welligen Flachland („Mischor"), das nur durch die dunklere Farbe seines Bodens von der käsefarbenen Steppe sich abgrenzt. (Fu.)

Jair (hebr. Ja'īr, d. i. der Erleuchtende), ein Held aus den ältesten Zeiten Israels, dessen Gedächtnis vornehmlich durch den Umstand im Volke lebendig blieb, daß nach ihm ein reichbevölkerter Distrikt im Ostjordanlande den Namen Chavvoth-Jair, Jairgemeinden, führte (Jos. 13, 29 f.). Volkstümliche Überlieferung erzählte sich von ihm, daß er, ein mächtiger Mann in Gilead, dreißig Söhne hatte, die auf dreißig Eselsfüllen ritten, und denen er jene Ortschaften, dreißig an der Zahl, eingab, in deren einer, Kamon, er auch begraben liege. Mit diesen Zügen hat ihn der Sammler des Richterbuchs seiner Heldenreihe einverleibt (Richt. 10, 3–5). Sorgsamer gliedern ihn die Berichte der Bb. Mose über die Volksgründung ihrer Darstellung ein. Da wird er dem Stamm Manasse, und zwar der östlichen Hälfte desselben zugewiesen, und das an sich wahrscheinliche ausdrücklich berichtet, daß er jenen früher raphaitischen Distrikt erobert habe (4. Mos. 32, 41. 5. Mos. 3, 13 f.). Noch genauer lehren die Genealogieen des Chronisten, daß er nur großmütterlicherseits durch Machir von Manasse, väterlicherseits aber durch Hezron von Juda abstammte (1. Chr. 2, 21 f., vgl. V. 3 ff. 7, 14. 1. Mos. 50, 23. 4. Mos. 32, 39). In diesem Stammbaum prägt sich das Verhältnis aus, daß die Bevölkerung des Jairkreises, dem Gebiet nach zu Ostmanasse gehörig, doch ihrem Hauptkern nach dem Stamme Juda angehörte. Dies Verhältnis findet seine Bestätigung darin, daß auch anderweite Notizen sowohl innerhalb der Bibel (Jos. 19, 34. Matth. 19, 1) als außerhalb derselben (bei Josephus und Ptolemäus) in der Gegend der Chavvoth-Jair von einer judäischen Enclave wissen, welche zum Unterschied vom eigentlichen Juda das „Juda am Jordan" oder ähnlich genannt wird. Auch in der Zählung der Ortschaften ist der Chronist sorgfältiger, als die dichterische Abrundung des Richterbuchs: er zählt 23 Chavvoth J.s. Der Ausdruck Chavvoth, bei Luther bald als „Havoth" festgehalten, bald mit „Dörfer" oder „Flecken" wiedergegeben, entspricht etymologisch etwa der slavischen Bezeichnung „Ringe", und ist schon wegen 1. Kön. 4, 13. 5. Mos. 3, 5 keineswegs von bloßen Zeltdörfern zu verstehen. Die neuerlichen Ausgrabungen von Sindscherli geben eine lebendige Vorstellung von den regelrechten Mauerumkreisungen, mit denen diese syrische Stadtbaukunst ihre Wohnsitze umgab. Der Distrikt der Jairsgemeinden bildete einen Teil des alten Ländchens Argob, welches daneben noch die weiter östlich gelegenen Nobahstädte Kenath u. s. w., zusammen 60 Städte umfaßte (5. Mos. 3, 4. 13 f. 1. Chr. 2, 23; vgl. 4. Mos. 32, 42. Jos. 13, 29 f.). Ursprünglich zum Reich des Og, Königes in Basan gehörig, später zeitweise von Gessuritern und Aramäern in Besitz genommen, bildete dies Ländchen zu Salomo's Zeit, offenbar seiner reichen Bevölkerung wegen, einen besonderen unter den zwölf Amtsdistrikten dieses Königs (1. Kön. 4, 13. 1. Chr. 2, 23, wo bei L. „es" statt „er" zu lesen). Es lag südlich vom Hermon, östlich vom oberen Jordanlauf (vgl. das Kärtchen von Basan S. 189) und bildete einen Teil jenes nordöstlichen Zipfels von Palästina, welcher bis auf diesen Tag durch eine große Menge von Ruinen alter Ortschaften vor anderen ausgezeichnet ist. Die Lage desselben, und speciell der Jairsgemeinden mit Thenius u. a. wegen 1. Kön. 4, 13 weiter südlich, in das im engern Sinne gileaditische Gebiet zu verlegen, hindert schon eine Vergleichung dieser Stelle mit V. 19. — Aus chronologischen Gründen wird von vielen der

Richter Jair, von dem die oben besprochene Episode im Richterbuch (10, 3 ff.) handelt, von dem Manassiten der übrigen Geschichtsbücher unterschieden; von einigen für einen Nachkommen desselben erklärt. — Sonst führt den Namen J. im A. T. noch der Vater des Mardochai (Esth. 2, 5). Der 1. Chr. 21 [20], 5, vgl. 2. Sam. 21, 19 genannte Jair schreibt sich hebräisch Ja'ir, d. i. der Erweckende, wogegen der 2. Sam. 20, 26 genannte Ira von dem obigen Ja'ir abgeleitet zu sein scheint. Kl.

Jairus (= Jaeiros, griechische Wiedergabe des hebr. Jair, vgl. Esth. 2, 5 mit Stücke in Esther 7, 1) hieß der Synagogenvorsteher zu Capernaum (vgl. Matth. 9, 1 mit Mark. 5, 21), dessen Tochter Jesus dem Leben wiedergab (Mark. 5, 22 ff. 35 ff. Luk. 8, 41 ff.; vgl. Matth. 9, 18 ff.). Kl.

Jakdeam, s. Jokdeam.

Jaketan, Jaktan, s. Joktan.

Jakmeam, s. Jokmeam.

Jakneam, s. Jokneam.

Jakob (hebr. Ja'akob), Sohn Isaaks und der Rebekka, nachgeborener Zwillingsbruder Esau's, ist der besondere Stammvater des Volkes Israel, welches darum im dichterischen und prophetischen Sprachgebrauch oft „Kinder (Söhne) Jakobs", „Same Jakobs" oder schlechtweg „Jakob" (in den Bb. Mose nur in den dichterischen Stücken 1. Mos. 49. 4. Mos. 23. 24. 5. Mos. 32. 33; vgl. d. A. Israel) genannt wird, und dessen Charakter nach seinen Licht- und nach seinen Schattenseiten sich in dem in der Bibel gezeichneten Bilde des Stammvaters wiederspiegelt, wie seine Beziehungen und Verhältnisse zu stammverwandten und benachbarten Völkern in dessen Lebensgeschichte. Die einfachere Überlieferung, wie sie uns in einer kurzen, auf Ergänzung durch die noch lebendige mündliche Überlieferung berechneten Aufzeichnung vorliegt, hebt neben der Geburt der beiden Zwillingsbrüder (im 60. Lebensjahr Isaaks, also 15 Jahre vor dem Tode Abrahams; 1. Mos. 25, 19. 20. 26) besonders hervor, wie Isaak im Kummer über Esau's Mißheiraten mit Canaaniterinnen (s. Esau), durch Rebekka veranlaßt, J. nach Mesopotamien sendet, um sich dort von den Töchtern Labans ein ebenbürtiges, stamm- und blutsverwandtes Weib zu nehmen, und dabei „den Segen Abrahams" auf ihn, den Nachgeborenen, überträgt (Kap. 27, 46—28, 9); wie J. nach längerem Aufenthalt in Mesopotamien*) mit Frauen und Kindern und großem Herdenbesitz nach Canaan aufbricht, um zu Isaak heimzukehren (Kap. 31, 18); wie ihm auf dieser Heimkehr Gott erscheint, ihm den neuen Namen Israel (vielleicht hier in dem Sinne „Fürst Gottes" oder „Herrscher ist Gott"; vgl. Serajah) gibt und ihm die Abraham und Isaak gegebenen Verheißungen feierlich zueignet, was J. zur Aufrichtung einer Säule, Darbringung eines Trankopfers und Benennung der Stätte mit dem Namen Bethel (= Gotteshaus) veranlaßt (Kap. 35, 9—15); wie darauf J. zu Isaak nach Hebron zurückkommt und seinen Vater nach dessen im Alter von 180 Jahren (also im 120. Jakobs) erfolgten Tode mit seinem Bruder Esau einträchtig begräbt (Kap. 35, 27—29), worauf letzterer, weil der beiderseitige Herdenbesitz zu groß war, als daß sie beide in Canaan hätten hinreichend Raum und Weide finden können, nach dem Gebirge Seir übersiedelt, während Jakob in Canaan bleibt (Kap. 36, 6—8. 37, 1). Ferner gab sie über Namen und gegenseitiges Verhältnis der Frauen J.s, der Töchter Labans Lea und Rahel und der Halbfrauen Silpa und Bilha, und über seine 12 Söhne und die einzige Tochter Dina, unter Zuteilung derselben an die betreffenden Mütter, Auskunft (vgl. 35, 22—26. 46, 8—27. 2. Mos. 1, 1—5. 6, 14 ff.). Wie sie Josephs Schicksale im einzelnen darstellte, wissen wir nicht; jedenfalls aber ließ auch sie ihn geraume Zeit vor der übrigen Familie nach Ägypten und in seine einflußreiche Stellung kommen. Schließlich berichtete sie die Übersiedlung J.s und seines ganzen, durch Enkel und Urenkel schon (mit Einrechnung Josephs und seiner 2 in Ägypten geborenen Söhne) auf 70 Seelen angewachsenen Hauses nach Ägypten ins Land Gosen im 130. Lebensjahr J.s, seinen 17jährigen Aufenthalt daselbst, die kurz vor seinem Ende vollzogene Adoption der Söhne Josephs, Ephraim und Manasse, die Segnung aller Söhne und die Anweisung über seine Bestattung, endlich seinen im Alter von 147 Jahren erfolgten Tod und sein Begräbnis in der von Abraham erkauften Doppelhöhle bei Hebron (46, 6 f. 47, 27 f. 48, 3—6. 49, 28—33. 50, 12 f.; die abweichende Angabe Apstlg. 7, 16 beruht auf einem Gedächtnisfehler). In diesen Grundzügen der Geschichte J.s sind wichtige national-geschichtliche Erinnerungen enthalten: an den neuen Zuwachs, welcher dem einen Zweig des Abrahamstammes von den aramäischen Stammgenossen in Mesopotamien durch Jakob zugeführt wurde, der 5. Mos. 26, 5

---

*) Die Annahme, J. sei bei der Ankunft in Mesopotamien 77 Jahre alt gewesen, ergibt sich aus Vergleichung v. 1. Mos. 47, 9 mit 41, 46. 53. 45, 11, wonach er bei der Geburt Josephs 130 — (30 + 7 + 2) = 91 Jahre alt war, und mit 29, 20. 27. 30, 25. 31. 41, wonach er 14 Jahre früher nach Mesopotamien kam. Doch ist das Ergebnis dieser Berechnung aus Daten verschiedener Berichte sehr unwahrscheinlich; denn Isaak und Esau heirateten schon im 40. Lebensjahr (25, 20. 26, 34), und die Verknüpfung der Entsendung J.s nach Mesopotamien mit dem Kummer der Eltern über Esau's Mißheirat wäre unnatürlich, wenn jene erst 36 Jahre nach Esau's Verheiratung stattgefunden hätte; auch setzt 28, 9 voraus, daß Ismael zur Zeit dieser Entsendung noch am Leben war, der bei Esau's Verheiratung 114 Jahre alt war und im ganzen 137 Jahre alt wurde, also schon im 63. oder 64. Lebensjahre Jakobs starb (vgl. 16, 16. 21, 5. 25, 17. 26. 26, 34), so daß hier vorausgesetzt sein muß, daß Jakob in einem jüngeren Lebensalter nach Mesopotamien kam.

(nach berichtigter Übersetzung) selbst Aramäer (Syrer) genannt wird; an die zeitweilige Niederlassung dieses neugekräftigten Zweiges in Mittelpalästina und seine Rückkehr zu dem früheren Sitz in der Gegend von Hebron; an die völlige Loslösung des anderen hier zurückgebliebenen und mit Canaanitern vermischten Zweiges, der vor jenem südwärts wich, und aus welchem auf dem Gebirge Seir das edomitische Brudervolk entstand (s. Esau, Edom); endlich an die spätere notgedrungene Übersiedelung aus Canaan nach dem fruchtbaren Ägypten (s. Joseph u. vgl. 5. Mos. 26, 5. 1. Sam. 12, 8. Ps. 105, 23). — Die Einsetzung J.s zum Erben der auf das Gottesreich abzielenden Verheißung hat religiös-politische, die Stiftung eines Heiligtums in Bethel gottesdienstliche und die Herleitung der Söhne J.s von den verschiedenen Müttern und die Adoption der Söhne Josephs staatsrechtliche Bedeutung für das Volk Israel, von dessen 12 Stämmen die 4 von den Söhnen bloßer Halbfrauen abgeleiteten vermutlich den übrigen anfangs nicht gleichberechtigt waren, aber schon früh die Gleichberechtigung errungen haben. — Das weiter ausgeführte Lebens- und Charakterbild J.s, welches uns aus anderen Darstellungen der Patriarchengeschichte erhalten ist, deren allgemeine Bekanntschaft schon Hosea (12, 4 f. 13) bei seinen Zeitgenossen voraussetzt, verwertet noch manche alte und manche lokale Überlieferungen, knüpft vielfach an Personen- und Ortsnamen an und ist völliger von dem eigentümlichen Geiste des israelitischen Volkes und besonders der israelitischen Religion durchwaltet. Die erste Reihe von Erzählungen (25, 21 ff. 27. 28, 10 ff.) hat die Erhebung J.s zum Erben der Verheißung zum Zielpunkt. Bevor Gott selbst nach seinem in freier Gnade gefaßten Erwählungsratschluß (vgl. Jes. 45, 4. Mal. 1, 2. Röm. 9, 11 ff.) diese feierlich vollzieht, was schon auf der Hinreise nach Mesopotamien in Bethel geschieht, wird hier das im Mutterleibe beginnende und mit zäher Beharrlichkeit und unter Aufbietung aller Mittel berechnender Klugheit und trügerischer List fortgesetzte eigene Ringen J.s um den hohen Vorzug, der nach dem natürlichen Recht seinem Bruder zukam, geflissentlich hervorgehoben, das dabei von J. gegen Bruder und Vater begangene Unrecht offen dargelegt und J.s Wanderung nach Mesopotamien als Flucht vor dem durch seine Schuld angefachten und sein Leben bedrohenden Grimm Esau's dargestellt, maßgebende Gesichtspunkte, durch welche die Erzählung im Vergleich mit der ersten Überlieferung ein charakteristisch verschiedenes Gepräge gewinnt. Der Name Jakob, der zuerst „Fersenhalter" (25, 26. Hos. 12, 4) und dann „hinterlistiger Übervorteiler" (27, 35 f.) gedeutet wird, ist hier die treffende Charakterbezeichnung des Patriarchen und das die Erzählung aufs kürzeste zusammenfassende Denkwort (vgl. im übrigen d. A. Esau). — Diesen Namen bewährt der Patriarch auch noch in der zweiten Reihe von Erzählungen über seinen Aufenthalt in Mesopotamien (Kap. 29 bis 31) im Verhalten zu dem listigen, nur auf den eigenen Vorteil bedachten Laban, dessen Betrügereien er anfangs in Liebe zu Rahel (29, 18. 20. 30) geduldig über sich ergehen läßt, bis er der List überlegene List entgegensetzt, durch seine Hirtenkünste (s. d. A. Schafe) die dem Anschein nach ihm nachteiligen und von Laban wiederholt veränderten Lohnabreden so ausbeutet, daß Labans Herdenreichtum in seinen Besitz übergeht, und schließlich den günstigsten Zeitpunkt benützt, um durch heimliches Entweichen sich und die Seinen samt seiner Habe in Sicherheit zu bringen. Noch mehr aber als J.s eigene, jetzt nur dem minderwertigen äußeren Lebensgut geltende, listige Anstrengungen hebt hier die Erzählung hervor, wie Gottes Gnade und Treue in der Fremde und mitten in drückendem Dienstverhältnis allem menschlichen Übelwollen und allen Hindernissen zum Trotz die J. gegebenen Zusagen erfüllt, wie in der Entstehungsgeschichte der kinderreichen Familie das unmittelbare Eingreifen seiner Hand überall erkennbar ist, wie diese Hand bewirkt, daß alles J. zugefügte Unrecht zu seinem Gewinn ausschlägt, und wie schließlich auch nur durch Gottes schützende und helfende Dazwischenkunft die Gefahr beseitigt wird, in welche der Patriarch im Gebirge Gilead durch den von der List zur Gewalt greifenden und ihm nachjagenden Laban gekommen ist. Infolge dieses göttlichen Einschreitens kommt es zu einem Friedensvertrag zwischen Laban und J., der für das Volk Israel die staatsrechtliche Bedeutung einer vertragsmäßigen Festsetzung der Nordostgrenze seines Gebietes gegen die stammverwandten Aramäer hatte (vgl. d. A. Abimelech Nr. 1), und als dessen Urkunden und Denkmale eine Steinsäule, ein Steinhaufen, die Stadt Mizpa (Luther: „Warte") im Gebirge Gilead und der an jenen Steinhaufen erinnernde Name dieses Gebirges selbst (s. Gilead) galten (31, 45 ff.). — Die dritte Reihe von Erzählungen hebt damit an, daß sie in Anknüpfung an den Ortsnamen Mahanaim J. als wieder in den heiligen Bereich der besonderen Offenbarungsgegenwart Gottes eingetreten darstellt (32, 1 f.); zunächst handelt es sich dann um die Lösung der durch J.'s früheres Unrecht und Esau's Groll entstandenen Verwickelungen. Hier bildet die Erzählung von dem in geheimnisvolles, nächtliches Dunkel gehüllten Ringkampf J.s mit Gott selbst (32, 23 ff.) den bedeutungsvollen Mittelpunkt seiner Geschichte und den entscheidenden Wendepunkt in seinem Leben. Sie ist angeknüpft an den Flußnamen Jabbok (vgl. 'abak im niph. = ringen), den Ortsnamen Pniel oder Pnuel (= Angesicht Gottes, ein Name, den auch die Phönicier einem Vorgebirge beigelegt hatten), an den J. beigelegten neuen Namen Israel, der hier in der Bedeutung „Gotteskämpfer" genommen ist, und an die Sitte

der Israeliten, den Hüftmuskelstrang (s. Adern) nicht zu essen. Der Kampf ist — ganz anders als in heidnischen Sagen, wie z. B. der Ringkampf zwischen Herkules und Zeus, die man damit verglichen hat — deutlich als Glaubens- und Gebetskampf dargestellt, wie ihn auch Hosea (12, 5) auffaßt; doch so, daß was zwischen J. und Gott vorgeht, zugleich in einem äußerlich sinnenfälligen Hergang verkörpert erscheint. In der größten Angst und Not seines Lebens kommt in Jakob, bei welchem bisher stets Selbsthilfe und Vertrauen auf Gottes Hilfe, menschliche Unlauterkeit und Glauben an Gottes Verheißungen neben einander hergingen und eng mit einander verwachsen waren, das bessere, Gott und seine Verheißung festhaltende Ich zu vollem Durchbruch. Das demütig-bußfertige Gebet, in welchem er zuvor, ohne freilich der menschlichen Vorsicht zu vergessen, zu Gott seine Zuflucht nimmt (32, 9 ff.), bereitet diesen Wendepunkt schon vor. Aber erst in dem nächtlichen Ringkampf wird der alte listige Jakob vollends zu dem durch die Not geläuterten und in der Not bewährten Gotteskämpfer, der in der Kraft des Glaubens und Gebets von Gott den Segen erringt, und so geschickt wird, bei der Heimkehr aus der Fremde in das heilige Land, das ihm bestimmte und zugesagte Verheißungserbe anzutreten. Ein überaus bedeutungsvoller Zug liegt noch in der Hüftverrenkung, als einem Denkzeichen dafür, daß die Anstrengungen der eigenen Kraft und listigen Gewandtheit nicht die rechten Mittel sind, um der Gnadengabe Gottes teilhaftig zu werden. — Daß Hosea in seiner Mahnung an das Volk dem von dem Patriarchen gegebenen Vorbilde zu folgen, statt Gottes „den Engel" nennt, hat in der Voraussetzung seinen Grund, daß alles Hereintreten Gottes in die Sphäre der Sichtbarkeit durch den Engel des Herrn vermittelt ist (s. Engel Nr. 2). — Nach der friedlichen Ausgleichung des Zerwürfnisses mit Esau wird über J.s Zug aus dem Ostjordanland nach dem Heiligtum in Bethel, vor dessen Betretung sich das Haus des Patriarchen von aller Abgötterei reinigen muß (35, 2 ff., vgl. 31, 19. 34), und weiter von dem Zug südwärts nach Hebron berichtet; und in diesen Bericht sind noch eine Reihe von einzelnen Erinnerungen eingefügt, von welchen die nationalgeschichtlich bedeutsamsten sich an Sichem anknüpfen. Das in der Nähe dieser Stadt von J. erkaufte und durch einen Altarbau zu einem Heiligtum „des Gottes Israels" geweihte Ackerstück (33, 18—20; vgl. Joh. 4, 5), dessen Erwerbung freilich eine andere Überlieferung als eine weniger friedliche darstellte (1. Mos. 48, 22), hatte als nachmalige Beisetzungsstätte der Gebeine Josephs (Jos. 24, 32) für die Josephstämme wesentlich dieselbe Bedeutung, welche die Patriarchengruft bei Hebron für Gesamtisrael und für das Reich Juda insbesondere hatte. Von noch größerer nationalgeschichtlicher Bedeutung ist die Erinnerung an den von dem hevitischen Fürstenhaus und Volk jener Stadt gemachten Versuch, sich mit dem Stamme Jakob-Israel zu einem Volke zu verbinden, wie ja eine solche Vermischung zwischen Hethitern und dem durch Esau repräsentierten Zweige des Abrahamstammes in Südpalästina schon stattgefunden hatte; von den Jakobssöhnen aber, besonders von Simeon und Levi, die hier (34, 25 f.) deutlich keine bloßen Einzelpersonen, sondern Führer einzelner Haufen des von Mesopotamien her neu verstärkten und verjüngten Stammes sind, wird vorerst jede Gemeinschaft mit den Canaanitern durch das große Blutbad, welches sie hinterlistig und in grausamer Rachsucht in der arglosen Stadt anrichten, zurückgewiesen (Kap. 34). — Auch jene Reinigung des ganzen Hauses J.s von der Abgötterei ist noch an die Umgebung Sichems angeknüpft (35, 4). — In dem Lebens- und Charakterbild des Patriarchen selbst aber zeigt sich schon hier, wie er in langer Leidensschule, deren Nöte und Kümmernisse nicht bloß durch göttliche Schickung (35, 16 ff.), sondern vorzugsweise dadurch herbeigeführt werden, daß die schlimmen Seiten seiner früheren Jakobsnatur in seinen Söhnen in gesteigertem Maße hervortreten (Hinterlist: 34, 13. 30. 35, 5. 49, 5 ff. Pietätslosigkeit gegen den Vater: 35, 22. 49, 4), sich als der zu einem neuen von jenen Jakobsfehlern freien Menschen gewordene Israel bewähren muß. Noch mehr macht sich dieser Gesichtspunkt in der vierten und letzten Reihe von Erzählungen geltend, in welcher freilich J. gegen den nun zur Hauptperson gewordenen Joseph (s. d. A.) zurücktritt. Hier ist er nur noch der standhafte Dulder, der viele Trübsale überwinden muß (Judith 8, 20), der aber auch in außerordentlicher Weise erfährt, wie alles, was die Menschen übles thun, denen „die Gott lieb sind" zum Heil und zur Ausführung des göttlichen Gnadenratschlusses über sie dienen muß (50, 20); und am Ende seiner Wallfahrt (47, 9) tritt uns in dem von Alter und Krankheit niedergestreckten Greise, mit den vor Alter dunkel gewordenen Augen, das Bild des im Geiste und Glauben (vgl. Hebr. 11, 21) starken Israel (vgl. den bedeutsamen Gebrauch dieses Namens 47, 29. 48, 2. 8. 10. 13. 14. 21) in reinster Vollendung vor Augen, indem der sterbende Patriarch in völliger Zuversicht der kommenden Verheißungserfüllung seine Bestattung in dem gelobten Lande anordnet (47, 29 ff.) und Joseph den Besitztitel auf einen ihm vorweg zukommenden Anteil desselben zuspricht (48, 21 f.), indem seine Lippen überfließen vom Preis der lebenslang erfahrenen Hirtentreue seines Gottes (48, 15 f.), und indem er zum Propheten wird, vor dessen hellem Geistesauge der auf dem Boden Canaans aufgerichtete Gottesstaat steht, und der in bedeutungsvoller Handlung (48, 14. 17 ff.) mit beigefügter Erklärung und in ausführlicher Rede voll Feuer und hohem dichterischen

Schwung zuerst den Söhnen Josephs (Kap. 48) und dann jedem seiner Söhne (Kap. 49) ihr künftiges Geschick und die Stellung, welche ihr Geschlecht im Volkskörper und im Gottesstaat einnehmen wird, ankündigt. Hat auch die kritische Geschichtsforschung gute Gründe zu der Annahme, daß jene schwungvolle Weißagung des 49. Kapitels keine urkundliche Wiedergabe der letzten Worte des sterbenden Patriarchen ist, sondern eine spätere dichterische Konzeption aus der Richterzeit, auf deren Verhältnisse mehrere Sprüche auffallend genauen Bezug nehmen (vgl. bes. V. 16 f. mit Richt. 13, 2. 24 u. Kap. 18; V. 19 mit Richt. 10 u. 11; V. 21 mit Richt. 4 u. 5; zu V. 10 aber vgl. einerseits 4. Mos. 2, 3 ff. 10, 14. Richt. 1, 1 ff. 20, 19, anderseits Jos. 18, 1), so ist dieselbe doch jedenfalls ein schönes Zeugnis davon, wie früh die tief religiösen Charakterzüge, deren kurze Zusammenfassung der Name Israel ist (vgl. bes. auch das eingelegte Glaubens- und Gebetswort V. 18), dem Erinnerungsbilde des nächsten Stammvaters Israels sein klares und leuchtendes Gepräge gaben. Das Gedächtnis der mit der Überführung der Leiche in die Gruft bei Hebron verbundenen großen Totenfeier (Kap. 50) knüpfte sich besonders an die Tenne Atad und das in ihrer Nähe gelegene Abel (s. die Artt.) an. — Schließlich sei noch darauf aufmerksam gemacht, daß Jakob zwar auch, wie Abraham, von Anfang an (25, 27) und bis zur letzten Station seiner Wallfahrt in Gosen (45, 10. 46, 32. 34. 47, 3) das Leben eines Hirtennomaden führt, daß er aber doch auch nach Isaaks (s. d. A.) Vorgang wenigstens während der Niederlassung in Südpalästina (noch nicht in Mittelpalästina bei Sichem und Bethel) daneben auch schon Ackerbau treibt (37, 7. 14). — Der Name des Patriarchen kommt als Personenname im A. T. sonst nicht vor (nur 1. Chr. 4, 36 Jaekoba = zu Jakob hin, J. zugerechnet). Die Sagen aber über seine Gelehrsamkeit und kabbalistische Kunst, über seinen Verkehr mit dem Engel Peliel, seinem Lehrer, über von ihm herrührende Schriften und über die Herkunft der gewöhnlichen jüdischen Abendgebete von ihm (Fabricius cod. pseudepigr. V. T. p. 435 ff.) sind erst ganz späten Ursprungs.

Jakobs-Brunnen, bekannt durch das an demselben gehaltene Gespräch Christi mit der Samariterin (Joh. 4, 6), war ein nach der Überlieferung von dem Patriarchen Jakob angelegter (V. 12), sehr tiefer (V. 11) Quellbrunnen vor der Stadt Sichem (V. 5. 8. 28. 30) an der von Jerusalem kommenden Straße. Er ist noch vorhanden: $1/2$ St. südöstlich von Nablus, etwa 7 Minuten von dem traditionellen Grab Josephs, da wo das Thal von Sichem in die fruchtbare (s. V. 35) Ebene el-Machna mündet, dicht am Nordostfuß des Garizim (s. V. 20 f.), umgeben von dem Gemäuer einer vormaligen kleinen Kapelle. Er ist nicht in den Felsen gehauen, sondern gemauert; der Durchmesser beträgt 2,3 m, die Tiefe wegen der vielen von den Pilgern und Reisenden hineingeworfenen Steine jetzt nur etwa 24 m, während Maundrell sie noch auf 105 engl. Fuß (= 31,5 m) angibt; auch ist der Brunnen jetzt meist ganz wasserlos; nur in der Regenzeit steigt das Wasser empor und soll dann und wann 3—4 m Höhe erreicht haben. Das alte Sichem reichte viel näher zu dem Brunnen heran,



Der Jakobs-Brunnen.

als die jetzige Stadt; die Samariterin war übrigens nicht aus der an Wasser reichen Stadt Sichem, sondern aus Sichar (Sychar), d. i. dem heutigen an der Straße von Nabulus nach Tiberias gelegenen Dorfe 'Asker; vgl. Bädeker, Palästina [3] S. 218. 224. — Die Kapelle ist im 12. Jahrh. an der Stelle einer im 4. Jahrh. gebauten, zuerst von Hieron. erwähnten und später zerfallenen Basilika errichtet worden. Vgl. Guérin, Samarie I, S. 376 ff. Robinson III, 329 ff.

Jakobus, Name verschiedener Urzeugen des Christentums; — es ist streitig, ob zweier oder dreier. 1) Unter den zwölf Aposteln finden sich zwei Jakobus, die man mit den Beinamen „der Ältere" und „der Jüngere" unterscheidet (Matth. 10, 2. 3. Mark. 3, 17. 18. Luk. 6, 14. 15. Apstlg. 1, 13). Jakobus der Ältere ist der Sohn des Fischers Zebedäus und (wie sich aus der Vergleichung von Matth. 27, 56 und Mark. 15, 40 ergibt) der Salome, und Bruder des (gewöhnlich nach ihm genannten, also ohne Zweifel jüngeren) Apostels Johannes. Beide Zebedaiden bildeten samt Petrus die Dreizahl der Vertrautesten Jesu (Mark. 6, 37. 9, 2. 14, 33); er hatte sie von ihren Fischernetzen hinweg zu Aposteln berufen (Mark. 1, 19) und ihnen — ohne Zweifel auf Grund ihrer heftigen, in Liebe und Zorn leicht und heiß aufwallenden Gemütsart — den Namen „Donnersöhne" gegeben (Mark. 3, 17). Luk. 9, 54 sind sie es, die auf ein samaritisches Dorf, das ihrem Herrn die Herberge versagt, Feuer vom Himmel herabrufen wollen, und Mark. 10, 35 (und Parall.) erbitten sie sich in dem nahegeglaubten Herrlichkeitsreiche Jesu die Plätze zu seiner Rechten und Linken, statt deren Jesus sie auf die Nachfolge seiner Leiden verweist. Jakobus der Ältere war der erste von den Aposteln, welcher Jesu in den Tod nachzufolgen hatte (Apstlg. 12, 1—2; vgl. d. A. Herodes Agrippa). — Der andere Apostel Jakobus heißt in den Apostelverzeichnissen „der (Sohn) des Alphäus", und wird derselbe sein, der Mark. 15, 40 „der Kleine" (Jüngere) heißt und als dessen Mutter ebendort eine Maria genannt wird, die nach Joh. 19, 26 „des Klopas" (Alphäus, vgl. d. A.) Weib war. Falls nun Joh. 19, 26 („Und es standen bei dem Kreuze Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria des Klopas (Weib) und Maria Magdalena") dahin zu verstehen ist, daß die „Schwester seiner Mutter" eben die „Maria des Klopas" sein soll (— dafür spricht das vor „Maria" fehlende „Und", dagegen aber die Unwahrscheinlichkeit, daß zwei Schwestern denselben Namen Maria geführt hätten), so wäre Jakobus der Jüngere ein Vetter Jesu gewesen; indes kann die „Schwester seiner Mutter" auch als eine von der „Maria des Klopas" verschiedene genommen und nach den Parallelstellen mit der Salome, der Mutter der Zebedaiden vereinerleit werden. — 2) Nun kommt Matth. 13, 55. Mark. 6, 3 unter den „Brüdern Jesu", welche immer mit seiner Mutter Maria zusammen auftreten, ebenfalls ein Jakobus vor, und dieser Jakobus begegnet uns Gal. 1, 19 mit der ausdrücklichen Bezeichnung „der Bruder des Herrn" wieder, kann auch in den folgenden Stellen Gal. 2, 9 u. 12 allein gemeint sein, und erscheint im Galaterbrief wie in der Apostelgeschichte (12, 17. 15, 13 ff. 21, 18) und in der altchristlichen Überlieferung als unter den Judenchristen hoch angesehener, gleichsam bischöflicher Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde. Diesen Jakobus, „Bruder des Herrn", vereinerleien nun einige der Alten und der Neueren mit dem Apostel Jakobus dem Jüngeren, indem sie das „Bruder" in einem im Hebräischen möglichen weiteren Sinn (= naher Verwandter) nehmen und auf das (wie eben erwähnt, an sich schon zweifelhafte) Verhältnis der Verwandtschaft deuten. Es ist das aber mit den meisten Neueren zu verwerfen aus folgenden Gründen: a) Im Griechischen, welches hier entscheidet, bedeutet „Bruder" nie „Vetter", vielmehr hat die griechische Sprache für letzteren Begriff ein eigenes Wort. b) Nach Joh. 7, 5 glaubten die Brüder Jesu bei seinen Lebzeiten nicht an ihn; es kann daher auch keiner von ihnen zu seinen Aposteln gehört haben. Die künstelnden Versuche, diesen Unglauben als einen bedingten und augenblicklichen zu deuten, wie er auch bei den Aposteln vorgekommen, scheitern an der klaren Thatsache, daß Jesus über sein Nichtsgelten im eigenen Hause klagt (Mark. 6, 4) und in seiner Berufserfüllung von Mutter und Brüdern nichts wissen will (Mark. 3, 21. 31—35). c) Die „Brüder Jesu" werden Apstlg. 1, 13 und 1. Kor. 9, 5 ausdrücklich von „den Aposteln" unterschieden, und ebenso zählt die vorwiegende Überlieferung des christlichen Altertums den Jakobus, des Herrn Bruder, nicht zu den Aposteln, sondern nur etwa zu den siebzig Jüngern, eine Überlieferung, die bei der Verehrung des Jakobus und der Hochhaltung des apostolischen Namens ohne thatsächlichen Grund schlechterdings unbegreiflich wäre. d) die „Brüder Jesu" treten in den Evangelien immer zugleich mit der „Mutter Jesu" auf (Matth. 12, 46. Mark. 3, 32. 6, 3. Joh. 2, 12), nie mit der Maria des Klopas: das wäre ganz unverständlich, wenn sie Söhne der letzteren, nicht der ersteren wären. Die Vermutung, als wären sie bei frühem Tod des Alphäus Adoptivsöhne des Joseph und so Adoptivbrüder Jesu geworden, ist nicht nur ohne allen Anhalt im N. T., sondern erklärt auch dies Auftreten nicht, da während des öffentlichen Lebens Jesu Joseph auch schon verstorben erscheint, dagegen die Maria des Klopas noch lebte. Gegen diese durchschlagenden Gründe wollen die Gegengründe wenig besagen. Daß einige Kirchenväter die beiden Jakobus verwechseln, ist eben Verwechselung. Daß Jakobus Alphäi, wenn er nicht der „Bruder des Herrn" ist, spurlos aus der Geschichte verschwindet,

das teilt er mit den meisten der Zwölf. Die Stelle Gal. 1, 19 spricht eher gegen als für die Zuzählung des Jakobus zu den Aposteln, denn das dortige „ohne" hat bei Paulus nachweislich in der Regel den Sinn eines „sondern nur" (vgl. Gal. 1, 7. 2, 16). Und daß Lukas, nachdem er den Tod Jakobus des Älteren erzählt, von 12, 17 an den in der Urgemeinde vorstehenden Jakobus ohne alle nähere Bezeichnung einführt, beweist nicht, daß er damit den vorher im Evangelium und Apstlg. 1, 13 genannten Apostel Jakobus den Jüngeren meinen müsse, sondern nur, daß Jakobus der Bruder des Herrn und Vorsteher der Urgemeinde eine im Leserkreis des Lukas zu bekannte Figur war, um einer näheren Bezeichnung zu bedürfen. 3) Dieser Jesusbruder und Nichtapostel Jakobus ist nun eine der bedeutendsten Gestalten der christlichen Urgeschichte. Nachdem er während Jesu Lebzeit in zweifelnder Zurückhaltung verharrt, ist er ohne Zweifel durch die 1. Kor. 15, 7 erwähnte Erscheinung des Auferstandenen zum Glauben und mit Mutter und Brüdern zum Anschluß an die Jünger (Apstlg. 1, 13) gekommen, um dann ebenso sehr durch seine hervorragende Persönlichkeit, wie seine nahe Verwandtschaft mit Jesu in der nach der stephanischen Verfolgung wieder hergestellten Urgemeinde — ohne Zweifel als einfacher Ältester derselben (Apstlg. 21, 18) — jene hervorragende Stellung einzunehmen, in der er selbst die (von Jerusalem je länger je mehr sich loslösenden) Apostel überstrahlt zu haben scheint. Apstlg. 15 ist er es, welcher in der Verhandlung des Paulus mit der Urgemeinde den Ausschlag gibt: nachdem Petrus sich ganz im Sinne paulinischer Freiheit der Heidenchristen ausgesprochen hat, stimmt Jakobus zwar grundsätzlich zu, aber doch mit dem Vorbehalt, den Heidenchristen die Enthaltung von vier den Juden schlechthin anstößigen Stücken aufzuerlegen (vgl. d. A. Apostel, bes. Nr. 5—7), und bei diesem Vermittlungsvorschlage bleibt es. Zwar hat man dies sogenannte Aposteldekret wegen seiner Nichterwähnung in Gal. 2, 6 und in den paulinischen Briefen überhaupt für eine spätere Erdichtung halten wollen. Allein dasselbe klingt nicht nur Offb. 2, 24. 25 (vgl. V. 20) an, sondern es ist auch vollkommen denkbar, daß Jakobus vier den sogenannten noachitischen Geboten, welche die Juden den „Proselyten des Thores" (den nicht ins Judentum übertretenden jehovagläubigen Heiden) auferlegten, ähnliche, an sich schickliche Bestimmungen den Heidenchristen zumutete, indem er dieselben zu dem gläubigen Israel eben in ein Proselytenverhältnis setzte und damit das mosaische Gesetz ihnen erließ, ohne es für die Judenchristen fallen zu lassen; und es ist ferner denkbar, daß Paulus, der zwar nach seiner systematischen Denkart ein Sittengebot wie die Enthaltung von Unzucht, und eine sociale Schicklichkeitsregel wie die Enthaltung von Blut und Ersticktem nicht gleichgestellt haben würde, sich diese seiner Heilspredigt nichts ab- noch zuthuende Kompromißkirchenordnung gefallen ließ, ohne sie im Galaterbrief zu erwähnen und ohne sie außerhalb des Kreises, für den sie ursprünglich bestimmt war, in dieser jakobischen Form zu verkündigen. Die Haltung des Jakobus in den Berichten des Galaterbriefs stimmt mit der Darstellung der Apostelgeschichte ganz überein. Auch nach Gal. 2, 6—11 verpflichtet Jakobus die Heidenchristen nicht aufs mosaische Gesetz; als aber Petrus in Antiochia mit denselben Tischgemeinschaft hält, wird er durch Abgesandte des Jakobus davon abgeschreckt (Gal. 2, 12), woraus erhellt, daß Jakobus die mosaischen Speisegebote zwar für die Seligkeit als gleichgültig und daher den Heidenchristen nicht aufzuerlegen, für geborene Juden wie Petrus aber auch im Christentum als fortwährend verbindlich betrachtete, indem er ohne Zweifel Israel nicht für befugt hielt, sich von seiner ihm von Gott gegebenen Nationalsitte loszusagen. So erscheint Jakobus, weit mehr noch als Petrus, als der reinste Ausdruck jenes ursprünglichen Judenchristentums, welches den Kern des neutestamentlichen Glaubens unverkürzt und unverfälscht bewahrte, aber noch in ganz jüdischer Schale; welches daher von dem verkehrten Treiben der judaisierenden Paulusgegner (vgl. Galaterbrief) weit entfernt, dennoch Judentum und Christentum nicht, wie Paulus, aus dem Gesichtspunkt des Gegensatzes, sondern vielmehr aus dem des Zusammenhangs betrachtete. Dem entspricht, daß Jakobus zeitlebens eine hochangesehene Stellung in christlichen und außerchristlichen Kreisen des jüdischen Volkes eingenommen zu haben scheint. Der Bericht, den Eusebius (K.-Gesch. II, 23) aus dem alten Kirchenhistoriker Hegesippus hiervon gibt, daß er zeitlebens ein Nasiräer gewesen, täglich im Tempel für sein Volk auf den Knieen gelegen, im Volke „der Gerechte" und „Oblias" (Schutzmauer?) geheißen und immer mehrere seines Volkes zu Jesu bekehrt habe, endlich aber von den Pharisäern und Schriftgelehrten wegen seines von der Tempelzinne herab gegebenen Zeugnisses für Jesum heruntergestürzt und erschlagen worden sei, — dieser Bericht mag sagenhaft ausgeschmückt sein: aber in der Hauptsache wird er durch Josephus bestätigt. Josephus berichtet Altert. XX, 9, 1, der sadducäische Hohepriester Ananus habe den Moment, da der Prokurator Festus gestorben und sein Nachfolger Albinus noch nicht angekommen (i. J. 62 n. Chr.), benutzt, um den Bruder Jesu, des sogenannten Christus, den Jakobus, samt einigen anderen als Gesetzesübertreter vors Synedrium zu stellen und steinigen zu lassen, was auch die eifrigsten und gesetzestreuesten Bürger entrüstet habe. — 4) Auf diesen Jakobus ist endlich auch der im N. T. enthaltene Jakobusbrief zurückzuführen. Zwar hat derselbe nicht erst Luthern, sondern schon der alten Kirche Bedenken erregt, wohl weniger, weil sein

Verfasser kein Apostel, als weil seine Predigtweise vom gewohnten dogmatischen Vortrag der christlichen Lehre so abweichend war; anderseits trägt er nicht ein einziges der Kennzeichen, an denen man untergeschobene Schriften erkennt, vielmehr das Gepräge höchster Ursprünglichkeit und Lebenswahrheit. Und der ganze Charakter des Briefes stimmt mit dem Geschichtscharakter des Jesusbruders Jakobus trefflich zusammen; denn daß der Brief in lebendigem Griechisch geschrieben ist, kann bei einem Kinde des von Griechen durchwohnten Galiläa nicht befremden, und daß derselbe eine zwar unpaulinische, aber doch auf äußerliche Ceremonialgesetzlichkeit gar keinen Wert legende Denkart bezeugt, kann gegen die Autorschaft des Jakobus nur geltend machen, wer sich zuvor von dessen Judenchristentum ein unhistorisches mit Gal. 2, 9 unvereinbares Zerrbild geschaffen hat. Der Verfasser kennt das Christentum vor allem als neues Leben (1, 18) und weiß die sittlichen Folgerungen desselben herrlich zu ziehen; als Lehre faßt er es noch in die alttestamentlichen Denkformen „Gesetz und Verheißung", aber als Gesetz ist es ihm das verinnerlichte Gesetz der Freiheit und Liebe (1, 25. 2, 8), und der Bürge der Verheißungserfüllung ist ihm Jesus „der Messias der Herrlichkeit" (2, 1). Der Brief geht an (christliche) Juden der Diaspora (1, 1), und die Zustände derselben führen mit aller Wahrscheinlichkeit auf die ersten, vorpaulinischen Anfänge des Christentums in dem an Galiläa angrenzenden Syrien, wo ja auch die Apstlg. 9, 2 u. 10 bereits Christen voraussetzt. Die Leser, unter denen von Heidenchristen noch keine Spur ist, bilden kleine christliche Konventikel innerhalb jüdischer Synagogalverbände; sie bestehen fast ausschließlich aus armen Leuten, die im ungelösten Kommunalverband ihres Volkes von ihren (nichtchristlichen) reichen Volksgenossen verfolgt und geschunden werden (2, 6. 7. 5, 1—6). In diesen Prüfungen, welche mit der urchristlichen Hoffnung auf baldige Herrlichkeitswiederkunft Jesu in schneidendem Widerspruch standen, ist das christliche Leben in die Verfallszustände geraten, welche der Brief bekämpft. Zu diesen Verfallszuständen gehört auch der falsche Verlaß auf den Besitz des Glaubens, auf eine Rechtgläubigkeit ohne Seele und sittliche Frucht, und diese veranlaßt dann die berühmte vermeintliche Polemik gegen Paulus (2, 14—21). Daß diese Stelle gegen die paulinische Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben oder gegen deren Mißverstand und Mißbrauch gehen soll, ist ein alteingewurzelter Irrtum: Jakobus hätte den Paulus dann selbst nicht verstanden, aber auch so — wie konnte er so naiv seine entgegengesetzte Lehre mit demselben Beispiel des Abraham zu begründen glauben, das Paulus für sich angeführt? Jakobus schreibt vielmehr, ehe es eine paulinische Lehre von diesen Dingen gab und arbeitet mit Begriffen von Glaube, Werken, Rechtfertigung, welche durchaus vorpaulinisch sind und der allgemeinen jüdisch-urchristlichen religiösen Sprache angehören; er widerspricht eben darum der paulinischen Lehre gar nicht, weil er unter den gleichen Worten doch etwas anderes versteht. So stellt dieser Brief — vielleicht die älteste Schrift des N. T. — überhaupt ein durchaus vorpaulinisches Entwickelungsstadium der neutestamentlichen Lehre dar, wie denn auch kein Brief des N. T. so vielfach an den synoptischen Lehrstil Jesu, insonderheit an die Bergpredigt erinnert; und wenn der kernhafte, geistvoll-volkstümliche Verfasser hierbei eine höchst ausgeprägte religiöse Individualität bekundet, die Individualität eines Mannes, der auf gottselige Armut, stille Gelassenheit des Gemüts, Selbstzucht im Reden und S c h w e i g e n den höchsten Wert legt, so gestatten diese nicht specifisch-christlichen, vielmehr offenbar aus dem Judentum mitgebrachten Züge den bedeutsamsten Rückschluß auf die geistige Lebensluft, in der er aufgewachsen, d. h. auf die Lebensluft des Elternhauses Jesu. — Vgl. meinen Aufsatz „Der Jakobusbrief als urchristliches Geschichtsdenkmal" (Theol. Stud. u. Krit. 1874, 2), welcher die vorstehend angedeutete Auffassung des Briefes, die zwar nichts weniger als unbestritten ist, aber doch immer mehrere Gelehrte aller Richtungen um sich sammelt, näher begründet und entwickelt. Bg.

Jaksan, richtiger Joksan, s. Dedan u. Scheba.

Jaktan, s. Joktan.

Jaktheel, s. Joktheel.

Jambres, s. Jannes.

Jambri, s. Nadabath.

Jamnia, s. Jabne.

Jannes und **Jambres** heißen nach 2. Tim. 3, 8 die ägyptischen Zauberer, deren Beschwörungskunst (s. B e s c h w ö r e r) mit der gottverliehenen Wundermacht Moses wetteiferte (2. Mos. 7, 11. 22. 8, 7), bis sie endlich „Gottes Finger" anerkennen mußten (8, 18 f. 9, 11). Das A. T. nennt weder Zahl noch Namen der Zauberer. Der Apostel hält sich hier an die mündliche Überlieferung der späteren Juden, die nachmals in dem sogen. Targum Pseudojonathans (d. i. dem palästinischen Targum), im Talmud und in anderen jüdischen Schriften verzeichnet worden, im Evang. des Nikodemus (Kap. 5) ebenfalls befolgt ist, auch dem Pythagoräer Numenius (2. Jahrh. n. Chr.) und römischen Schriftstellern, wie Plinius (XXX, 2) und Apulejus, bekannt war. Während das Targum die obigen Namensformen hat, bietet der Talmud Jochana (= Jochanan, Johannes) und Mamre (vgl. die LA. Mambres in 2. Tim. 3, 8) dar. Sie werden als Oberste der ägyptischen Zauberer bezeichnet, zugleich aber auch dem Hauptvertreter der falschen Prophetie, Bileam, als seine beiden Diener (4. Mos. 22, 22) oder als seine beiden Söhne untergeordnet. Weil sie den

Traum Pharao's von einem Lamm, das auf einer Wage ganz Ägyptenland aufwog, auf die von einem Sprößling Israels dem Reiche drohende Gefahr deuteten, soll der Blutbefehl 2. Mos. 1, 15 f. ergangen sein. Nach den einen sind sie mit dem Heer Pharao's im Roten Meer umgekommen; nach anderen haben sie noch das goldene Kalb angefertigt. Die Zweizahl dieser Zauberer erklärt sich aus der Rücksicht auf das ihnen gegenüberstehende Brüderpaar Moses und Aaron. Die Namen aber hat die Sage gewiß nicht von den Söhnen Jambri in 1. Makk. 9, 36 ff. (die nach besserer Lesart vielmehr Ambri heißen) und von der Stadt Jamnia entlehnt (Geiger), sondern wahrscheinlich frei gebildet. Jambres ist wohl ohne Zweifel s. v. a. Jamreh (v. imperf. hiph. v. marah) = „der Widersetzliche" (Steiner), wie auch das Wort Mamre im Talmud von dem gebraucht wird, der sich gegen die Beschlüsse des Synedriums auflehnt. Jannes aber ist wahrscheinlich ursprünglich nur eine Verstümmelung von Joannes (Jochanan), wie der Beiname des Alexander Jannäus (Jannai) eine solche aus Jonathan ist, wurde aber dann etwa „Übervorteiler", „Betrüger" (vgl. hebr. janah) oder wahrscheinlicher „Verführer" (der abwendig macht; vgl. hebr. henî', im imperf. janî'; 4. Mos. 32, 7. 9) gebeutet.

Janoha (Janôchah), Stadt an der östlichen Hälfte der Nordgrenze Ephraims gegen Manasse zu (Jos. 16, 6 f.), im Onomast. Jano und Janon, in Akrabatene gelegen, jetzt Janûn; so heißt ein großenteils zerfallenes Dorf, eine 20 Min. nach NO. davon entfernte Quelle und eine in deren Nähe auf einem Hügel liegende Ruine (Chirbeth Janûn), mehr als 2 St. südöstlich von Sichem. Ein Thal läuft von da in südöstlicher Richtung gegen den Jordan hin. — Das nach 2. Kön. 15, 29 von Tiglath-Pilesar entvölkerte Janoah (Janôach) lag im Stammgebiet Naphtali, wohl zwischen Abel-Beth-Maacha und Kedes, ist aber noch nicht aufgefunden.

Janum, Stadt im Gebirge Juda, in der Gegend von Beth Thappuah (s. d. A.), auch Janus geschrieben, aber noch nicht aufgefunden.

Japhet, Sohn Noahs und Ahnherr der von den Hebräern nördlich und westlich wohnenden Völker; die 1. Mos. 10, 2 ff. als Söhne und Enkel J.s genannten Völker gehören fast sämtlich zu dem Kreise, den man jetzt den „indogermanischen" nennt. Daß J. als der jüngste der Söhne Noahs galt, zeigt die stetige Ordnung der Aufzählung „Sem, Ham, Japhet" (1. Mos. 5, 32. 6, 10. 7, 13. 9, 18. 10, 1); auch 10, 21 übersetze (gegen Luther) „der ältere (oder älteste) Bruder J.s". Nur 9, 24 erscheint Ham (oder vielmehr Canaan, s. den Art. Ham) als der jüngste Sohn Noahs; doch stehen hier überhaupt die Namen in einem viel engeren Sinn als sonst (J. wohl als Bezeichnung der Phönicier). — Eine sichere Deutung des Namens ist noch nicht gelungen. So vieles auch die Vergleichung mit dem griech. Jápetos, dem Vater des Prometheus, für sich hat, so bedürfte es doch einer entsprechenden Erklärung auch für Sem und Ham, um jene Vergleichung zweifellos zu machen. Mehr ein sinniges Wortspiel, als eine Namenserklärung, bietet der Segen Noahs 1. Mos. 9, 27: „es gebe Weite (hebr. japht) Gott dem J." Wie bei Ham (s. d. A.) wird man auch bei J. an eine uralte, für uns nicht mehr durchsichtige Überlieferung dieser Namen denken müssen. Ksch.

Japhia, Grenzstadt des Stammgebiets Sebulon (Jos. 19, 12), im Onomast. Japheth und Jafthie bei Josephus, der den Ort als größten Flecken Galiläa's (mit über 17 000 E.) bezeichnet und berichtet, wie er selbst ihn mit einer doppelten Mauer stark befestigt habe, und wie er nach hartnäckiger Gegenwehr von der 10. römischen Legion unter Trajan und unter Titus am 25. Däsios d. J. 67 erobert wurde (J. Kr. II, 20, 6. III, 7, 31. Lbn. XXXVII, XLV. LII), Japha. So heißt jetzt ein etwas mehr als 1/2 St. im SW. von Nazareth auf zwei zusammenhängenden Hügelrücken gelegenes kleines Dorf, zu dem man von der Ebene Jesreel in einer Schlucht hinaufsteigt (vgl. „langet hinauf"). Die einstige Festung umfaßte noch eine dritte Hügelkuppe und besaß nur von Norden her einen leichteren Zugang, während nach den anderen Seiten sie von steilen Abhängen umgrenzt war. In der anmutigen Schlucht östlich von Japha bewässert eine Quelle einen Hain von Granat-, Mandel-, Citronenbäumen und Dattelpalmen. — Als Personenname kommt J. Jos. 10, 3 und 2. Sam. 5, 15. 1. Chr. 3, 7. 15, 6 vor. (Fu.)

Japhleti (Jos. 16, 3), d. i. die Nachkommen Japhlets, deren Gebiet an der Südgrenze Ephraims zwischen Ataroth (s. d. A.) und Beth-Horon lag. Mit dem von Asser abstammenden Japhlet (1. Chr. 8 [7], 32 f.) hat er nichts zu thun, weil in jener Gegend kein diesem Stamm angehöriges Geschlecht ansässig war; dagegen wird man ihn mit dem benjaminitischen Fürsten Palti, Sohn Raphu's (4. Mos. 13, 10) zusammenstellen dürfen (Sept. cod. Al. Jephalthi), da jenes Gebiet ohne Zweifel, wie das von Ataroth (s. d. A.), ein benjaminitisches war.

Japho, s. Joppe.

Jareb (Hos. 5, 13. 10, 6) ist nicht, wie Luther (nach den Rabbinen) angenommen hat, Name einer Stadt in Assyrien, sondern eine von dem Propheten gebildete Charakterbezeichnung des assyrischen Königs, die aber nicht (nach dem aram. ireb = groß, mächtig sein) durch „Großkönig" (2. Kön. 18, 19. 28), sondern (nach dem hebr. rîb = rechten, streiten) durch „der Streitführer" zu deuten ist. Die ironische Bedeutung will sagen:

„der Assyrer ist der Streitbare, der den Ephraimiten ihren Streit führen und helfen soll, aber nur mehr Kriegsnot bringt". An welchen assyrischen König Hosea gedacht hat, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen; Nowack (z. d. St.) denkt an Tiglath-Pilesar II.; unter den aus den assyrischen Königslisten bekannten Königen aber kommt am ersten Asurdan in Betracht, der 755 und 754 mehrere Kriegszüge nach den Westländern, insbesondere in die Länder Hadrach und Arpad (s. d. Artt.) unternommen hat, vgl. KAT² S. 439.

Jared, s. Sethiten.

Jarib ist in 1. Chr. 5 [4], 24 aus Jachin (1. Mos. 46, 10. 2. Mos. 6, 15. 4. Mos. 26, 12) verschrieben und steht 1. Makk. 14, 29 für Jojarib (s. Hohepriester Nr. 7). Zwei andere Männer dieses Namens s. Esr. 8, 16 u. 10, 18.

Jarmuth. 1) Canaanitische Königsstadt (Jos. 10, 3. 5. 23. 12, 11), in der Niederung (Schephela) des Stammes Juda gelegen (Jos. 15, 35) und nach der Heimkehr aus dem Exil wieder von Judäern besiedelt (Neh. 11, 29, wo der Name bei Luther Jeremuth lautet). Nach Euseb., der den Ort Jermūs nennt, der damalige Flecken 'Jermochōs (Hier. Jermucha), 10 r. M. von Eleutheropolis auf dem Wege nach Jerusalem. Der letztere Name hat sich in der Form Jarmûk als der einer in der Hügelregion im NO. von Eleutheropolis (Bêt Dschibrin) gelegenen Ruinenstätte erhalten, und da auch die angegebene Entfernung zutrifft, so ist an der Identität nicht zu zweifeln (Robinson II, 599 f.). 447 m über Meer erhaben, bietet die Höhe von Jarmuk eine weite Aussicht. Noch sieht man die Spuren des Mauerkreises, der einst diesen Ort umgab. — 2) Levitenstadt im Stammgebiet Isaschars (Jos. 21, 29), auch Remeth (Jos. 19, 21) und Ramoth (1. Chr. 7, 73; hebr. 6, 58), d. h. „Höhe" genannt; die Identifikation mit dem zu südlich gelegenen Dorf Rame (im SW. von Dothan) ist unmöglich; die mit dem auf der Höhe des Gilboa gelegenen el-Mezār (so Guérin) oder Wezar (so Robinson) zweifelhaft, wiewohl die Stadt allerdings unfern von dem neben ihr genannten En-Gannim (s. d. A.) zu suchen ist. (Fu.)

Jasabeam (Jaschob'am, wohl = der Haufen Volks zurückschlägt, vielleicht auch: der das Volk zurückführt oder wiederherstellt), eines der Häupter, d. h. einer der hervorragendsten unter den Helden Davids und in dem Corps der (dreißig?) Schalīschîm, d. h. der Ritter (s. Kriegsheer), später Befehlshaber der ersten von den zwölf Heeresabteilungen Davids (2. Sam. 23, 8. 1. Chr. 12 [11], 11. 28 [27], 2; in ersterer Stelle hat Luther den verderbten hebr. Text nach 1. Chr. 12, 11 verbessert; doch ist statt „dreien" „den Rittern" zu lesen). Er war ein Sohn Sabdiels und ein Abkömmling desselben Geschlechtes Hachmon, welchem auch der Erzieher der königlichen Prinzen Jehiel angehörte (1. Chr. 28 [27], 32). In dieser Weise vereinigen sich die verschiedenen Angaben über seine Abkunft in 1. Chr. 12 u. 28. Das Volk rühmte von ihm, er habe seinen Spieß über 300, oder nach der wohl richtigeren Angabe in 2. Sam. 23 über 800 (nach Josephus, Altert. VII, 12, 4 über 900) auf einmal geschwungen, was jedenfalls sagen will, daß er in einer Schlacht so viel Feinde erlegt habe, und vielleicht auf einen Kriegsbrauch sich bezieht, gemäß welchem die Helden nach beendeter Schlacht ihren Spieß über dem Haufen der vor ihnen Gefallenen schwangen, um ihren Anteil an der blutigen Arbeit zu konstatieren. Außerdem gehörte er wahrscheinlich zu dem Heldenkleeblatt, welches einst den ringsum lagernden Philistern zum Trotz aus dem Brunnen am Thor Bethlehems Wasser für David geholt hatte (2. Sam. 23, 13 ff. 1. Chr. 12, 15 ff.; vgl. d. A. Eleasar). — Ein anderer Mann gleichen Namens ist in dem Verzeichnis der benjaminitischen (und judäischen?) Helden angeführt, welche sich David in Ziklag anschlossen (1. Chr. 13 [12], 6); er ist mit vier anderen als Korhiter bezeichnet, d. h. als Angehöriger eines von Korah abstammenden Geschlechts, wobei aber schwerlich an das bekannte Levitengeschlecht (vgl. 1. Chr. 10 [9], 19. 31), sondern an Nachkommen des Judäers Korah (1. Chr. 2, 43) zu denken ist. Ein benjaminitisches Geschlecht dieses Namens ist nämlich nicht nachweisbar, weshalb man wohl anzunehmen hat, daß sich dasselbe nur den Benjaminiten angeschlossen oder in deren Gebiet niedergelassen hatte.

Jasanja, s. Rechabiter.

Jason, griech. Eigenname, in der späteren Zeit auch bei Juden ziemlich gewöhnlich. In der Bibel werden erwähnt: 1) Jason, Sohn Eleasars, der mit Eupolemus zusammen von Judas dem Makkabäer im J. 161 v. Chr. wegen Abschließung eines Bündnisses nach Rom gesandt wurde (1. Makk. 8, 17 ff.; vgl. 12, 16. 14, 22). — 2) Jason von Cyrene, Verfasser eines verloren gegangenen Werkes über die Geschichte der jüdischen Freiheitskämpfe vom J. 175—161 v. Chr. Es war in fünf Büchern in griechischer Sprache geschrieben; ist uns aber nur noch durch den Auszug, welchen das zweite Makkabäerbuch davon gibt, erhalten (s. 2. Makk. 2, 24). Es scheint sehr ausführlich gewesen zu sein; aber die Geschichte, die es gibt, ist schon vielfach durch die Sage entstellt. Anderseits kennt der Verf. noch sehr specielle Einzelheiten. Wenn daher Jason nicht nach schriftlichen Quellen, sondern auf Grund mündlicher Erkundigungen geschrieben hat, so wird er noch im zweiten Jahrh. vor Chr. gelebt haben. — 3) Jason, Hoherpriester während der ersten Jahre des Antiochus Epiphanes, etwa 174—171 v. Chr. Er war ein Bruder des Hohenpriesters Onias III. und hieß eigentlich Jesus (= Josua); aber als

Griechenfreund vertauschte er den hebräischen Namen mit dem griechischen Jason. In den Besitz des Hohenpriestertums gelangte er dadurch, daß er dem König Antiochus einen hohen Tribut versprach, wenn er ihn an Stelle seines Bruders Onias zum Hohenpriester ernennen würde. Antiochus ging bereitwillig darauf ein; und Jason verdrängte so seinen eigenen Bruder. Während seiner Amtsführung ging sein ganzes Bestreben dahin, griechisches Wesen in Palästina einzuführen (2. Makk. 4, 7 ff.). Aber schon nach drei Jahren wurde er wieder verdrängt von einem gewissen Menelaus, der dem Könige abermals eine Erhöhung des Tributs versprochen hatte (2. Makk. 4, 23 ff.). Ein bald darauf unternommener Versuch Jasons, sich wieder des Hohenpriestertums zu bemächtigen, mißglückte. Er mußte aufs neue flüchten; kam nach Arabien, Ägypten, zuletzt nach Lacedämon, wo er als Verbannter starb (2. Makk. 5, 1 ff.). So der Bericht des 2. Makkabäerbuches. Nach Josephus freilich erscheint Jason in einem wesentlich anderen Lichte. Er weiß nichts von den ungesetzlichen griechenfreundlichen Bestrebungen desselben und erwähnt ihn als den rechtmäßigen Nachfolger seines verstorbenen Bruders Onias. Möglicherweise ist die Darstellung des Josephus die richtigere. Aber zu einer sicheren Entscheidung fehlen uns die nötigen Anhaltspunkte. — 4) Jason, ein Christ zu Thessalonich, bei welchem der Apostel Paulus wohnte (Apstlg. 17, 5 ff.). Manche halten ihn für identisch mit dem im Römerbrief (16, 21) erwähnten Jason, welchen der Apostel als seinen Verwandten oder Volksgenossen (Luther: Gefreundten) bezeichnet. Diese Annahme ist möglich. Doch ist ihr der Umstand nicht günstig, daß der erstere in Thessalonich ansässig gewesen zu sein scheint, der letztere aber nicht. Schü.

Jaspis, s. Edelsteine Nr. 10.

Jasub (4. Mos. 26, 24. 1. Chr. 8, 1) heißt 1. Mos. 49, 13 Job.

Jatba, Jatbatha, s. Horgidad. Jatba lag nach Hier. in Judäa und heißt bei Josephus (Altert. X, 3, 2) Jabate.

Jathir, richtiger Jattir, Leviten- und Freistadt (Jos. 21, 14. 1. Chr. 7, 57 [6, 42]: Jatter) im Gebirge Juda (Jos. 15, 48. 1. Sam. 30, 27). Das Onomastikon, welches mit J. Ether verwechselt, nennt dieselbe Jethira und bezeichnet sie als eine große Stadt von rein christlicher Bevölkerung, welche 20 r. M. (südöstlich) von Eleutheropolis in der Nähe von Malatha (d. i. Molada, Tell Milch) gelegen habe. Möglich, daß sie in den Ruinen von ʿAttîr wiederzufinden ist, die südlich von esch-Schuweike und es-Semûʿa (Socho und Estemoah; beide werden neben J. genannt: Jos. 15, 48. 21, 14) und halbwegs zwischen Hebron und Tell Milch, also etwa in der von dem Onom. bezeichneten Gegend liegen: Trümmer, welche sich auf zwei Hügel verteilen und noch unbedeutende Reste einer christlichen Kirche und andere, zum Teil mit Skulpturen versehene Baureste aufweisen; s. Guérin, Judée III, 197 ff. M.

Javan erscheint in der Völkertafel 1. Mos. 10, 2 und 4 (vgl. 1. Chr. 1, 5 und 7) als einer der sieben Söhne Japhets (s. d. A.) und als Ahnherr der Völker Elisa, Tarsis, Chittim und Dodanim, d. h. als Repräsentant des südwestlichen Kreises der Japhetvölker. Nach allgemeiner Annahme entspricht Javan dem griech. Jáōn (Jon), Mehrzahl Jáones (so schon Ilias XIII, 685), eigentlich Jávones mit sogen. Digamma zwischen a und o. Jaones aber ist der Name des großen griechischen Stammes der Jonier, welcher zur Zeit der Völkertafel längst auf dem griechischen Festland, wie auf den Inseln des ägäischen Meeres und an der Küste Kleinasiens ansässig war. Daß jedoch Javan im Sinn der Völkertafel nicht auf diesen Namen zu beschränken, sondern vielmehr von den Griechen überhaupt, besonders auch denen des Festlandes, zu verstehen sei, zeigen schon die Namen der von Javan hergeleiteten Völker (s. d. einzelnen Artt.). Der hebräische Sprachgebrauch schließt sich darin dem allgemein im Morgenland üblichen an. So war bei den Indern Javanâ Bezeichnung für die fernen Westvölker einschließlich der Griechen; in den assyrischen Keilinschriften (vgl. Schrader, Keilinschr. und A. T.² S. 81 ff.) entspricht Ja-va-nu, Griechenland und javnai, griechisch; altpersisch Jaunâ, Jonier; und nicht minder war der Name bei den Syrern, Arabern und Ägyptern als Bezeichnung der Griechen im Gebrauch (vgl. das alte Scholion zu Aristoph. Acharner 104: Die Barbaren nannten alle Hellenen „Jonier"). Daß die Bekanntschaft der Hebräer mit den Griechen in der älteren Zeit lediglich durch die Phönicier vermittelt war, welche seit ca. 1200 mit dem Festland und den Inseln Griechenlands einen blühenden Handel trieben (vgl. Herod. I, 105. Thucyd. I, 8) wird durch die übrigen Stellen des A. T. bestätigt, in denen Javans gedacht wird. Joel 4, 6 (3, 11) wird den Phöniciern und Philistern das göttliche Gericht gedroht, weil sie jüdische Kriegsgefangene an die Söhne der Jonier (Luther: den Griechen) verkauft hätten, um sie weit von ihrem Lande zu entfernen (vgl. auch Jes. 66, 19, wo Javan gleichfalls unter den „fernen Küsten" genannt wird). Auf den Ankauf jüdischer Sklaven durch Jonier (Griechen) scheint sich auch Sach. 9, 13 zu beziehen; anderseits wird jonischer Sklavenhandel auf dem Markte von Tyrus durch Hesek. 27, 13 bezeugt. Daniel 8, 21 endlich (vgl. 10, 20. 11, 2) steht Javan von dem macedonisch-griechischen Weltreich. Vergl. hierzu bes. E. Meyer, die Heimat der Jonier (Philologus, neue Folge III, 479 ff.) u. B. Stade, de populo Javan (Gießen 1880); nach ihm bezeichnet Javan im A. T. in der vorpersischen Zeit (so noch Hes. 27, 13. Jes. 66, 19. 1. Mos. 10, 2. 4) überall

die kleinasiatischen Jonier, nicht die Griechen überhaupt (so erst Joel 4, 6 in persischer, Sach. 9, 13 u. Dan. 8, 21 in griechischer Zeit). — Hes. 27, 19, wo man Javan gewöhnlich auf eine Stadt oder ein Volk in Arabien (oder Indien) deutet, ist der Text sichtlich verderbt. Ksch.

Jazer (1. Makk. 5, 8), s. Jaeser.

Iddo (hebr. ʿiddô). Von 5 verschiedenen Männern dieses Namens (vgl. 1. Kön. 4, 14. 1. Chr. 7, 21 [6, 6]; ein anderer Name, hebr. Jiddô, ist der in 1. Chr. 28 [27], 21) sind hervorzuheben: 1) der Prophet Iddo, Zeitgenosse Rehabeams und Abia's, vielleicht auch schon Salomo's; denn der Schauer Jedi (Jeʿdî) oder Jedo (Jeʿdô), der über Jerobeam geweißagt hatte, ist wohl derselbe. Mit den Ausdrücken „Geschichten Iddo's" und „Gesichte Jedi's" aber (2. Chr. 12, 15. 9, 29) ist der Abschnitt in dem für uns verlorenen „Buch der Könige Juda's und Israels" (s. Chronika) bezeichnet, in welchem Iddo's Wirksamkeit und Weißagung berichtet war, und wo man zugleich einen Teil der Geschichte Salomo's und Rehabeams ausführlicher lesen konnte. Dagegen war die die Geschichte Abia's enthaltende „Historia des Propheten Iddo" (2. Chr. 13, 22) nach dem Hebr. eine besondere Erläuterungsschrift (midrasch) zu jenem von Iddo handelnden Abschnitt. Die, wie es scheint, schon von Josephus (Altert. VIII, 8, 5. 9) gehegte jüdische Meinung, der ungenannte Prophet, über welchen 1. Kön. 13 berichtet ist, sei unser Iddo, hat sich offenbar an jenen Titel „Gesichte Jedo's wider Jerobeam" angeknüpft, ist aber selbstverständlich (1. Kön. 13, 24; vgl. mit 2. Chr. 12, 15) unhaltbar. — 2) Der Vater Berechia's und Großvater des Propheten Sacharja (Sach. 1, 1. 7), ein Priester, der mit Serubabel aus dem Exil heimkehrte, und dessen Amtsnachfolger sein Enkel Sacharja gewesen zu sein scheint (Neh. 12, 4. 16). Entweder deshalb oder zur Unterscheidung von dem älteren Sacharja, Sohn Jeberechia's (= Berechia's), einem Zeitgenossen Jesaja's, heißt der Prophet Sacharja mit Überspringung seines Vaters (vgl. 1. Mos. 29, 5. 2. Kön. 9, 20 mit V. 14) auch „Sohn Iddo's" (Esr. 5, 1. 6, 14). — 3) Das in Casphia (s. d. A.) ansässige Haupt einer Genossenschaft von Leviten und Nethinim zur Zeit Esra's (Esr. 8, 17).

Idumäa, s. Edomiter.

Jearim, s. Chesalon.

Jeblaam, s. Jibleam.

Jebus, Jebusi, Jebusiter. Letzteres ist Name eines Stammes der Canaaniter, für dessen Ahnherrn oder persönlichen Repräsentanten Luther die (Singular-)Form Jebusi beibehalten hat (1. Mos. 10, 16. 1. Chr. 1, 14); derselbe bewohnte nach 4. Mos. 13, 30 und Jos. 11, 3 neben Hethitern und Amoritern das Gebirge Juda, war aber wahrscheinlich nur auf die Stadt Jerusalem beschränkt. Dafür spricht die offenbare Herleitung von Jebus, einem alten Namen Jerusalems (Richt. 19, 10 ff. 1. Chr. 12, 4 ff.; vergl. Jos. 15, 8. 18, 28, wo der Name Jebus selbst einfach durch „Jerusalem" erklärt wird). Auf den geringen Umfang ihres Gebiets deutet wohl auch, daß sie bei der Aufzählung der Canaaniter fast immer (an 15 Stellen) zuletzt genannt werden. Bei der Eroberung des Landes wurde zwar ihr König Adonizedek, d. i. „Herr der Gerechtigkeit" (vielleicht Amtsname), von Josua besiegt (Jos. 10, 1 ff.) und nach Jos. 18, 11 ff. ihr Gebiet dem Stamme Benjamin zugewiesen; doch gelang diesem die Eroberung nicht. Auch die Richt. 1, 8 (allerdings wohl in einem sehr späten Einschub) erzählte Einnahme der Stadt durch die Judäer könnte nur eine vorübergehende Eroberung der Unterstadt gewesen sein; denn Richt. 19, 10 ff. wird für die erste Richterzeit ausdrücklich bezeugt, daß keine Israeliten in Jebus wohnten. Sonach muß sich auch die Notiz über ein Zusammenwohnen der Jebusiter mit Judäern (Jos. 15, 63) und Benjaminiten (Richt. 1, 21) auf spätere Verhältnisse beziehen. Noch 2. Sam. 5, 6 ff. heißen die Jebusiter die Bewohner des Landes und werden erst durch David von der Burg (dem Zion) vertrieben. Ihre Überreste, zu denen noch gegen das Ende Davids Arafna (s. d. A.), als ein begüterter Mann, gehört (2. Sam. 24, 16 u. ö.), wurden von Salomo fronpflichtig gemacht (1. Kön. 9, 20); doch scheint Sach. 9, 7 mehr auf eine Verschmelzung der Jebusiter mit den Judäern zu deuten, und noch Esra 9, 1 werden Jebusiter vorausgesetzt. Ksch.

Jechanja, Jechonja, s. Jojachin.

Jedaja (= den Jehova kennt) hieß abgesehen von einigen Einzelpersonen, die 2. Priesterklasse, die erste von den vier, welche mit Serubabel und Josua aus dem Exil heimkehrten (1. Chr. 25 [24], 7. 10 [9], 10. Esra 2, 36. Neh. 7, 39. 11, 10 [l. „Jojarib" st. „der Sohn Jojaribs"]. 12, 6. 7. 19. 21).

Jedithun, Jeduthun, s. Ethan.

Jegabeha, s. Jogbeha.

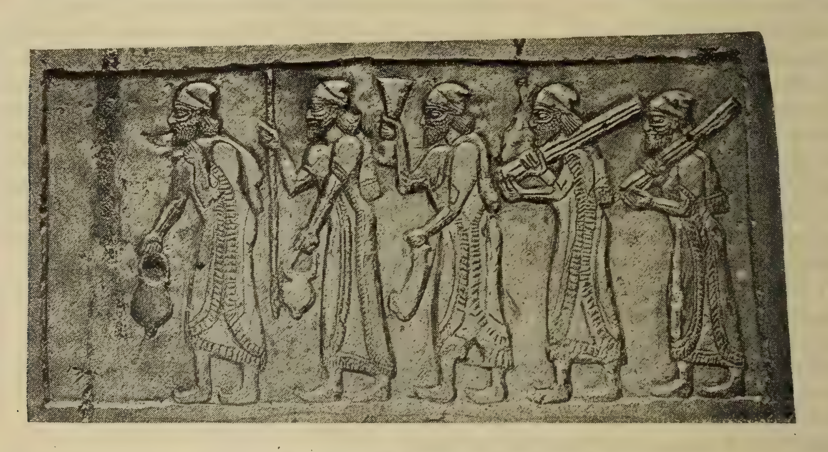
Jehasiel, s. Assaph.

Jehiskia, s. Hiskia.

Jehojada, s. Jejoda.

Jehu (d. i. Jehova ist; im Assyrischen der Keilschriften Jahua), 1) Jehu Sohn Josaphats aus dem sonst unbekannten Geschlecht Nimsi, war der 10. König von Israel und Begründer der fünften Regentendynastie in diesem Reich, 884—56. Schon als er im Gefolge des Königs Ahab diente, war er durch sein ritterliches Ungestüm eine volkstümliche Gestalt geworden, und hatte zugleich als treuer Anhänger des Gottes, dessen Namen er trug, den prophetischen Zukunftsblick auf sich gelenkt

(2. Kön. 9, 25. 20. 1. Kön. 19, 16). Als Ahabs Sohn und zweiter Nachfolger Joram im Syrerkriege vor Ramoth in Gilead verwundet wurde und behufs seiner Wiederherstellung sich zum Hoflager nach Jesreel zurückbegab, ließ er den Jehu als Oberfeldherrn beim Heere, und nicht zum Vorteil der Syrer (2. Kön. 8, 28 f. 9, 5. 10, 4). Elisa aber sah in dem Entrinnen Jorams vor dem Schwert Hasaels das göttliche Zeichen gegeben, daß nunmehr auch der Teil der Weisung seines Meisters Elias zu vollziehen sei, der sich auf Jehu bezog (1. Kön. 19, 17. 16; vgl. S. 385). Er sandte einen Prophetenjüngling ins Lager, um den Jehu zum König über Israel zu salben, damit das vollgewordene Maß der Baalssünden des Hauses Ahab sein Urteil finde (2. Kön. 9, 1—10. 1. Chr. 22, 7 f.). Jehu's Mitoberste, wie er ihnen im ersten Augenblick die Veranstaltung dieser Salbung zutrauen konnte, so hatten sie kaum die Botschaft des ekstatischen Jünglings erkundet, als sie auch schon mit jauchzender Zustimmung und eiligem Pomp die Huldigung für den neuen König im Lager veranstalteten (2. Kön. 9, 11—13). Mit jäher Energie seine Mission ergreifend, sorgt Jehu dafür, daß zurückbleibende Truppen die Stadt (Ramoth) verwahren, damit kein Entrinnender mit Botschaft an Joram seinem Vorhaben zuvorkomme, und überfällt mit Blitzeseile den König in Jesreel (2. Kön. 9, 15—21). In raschen Schlägen vollzieht er das blutige Gericht, dem nicht bloß Joram und Isebel, Ahasja von Juda und die anderen erreichbaren Glieder des Hauses Ahab erliegen, sondern auch viele Angesehene des Landes; schließlich alle Baalspriester und Baalsanbeter (2. Kön. 9, 24. 27. 30—33. 10, 11—14. 17—25. Vgl. oben S. 61. 63). Er weiß sich als den Vollzieher von Gottessprüchen, als Werkzeug Jehova's (9, 22. 26. 36. 10, 10); das gibt ihm die düstere Gewalt, jeglichen Willen unter sich zu beugen, und mit geringer Schar Mengen unter sich zu treten (2. Kön. 9, 18 f. 32, wo von Kämmerern in Isebels Palast die Rede ist; 10, 24). Was seine Hand und die eisige Entschiedenheit seiner Anordnungen (10, 2 f. 6 f.) nicht thun, vollendet die panische Furcht der erschrockenen Bürger und die Zustimmung der Asceten, welche aus der Steppe herbeieilen, dem Jehovaeiferer zu huldigen (10, 5 f. 7 f. 15. 23; vgl. Jer. 35, 5 ff.). In Samarien, Ahabs glänzender Residenz, schlägt er seinen Thron auf; aber Baals Bilder und Säulen werden zerbrochen und der Prachtbau seines Tempels schnöder Schmach preisgegeben (2. Kön. 10, 25—28). Die Propheten haben Jehu's Eifer für Jehova gelobt, nicht aber die Ströme unschuldigen Blutes, die er vergossen (2. Kön. 10, 30; vgl. 15, 12. Hos. 1, 4; vgl. 2. Kön. 10, 11). Und spätere, wie der Verfasser des Königsbuchs, fanden auch das an ihm zu rügen, daß er seinen Gotteseifer lediglich wider den von Isebel gepflegten Baalsdienst gerichtet, nicht aber zugleich gegen die mit Bilderdienst verfälschten Jehovakulte, die von früher her im Lande bestanden (2. Kön. 10, 29. 31). Jedenfalls vermochte er es nicht, das Regiment so glorreich durchzuführen, wie er es machtvoll eingenommen. Wenn die assyrischen Denkmale (vgl. auch d. A. Omri) zeigen, daß er die Protektion Salmanassars II. mit wenig ehrenvollen Tributen erkauft hat, so lehrt die Bibel, daß auch dies ihm wenig nützte: ganz Gilead bis herunter zum Arnon ward durch die Syrer vom Reich abgerissen (2. Kön. 10, 32. Am. 1, 3). Nach 28jähriger Regierung starb er zu Samarien (2. Kön. 10, 36). — 2) Jehu Sohn Hanani's, hieß ein Prophet im ersten Jahrhundert der geteilten Reiche, der nach 2. Chr. 20, 34 eine bedeutende, auch schriftstellerische Thätigkeit entwickelt zu haben scheint. Uns sind bloß Notizen über Rügereden erhalten, die er an Baësa von Israel, und wenn schon schonender, auch an Jo-



Gesandte Jehu's von Israel, Tribut darbringend.
Darstellung auf dem Obelisken des Salmanassar im Britischen Museum zu London.

saphat von Juda gerichtet hat (1. Kön. 16, 1. 7. 2. Chr. 19, 2 f.). Auch sonst ist der Name Jehu in Israel nicht ungewöhnlich gewesen (1. Chr. 2, 38. 4, 35. 13 [12], 3). Kl.

Jehud, Stadt im Stammgebiet Dan (Jos. 19, 45), wahrscheinlich das Dorf el-Jehûdie oder Hûdie, in fruchtbarer Ebene im Distrikt von Ludd (Lydda), 9 Kilom. nördlich von dieser Stadt gelegen (Guérin, Judée, I, S. 321 f.).

Jeiel heißt unter anderen der Stammvater der Benjaminiten in Gibeon, Gatte der Maecha, Vater von 10 Söhnen und Urgroßvater Sauls (1. Chr. 9, 29 ff. 10, 35 ff.).

Jekabzeel, s. Kabzeel.

Jemini, s. Benjamin.

Jephthah (d. h. einer, den [Gott] befreit) war ein „tapfrer Kriegsheld“ in Israel und steht deshalb in der Reihe der sog. „Richter“, weil er sein Volk von langjährigem schweren Drucke der Ammoniter befreite (vgl. Richt. Kap. 11 u. 12). Er wird Sohn „Gileads“ und einer Buhlerin genannt. Demgemäß stammte er aus dem nördlichen Teile des Ostjordanlandes und hatte wohl einen gileaditischen Fürsten zum Vater, in dessen Hause er aufwuchs. Nach dem Tode desselben vertrieben ihn die legitimen Stiefbrüder, damit er nicht am Erbe des Vaters teilhabe. Er floh in die syrische Landschaft Tob (2. Sam. 10, 6. 8. 1. Makk. 5, 13), wo sich „lose Leute,“ d. h. Männer, welche, um der Schuldhaft, gerichtlicher Verfolgung oder sonstiger Bedrückung zu entgehen, aus der Heimat entflohen waren, um ihn sammelten und (wohl zu Kriegszügen) „mit ihm auszogen“. Die Ammoniter hatten indes Israel achtzehn Jahre lang bedrückt, durch verheerende Raubzüge oder durch Auferlegung schweren Tributes. Nun begannen sie förmlichen Krieg, um das Ostjordanland größtenteils in ihren Besitz zu bringen. In dieser Not wandten sich die Ältesten Gileads an Jephthah, dessen kriegerischer Ruf zu ihnen gedrungen war, und ersuchten ihn, ihr Anführer gegen die Feinde zu sein. Jephthah willigt unter der Bedingung ein, daß man ihn nach dem Siege zum Haupte von ganz Gilead wähle. In feierlichem Vertrage vor Jehova wird er indes sogleich zu dieser Würde erhoben und siedelt deshalb nach Mizpa über. Auf seine Anfrage erklärt der König der Ammoniter, er erhebe nur Anspruch auf das Land zwischen den Flüssen Jabbok und Arnon, das die Israeliten bei ihrem Zuge aus Ägypten ihm entrissen hätten. In längerer Erörterung wird dieser Anspruch von den Gesandten Jephthahs widerlegt. Gleichwohl kam es zum Kampfe. Die Ammoniter wurden gänzlich geschlagen und der Landstrich kam wieder in den Besitz Israels. Vorher hatte Jephthah aber das feierliche Gelübde gethan: „Was (oder wer) herausgeht aus den Thüren meines Hauses, wenn ich glücklich zurückkomme von den Söhnen Ammons, das (der) soll dem Jehova (geweihet) sein und ich will es (ihn) darbringen als Brandopfer.“ Da geht ihm sein einziges Kind, seine Tochter, mit Pauken und Reigen (an der Spitze eines Zuges) entgegen. Das hochheilige Gelübde muß erfüllt werden, obgleich den Vater Trauer und Entsetzen ergreift. Die Tochter willigt ein und bittet nur um zwei Monate Aufschub, damit sie mit ihren Gespielinnen „ihre Jungfrauschaft beweinen“ könne. Nach Ablauf der Frist kehrte sie heim und der Vater „that an ihr das Gelübde, das er gelobet“, d. h. er brachte sie dar als Brandopfer. Dies bildete die Veranlassung zu einem viertägigen jährlichen Feste, an welchem die Töchter Israels die Tochter Jephthahs „priesen“, wohl um ihres Opfermutes willen. — Jener Sieg hatte indes noch ein anderes übles Nachspiel. Die Ephraimiten beneideten die Gileaditer um den Kriegsruhm und drohten Jephthahs Haus zu verbrennen. Aus der Antwort ersehen wir, daß die Ephraimiten jede Mithilfe beim Kriege ausdrücklich abgelehnt hatten. Es entbrennt ein Kampf, in welchem die Ephraimiten eine Niederlage erleiden und die Gileaditer in den Besitz der Jordanfurten gelangen. Lange Zeit hindurch wurde jeder Ephraimit, der nach Gilead hinüberwollte, getötet. Jephthah „richtete Israel sechs Jahre“; sein Grab war „in einer der Städte Gileads“, den Späteren also wohl unbekannt. — Jene Hingabe der Tochter in den Opfertod bildet ebensowohl ein Zeugnis für die unerbittliche religiöse Strenge, mit welcher Jephthah das einmal ausgesprochene Gelübde unverbrüchlich halten wollte, als auch eine Warnung gegen verwegenes, leichtfertiges und gesetzwidriges Geloben. In letzterer Hinsicht ist es bereits von Josephus aufgefaßt, ebenso vom Talmud, den älteren Rabbinen und allen Kirchenvätern bis tief ins Mittelalter hinein. Erst um diese Zeit tauchte die Ansicht auf, Jephthah habe die Tochter nicht geopfert, sondern zu ewiger Jungfrauschaft bestimmt. Zwar heißt es ganz deutlich im Texte: „das soll dem Herrn sein und ich will es als Brandopfer darbringen“; allein man deutete das „Und“ als „Oder“ und bezog den ersten Satz auf Menschen, den zweiten auf reine Tiere. Luther dagegen hält an der alten und textgemäßen Ansicht fest: „Man will, er habe sie nicht geopfert, aber der Text steht klar da.“ Dennoch haben sich seitdem manche (bis auf den heutigen Tag) jener spätjüdischen Meinung angeschlossen. Allein Jephthahs Erfüllung mit Gottes Geist (V. 29) bedeutet die Ausstattung zu seiner kriegerischen Aufgabe, schließt aber keineswegs gesetzliche Fehllosigkeit in seinem Erkennen und Handeln ein. Im Orient galt und gilt ein Menschenleben viel weniger als bei uns, namentlich von Kindern und Sklaven, und nun gar, wo es sich um scheinbar unbedingte religiöse Pflichten handelte. Hatte doch schon das Opfer als solches seine Kraft eben darin, daß es vom wertvollen

Eigentum genommen war! Der Gedanke, das Wertvollste, das einzige Kind, Gott hingeben zu sollen, konnte sogar bei einem Abraham zur schweren „Versuchung" sich gestalten, als vermeintliche höchste Bewährung der Frömmigkeit, um wieviel mehr bei Jephthah, der in geistlicher Hinsicht sichtlich ungleich tiefer steht, und bei dem die Macht des Gelübdes noch mit seinem ganzen Gewichte hinzukam! Sein Irrtum hat keineswegs vereinzelt dagestanden; einen starken „Abscheu vor Menschenopfern" bei den frömmeren Israeliten haben wir, namentlich in alter Zeit, nicht in dem Grade vorauszusetzen, wie man häufig meint. Sehr falsch ist es daher, diese Irrung des religiösen Eifers als gänzliche Verkommenheit zu bezeichnen oder zu fordern, der Geschichtschreiber hätte sie rügen müssen. Selbst späterhin wären die Rügen eines Micha (6,7), Jeremia (19,5), Hesekiel (20,25) schwer verständlich, vollends nun die Gesetze in den Büchern Mosis. Diese bewähren sich gerade dadurch als Denkmale höheren göttlichen Geistes, daß sie auf vielfachste Weise jenem starken Trieb falscher Entsagung steuern, das Menschenleben schützen und dadurch den Opfersinn reinigen, wie dies in den Verordnungen über Bann und Gelübde direkt, in den Opfergesetzen indirekt hervortritt. Gesetz wie Weisheitslehre (Spr. 20, 5) mahnten zur Vorsicht bei Gelübden, aber die unverbrüchliche Pflicht, das einmal ausgesprochene Gelübde zu halten, stand an der Spitze (4. Mose 30, 3). Und wie tief dieselbe in das Bewußtsein der Frommen eingedrungen war, zeigt nicht nur der typische Ausdruck „seine Gelübde bezahlen", fast gleich mit treuem Gehorsam, in den Psalmen (66, 14), sondern es genügt auch, statt vieler Beispiele auf die furchtbare Strenge Sauls dem schuldlosen Jonathan gegenüber hinzuweisen (1. Sam. 14, 44). Stand es fest (3. Mose 27, 29), daß kein verbannter Mensch gelöst werden dürfe, wie leicht konnte der Irrtum entstehen, derselbe Grad von Unverbrüchlichkeit (denn von einer wirklichen Bannung der Tochter konnte, obgleich manche sie hier haben finden wollen, nicht die Rede sein) gelte auch vom Gelübde! Und die scharfe Scheidung (s. d. A. Bann), welche das Gesetz in diesen Dingen macht, scheint gerade den Zweck zu haben, solchen Überschreitungen des frommen Eifers zu wehren. Jephthahs Tochter beweint aber „ihre Jungfrauschaft", weil ihr das höchste Glück des israelitischen Weibes versagt war, als reich gesegnete Mutter aus dem Leben zu scheiden. Überdies läßt sich keine andere Art der Weihung mit den Textesworten und den Sitten Israels vereinigen. Niemals bedeutet „das Darbringen zum Opfer" die Übergabe eines Menschen in den Dienst des Herrn. Nirgend erscheint die Ehelosigkeit des Weibes als Gegenstand eines Gelübdes, viel eher als Fluch und Strafe, und daß „die Weiber, welche dienten an der Thür der Hütte des Stifts" (2. Mose 38, 8. 1. Sam. 2, 22) ehelos gewesen und so hätten bleiben müssen, ist nirgends angedeutet und liegt so wenig in der Sache selbst begründet, wie etwa ein Cölibat der Priester und Leviten (s. d. A. Frauen). Daß Jephthah es von vornherein auf einen Menschen abgesehen hatte, liegt in den Worten des Gelübdes nicht unbedingt ausgesprochen. Und das rein örtliche Fest der Weiber, dessen religiöser Charakter überdies nicht ausgesprochen ist, dürfte weniger die Gewissensverirrung des Vaters als den Opfermut der Tochter gefeiert haben. So erklärt sich alles aus der Sphäre der israelitischen Frömmigkeit und bedarf nicht der Herbeiziehung fremder Analogien, wie des kretischen Königs Idomeneus, der gleichfalls für glückliche Heimkehr seinen Sohn gelobt hatte und opferte, und des Agamemnon, der die Iphigenia der Artemis opfern wollte, noch weniger einer Deutung aus fremden mythologischen Vorstellungen. Dst.

Jephthah-El (Jiphthach-el). Das Thal von J. bildete die Grenze der Stammgebiete Sebulon und Asser (Jos. 19, 14. 27). Sein Name „Gott öffnet" legt die Vermutung nahe, daß es mit diesem Thal seine eigene Bewandtnis habe, daß es nämlich den Wassern einer rings eingeschlossenen Ebene als einziger Abzug diene. Dies trifft nun beim Wadi el-Melek zu, indem nur durch dieses Rinnsal die Ebene Battauf (die Asochisebene des Josephus), soweit es überhaupt die Terrainverhältnisse gestatten, abgetrocknet wird und ohne dasselbe einen seichten See bildete. Der heutige Name des Wadi „Königsthal" erinnert höchstwahrscheinlich an den himmlischen König und ist demnach eine leise Reminiscenz an den biblischen Namen. Den größten Teil des Jahres rauscht ein Bach klaren Wassers durch das Thal. Zunächst ein breites, von niederen Höhen eingefaßtes Gelände, wird das Thal weiter unten schluchtartig, um gegen den Ausgang in die Akkoebene wieder die frühere Gestaltung anzunehmen. Wie zerstörte Chans beweisen, führte noch in neuerer Zeit eine Handelsstraße das Thal entlang. (Fu.)

Jerach (bei Luther Jarah), Sohn Joktans (1. Mos. 10, 26). Unsicher und nur auf die Bedeutung des Namens (= Mond) gestützt, ist die Zusammenstellung mit der Mondküste und dem Mondberg im östlichen Chadhramaut oder mit den Beni Hilāl, d. i. Neumondssöhnen, den Aliläern des Agatharchides und Diodor, im nördlichen Jemen.

Jerahmeel ist ursprünglich ein im Mittagsland an der Südgrenze des Stammgebiets Juda seßhafter nichtisraelitischer, aber zu Juda im Schutzverhältnis stehender Stamm, gleich den Kenitern (1. Sam. 27, 10. 30, 29), der später ganz in dem Stamm Juda und zwar in dem die 3 großen Geschlechter Jerahmeel, Ram und Caleb umfassenden Zweig Hezron aufging, weshalb Jerahmeel in den genealogischen Listen als Erstgeborener

Hezrons und Enkel Juda's aufgeführt wird (1. Chr. 2, 9. 25—41). Vgl. noch d. A. Horma. Als Personenname kommt J. noch 1. Chr. 25 [24], 29, womit 1. Chr. 24 [23], 22 zu vgl. ist, und Jer. 36, 26 vor.

Jerecho (Esr. 2, 34. Neh. 7, 36) = Jericho.

Jeremia (so auch latein., griech. Hieremias, hebr. Jirmĕjahu und Jirmĕja, d. i. Gott verwirft), der große Prophet, dessen Thätigkeit die Ausgänge des Reiches Juda beherrschte, war ein Mann priesterlichen Geschlechts; der Sohn des Hilkia (s. d. A.) aus Anathoth im St. Benjamin (Jer. 1, 1. 29, 27; vgl. 32, 6 ff.). Dort ward er, noch ein Jüngling, im 13. Regierungsjahr Josia's (627), durch göttliche Weisung zum Propheten berufen (1, 2. 6 f. 25, 3. 36, 2). Obwohl er auch in seiner Vaterstadt seine göttliche Sendung nicht unbezeugt ließ, und häufige Beziehungen auf die judäische Landschaft auch noch in seinen spätern Reden den weiteren Gesichtskreis des Provinzialen bezeugen (11, 21. 12, 5. 6, 1. 32, 44. 26, 2. 36, 6), so verlegte er doch den Hauptschauplatz seiner Thätigkeit sehr bald in das schlagende Herz des Landes, nach Jerusalem (2, 2. 7, 2). An den reformatorischen Maßregeln, welche fünf Jahre nach seiner Berufung der König Josia im Anschluß an die Auffindung des Gesetzbuchs ins Werk setzte (s. d. A. Josia), war J. nicht direkt beteiligt; aber wie er selbstthätig nach Antrieb seines Berufs sich die Förderung derselben angelegen sein ließ, zeigen Rückbeziehungen wie 11, 1 ff. und Reden wie 17, 19 f. Wenn diese Reformation von oben her das Geschick ihrer Genossinnen darin teilte, daß sie in Bezug auf das Ganze des Volkslebens ohne dauernden Erfolg blieb, so doch auch darin, daß sie den geeigneten Boden für ein intensiveres Aufflammen des prophetischen Geistes darbot; ein Aufflammen freilich, das der Natur der Sache nach dem Lebensgange seiner Träger eine erschütternde Tragik aufprägen mußte, sobald der unaufhaltsame Verwesungsprozeß des Volkslebens die künstlichen Dämme wieder löste. Der fromme König erlag seinem Geschick bei Megiddo; und in die Trauer des Volkes mischte sich der Klagegesang Jeremia's, noch nach Jahrhunderten unvergessen (2. Chron. 35, 25. Sach. 12, 11). Auf Joahas, den unmittelbar nach dem Megiddotage zum Thron Erhobenen, ist nur in einer der uns erhaltenen Reden Jeremia's (der ihn Sallum nennt), Bezug genommen (22, 10 ff.). Dagegen erreicht die Wirksamkeit des Propheten ihre schmerzliche Höhe bereits unter jenem Eljakim, der nach Joahas Abführung als eine Kreatur von Ägyptens Gnaden unter dem Namen Jojakim zur Regierung kam. Im Thore des Tempels verkündete Jeremia dem Volke, daß die unbußfertige Sicherheit, mit der sie auf das äußerliche Unterpfand der Gotteswohnung in ihrer Mitte die Zuversicht unerschütterlichen Bestandes gründeten, sie samt dem Tempel dem Geschick Silo's entgegenführe (Kap. 7—9 u. 26). Schon jetzt stellte sich dem Propheten eine starke Partei entgegen, welche, geleitet von Vornehmen, Priestern und Propheten, vom Könige begünstigt, sich selbst mit dem Nimbus eines höheren Patriotismus schmückte und ihrem Groll gegen den Propheten sofort heftigen Ausdruck gab. Doch hatte auch dieser einige angesehene Freunde unter den Großen und Volksältesten (26, 24; vgl. 36, 25. u. 38, 7 ff.), denen es für diesmal noch gelang, ihn vor dem Ansturm der Gegner zu bergen; aber sein Genosse Uria fiel der Wut des Königs (26, 20—23). In entscheidender Weise klärte sich die Lage der Dinge durch die gewaltige Wendung des Tages von Carchemisch (im 4. J. Jojakims), in welchem die bis dahin behauptete Hegemonie des Ägypters in Vorderasien durch die ungestüme Kraft des jungen Babyloniers Nebukadnezar gebrochen ward (46, 1—12). Nun konnte man die drohenden Hinweisungen, mit welchen Jeremia von Anfang an auf das Gericht gedeutet, welches ein von Norden hereinbrechender Feind über Juda und Jerusalem bringen werde (1, 14. 4, 6. 6, 1. 10, 22), nicht mehr mit dem bereits dahinter liegenden Verheerungszuge der Scythen (s. Josia) für erledigt halten; und die bestimmten Aussagen der großen Rede, welche der Prophet in diesem Jahre hielt (Kap. 25. Kap. 47, 1—49, 33): daß Nebukadnezar berufen sei, mit vielen Völkern Vorderasiens auch Juda politisch zu vernichten, daß alle Versuche, diesen Gottesschlag aufzuhalten, ihn nur noch einschneidender machen würden, daß das Joch Babels 70 Jahre lasten, dann aber Babel selbst werde heimgesucht werden (25, 11 ff.; vgl. 27, 7 f. 11. 29, 10), bleiben nun das unabänderliche Thema seiner Verkündigungen. Gleichzeitig erhielt er den göttlichen Befehl, eine summarische Aufzeichnung des Zeugnisses seiner bisherigen Reden zu veranstalten. Er ließ dieselbe durch seinen Jünger und Freund Baruch (s. d. A.) vollziehen, am Fasttage an die feiernde Menge im Tempel verlesen, und, nachdem des Königs Erbitterung das Buch vernichtet hatte, wieder herstellen (Kap. 36. 45). Bereits unter Jojakims Nachfolger Chonja (d. i. Jojachin, s. d. A.) folgte den fortgehenden Ankündigungen Jeremia's (13, 18 ff. 22, 24. 28) der erste unter den großen Schlägen, mit denen die Entwurzelung Juda's aus seinem Lande sich vollzog (27, 20. 28, 4. 24, 1; s. d. A. Exil); in vieler Beziehung der entscheidendste. Denn es war die Blüte des Volkes, die mit dem Könige nach Babel abgeführt ward, und was zurückblieb, ein kümmerlicher Rest, verdorbenen Feigen vergleichbar (Kap. 24). Über ihnen der König Zedekia, dessen trübselige Halbheit das Maß der Leiden des Propheten erfüllte. Während in den ersten Jahren dieses Königs Jeremia den Wert, den er den mit Jojachin Hinweggeführten beimaß, und die auf sie gesetzten

Hoffnungen dadurch bezeugte, daß er sie durch vertraute Männer, welche durch politische Aufgaben nach Babel geführt wurden, vor allen falschen Erwartungen warnte, die sie von falschen Propheten erregt auf die nächste Gegenwart bauten; daß er sie zur Geduld ermahnte und mit den gewissen Hoffnungen der Zukunft tröstete (Kap. 29. 50. 51), fuhr er daheim fort, die Katastrophe Jerusalems als unabänderlich, und alle Versuche, dieselbe durch Schutz- und Trutzbündnisse aufzuhalten, als unnütz und verderblich zu bezeichnen (Kap. 19. 27. 28. In Kap. 27, 1 muß wegen V. 12. 20. 28, 1 der Name Zedekia statt Jojakim gelesen werden). Um so heftiger war der Zorn der Gegner (20, 1 ff.), und der König war ohnmächtig in ihren Händen. Von unwillkürlicher Scheu und Bewunderung des Propheten durchdrungen, — vielleicht auch um durch freundliche Verehrung den unheimlich harten Ton der prophetischen Verkündigung herabzustimmen, — schickte er, als nun endlich Nebukadnezar in seinem 9. Jahr zur Belagerung heranrückte, feierliche Gesandtschaft an den Propheten; aber nur, um unentwegt die alte Botschaft verkünden zu hören (52, 4. 21, 1—10. 34, 1—7. 37, 3). Ein Schritt der Buße zu Gott und seinem Gesetz, die Geburt des Schreckens, ward bald genug wieder zurückgethan, als es auf einen Augenblick schien, als würde es den Ägyptern gelingen, Jerusalem zu entsetzen; aber schnell folgte der Verkündigung J.'s, daß Gott diesen Wankelmut hart strafen werde, die Erfüllung, als nach der Vertreibung der Ägypter das chaldäische Heer mit neuem Ungestüm zur Belagerung zurückkehrte (34, 8—22. 37, 4 ff.). Die Patrioten setzten durch, daß J. als des Verrats verdächtig, festgenommen und erst in einen Kerker, später in eine Schlammgrube geworfen ward (37, 11—15. 38, 4 ff.); der König, der J. immer noch gern heimlich befragte (37, 17 ff. 38, 14 ff.) und nicht zürnte, wenn von Freunden des Propheten ein gutes Wort für diesen bei ihm eingelegt wurde (38, 7 ff.; vgl. 39, 15 ff.), ließ ihn wohl aus dem Kerker wie aus der Schlammgrube herausholen, aber in Freiheit setzte er ihn nicht; Jeremia ward im Wachthofe verwahrt (32, 3 ff. 37, 21. 38, 13. 28). Dort war es, wo in den Tagen, da alles in Trümmer ging, Jeremia seine unerschütterliche Zuversicht auf den Ausgang des Lichtes der Zukunft nach den Finsternissen der Gegenwart durch den Ankauf des Ackers zu Anathoth bezeugte, und in Geistesoffenbarung die herrlichste Bestätigung Gottes über das geglaubte Heil empfing (Kap. 32. 33). Nach der Eroberung ward er zwar auf Nebukadnezars ausdrücklichen Befehl aus dem Gefängnis entlassen, aber doch mit den Haufen der zusammengetriebenen Gefangenen gefesselt und abgeführt. Erst in Rama ward Nebusaradan, der Trabantenoberst, des Irrtums inne; und Jeremia begab sich, nachdem ihm volle Freiheit gewährt war, zu bleiben wo er wolle, zu Gedalja (s. d. A.). — Seine Mission, den Zusammenbruch des Gottesstaates mit dem Zeugnis und Spiegel des prophetischen Wortes zu begleiten, und über die Trümmer der befleckten und untergehenden Reichsherrlichkeit das Evangelium von dem ewigen Zukunftsbunde aufrecht zu erhalten (3, 14—19. 31, 24—40), war erfüllt. Ohne Erröten konnte er, als er jetzt (vgl. 1, 3) die zweite große Sammlung seiner Reden und Erlebnisse veranstaltete (welche mit Ausnahme der Nachträge Kap. 39—44 und des Anhangs Kap. 52 den Inhalt unseres Jeremiabuchs bildet), darauf zurückweisen, wie Gott ihn von Anfang an zu einer festen Stadt, zu einer eisernen Säule und ehernen Mauer hingestellt habe wider die Könige, Fürsten, Priester und das Volk von Juda (1, 17—19). In der That ist Art und Wirksamkeit gerade dieses Propheten in besonderer Weise ein großartiges Dokument der sittlich stählenden Kraft des Gottesgeistes, der in der prophetischen Berufung wirksam war. Zart und schüchtern, fast weiblichen Naturells, ein Mensch der inneren Kämpfe, in dem die heilige Freude an seinem hohen Beruf und das stete Zurückbeben vor den übermenschlichen Lasten desselben, stolze Gottesfreude mit verzagtem Verlassenheitsgefühl oft genug ringen (15, 15—21. 17, 9—18. 20, 7—13); ein Mann der Thränen (9, 1. 13, 17. 14, 17), in dessen zahlreichen Selbstgesprächen oft genug eine so schmerzhafte Empfindlichkeit hervorbricht, daß er dem Weh um sein Volk und um sich selbst zu erliegen scheint (12, 1 f. 15, 10. 18. 20, 14 ff. 18, 18—23): das ist Jeremia, der fromme Mensch. Aber wo er mit Botschaft und Auftrag Gottes hervorzutreten hat, nichts von alledem; sondern freie Kühnheit, die auch ungerufen an des Thrones Stufen tritt (22, 1 ff. 34, 2 ff.), und wenn es Gottes Recht gilt, nicht fragt weder nach den Privilegien der priesterlichen und prophetischen Standesgenossen, noch nach der ruhmredigen Sophistik der Schriftgelehrten und den Drohungen der Großen (2, 26. 4, 9. 27, 14 ff. 29, 21 ff. 8, 4 ff. 9, 22 ff. 34, 19 ff. 37, 14 ff.); männliche Geradheit, in der niedere Bitterkeit keinen Raum mehr hat (28, 6 ff.), helle Gewißheit über seine prophetische Sendung und deren Unterschied von aller falschen, selbstgemachten Prophetie (23, 9—40. 6, 27. 25, 19) und der unverzagte Mut eines in Gott freien und lauteren Gewissens (26, 14—16). Wohl kann die Rede des Einsamen, dem des Hauses Friede nicht beschieden ist (16, 2), dem die Nächsten den Rücken gewandt haben, und die Großen samt dem Pöbel Schlingen legen (11, 21 ff. 12, 6. 29, 25 ff.), nicht die harmonische Ruhe und plastische Rundung gewinnen, mit der der königliche Geist Jesaja's jegliches Gebilde seiner Gedanken gestaltet; oft genug schlottert sie, wie das nachlässige Gewand des Bußpredigers und ist reich an Wiederholungen und Entlehnungen. Dafür aber, wo es sich um den Ausdruck der höchsten Gegenstände des Glaubens

und der Hoffnung handelt, und auch da schon, wo die Bußpredigt sich von der Rüge der äußern Schäden an das Herz der verlorenen Söhne wendet, gebietet er über eine ergreifende Zartheit und Innigkeit des Ausdrucks, wie kein anderer (31, 2–40. 30, 18–22. 3, 12–19. 29, 11–14). — Die Ausgänge des Propheten verlieren sich im Dunkel. Seine Gegenwart vermochte nicht, Gedalja vor der Hand des Meuchelmörders zu schützen; aber dem geringen Rest der Übriggebliebenen, der zwar den Mörder von sich ausstieß, aber doch den Zorn der Chaldäer fürchtete, galt die ehrwürdige Person des greisen Propheten als ein Heiligtum, nach dem Untergang des Tempels die einzige Verbürgung der unverlorenen Gegenwart des Bundesgottes. Zwar nicht einmal an diesem elenden Überbleibsel des Volks erlebte der Prophet die Freude, daß seine Botschaft Gehorsam gefunden hätte: wider seine Weisung faßten sie den Plan nach Ägypten zu flüchten; aber sie zwangen ihn, mit ihnen hinabzuziehen (41, 1–43, 7). Noch einmal leuchtete hier, in Tachpanhes, der Geist der prophetischen Verkündigung auf, in alter Art zugleich des umwohnenden Heidenvolkes Geschicke ins Auge fassend (43, 8–44, 14. 46, 13–26); über sein Erlöschen wissen wir nichts. Alte Überlieferung läßt ihn in Tachpanhes sein Märtyrerleben mit dem Tode des Märtyrers beschließen: seine Volksgenossen hätten ihn gesteinigt; noch heut wird in Kairo sein Grab gezeigt. Aber aus dem Grabe blühte der Ruhm des Mannes. — Der hebräische Text seines Buchs, verglichen mit der alten griechischen Übersetzung und mit Notizen, wie 2. Makk. 2, 1 ff. zeigt, in wie vielfachen Abschriften sein Buch im Umlauf war; neben dem Psalter das eigentliche Erbauungsbuch der Zerstreuten. In schweren und erregten Zeiten war es das Studium dieses Buchs, durch welches man neue prophetische Erkenntnis für das Volk zu gewinnen suchte (Dan. 9, 2), und der aufgeregten Glut begeisterter Patrioten erschien J.'s Gestalt, gleich eines Nationalheiligen, im Gesicht (2. Makk. 15, 13 ff.). Alte Überlieferung schon, die in den Eingangsversen der griechischen und lateinischen Übersetzung des Klageliederbuchs ihren rührenden Ausdruck gefunden, eignet ihm die Abfassung dieser Totenlieder über den Fall Jerusalems zu, und teilweise wenigstens mit größerem Recht, als die des Briefes Jeremiä, der in unserer Lutherbibel einen Anhang zum Buch Baruch bildet. Geschäftig umkleidete die Sage die reiche Hinterlassenschaft des Propheten mit schmückender Zuthat (2. Makk. 2, 4 ff.), und wenn mit tiefem Schmerz die Gläubigen im Volke das Aufhören der lebendigen Prophetie als ein Zeichen von Gottverlassenheit empfanden, so richtete sich die Hoffnung vieler nicht nur im allgemeinen auf die Wiederbelebung derselben, sondern geradezu auf das Wiedererstehen des großen Märtyrers von Anathoth (1. Makk. 9, 27 ff. 4, 46. 14, 41. 4. Esra 2, 18. Matth. 16, 14; vgl. Sirach 49, 8 f.). — Andere Männer gleichen Namens s. 2. Kön. 23, 31 (Jer. 52, 1). 1. Chr. 6, 24. 13, 4. 10. 13. Neh. 10, 2. 12, 1. 12. 34. Kl.

Jeremuth, s. Jarmuth.

Jereon oder Jireon (Jos. 19, 38), Stadt im Gebiet Naphthali's, wahrscheinlich das Dorf Jarûn, etwa 1 St. südlich von Bint Dschebeil am Rande einer Ebene gelegen; nahe dabei in nordöstlicher Richtung auf einem Hügel liegen die Ruinen einer christlichen Kirche, die einer Inschrift gemäß einst ein Tempel war. (Fu.)

Jericho, im Hebr. auch Jerecho und einmal (1. Kön. 16, 34) Jerichoh geschrieben, heute von den Arabern Rîcha oder Ericha genannt, eine alte Ortschaft Palästina's, liegt von Jerusalem etwa 6 St., von der letzten westlichen, 300 m hohen und steil abfallenden Gebirgskette ½ St., von dem im Osten liegenden Jordan und Toten Meere je 1½ St. entfernt in der fast 4 St. breiten Ebene des Ghor, deren der Stadt benachbarter Teil im A. T. „Breite" (5. Mos. 34, 3) oder „Gefilde J.'s" (Jos. 4, 13. 5, 10) heißt. Da das Ghor, die Jordanebene im weiteren Sinne, noch über 300 m tiefer ist als der Spiegel des Mittelmeeres, so ist das Klima der Gegend ein tropisches und ebenso die Vegetation, besonders so lange der Boden gut bestellt und bewässert wurde, daher Josephus sie „die fetteste Gegend Judäa's", ein „göttliches Land" nennt. Es gab außer den gewöhnlichen Landesprodukten Palmen die Fülle, daher Jericho selbst „Palmenstadt" heißt (5. Mos. 34, 3. Richt. 1, 16. 2. Chr. 28, 15), Opobalsam, dessentwegen in römischer Zeit hier ein Oberzöllner angestellt war (Luk. 19, 2), Maulbeerfeigenbäume (Luk. 19, 4), Cyperblumen (arab. el-Henna, Hhl. 1, 14), Myrobalanum (Plinius h. n. XII, 46), aus dessen Nüssen noch heute ein heilkräftiges Öl gewonnen wird (s. Mastix), und besonders berühmte Rosen (Sirach 24, 18; griech. V. 14). Die heute sogenannten „Rosen von Jericho" (im System Anastatica hierochuntina) gehört zu den wurzelblütigen Kreuzblumen (Rettichen) und ist ein Wüstengewächs, das sich nur stundenweit von Jericho entfernt nach dem Toten Meere zu findet. Die Fruchtbarkeit war ermöglicht durch die gute Benutzung der in der Nähe vorhandenen perennierenden Quellen ʿAin es-Sultân und ʿAin Dûk, zu welchen in der nassen Jahreszeit die aus dem Wadi Kelt und Wadi Nawoime (Nawâʿime, Bäd.; Nuwêʿime, Guthe) hervorkommenden Winterbäche sich gesellen. Die erstere der genannten Quellen, das „Wasser bei Jericho" (Jos. 16, 1), eine warme Quelle von 23° C., entspringt ½ St. nordwestlich vom heutigen Jericho und ½ St. östlich vom Berge Karantel (Quarantania), in dessen Umgebung die mittelalterliche Legende das 40tägige Fasten des Herrn versetzt (Matth. 4, 2), am Fuße

einer kleinen Hügelreihe, und altes Mauerwerk faßt sie ein. Es soll die Quelle sein, die der Prophet Elisa (2. Kön. 2, 19—22) „gesund machte". Der Ursprung von 'Ain Dûk liegt noch eine Stunde NNW. von der „Elisa-Quelle", doch war jene durch zum Teil noch vorhandene Wasserleitungen nutzbar gemacht (s. auch den A. Doch). Das alte Jericho lag nordwestlich von dem heutigen Dorf, bei der Elisa-Quelle. Ursprünglich von den Canaanitern bewohnt, als mit hohen Mauern befestigte Residenz eines Königs (Jos. 2, 3. 6, 2 u. a.), wurde es von dem einrückenden Volke Israel durch ein Wunder erobert (Jos. 6, 1 ff.), die Stadt verbrannt und alle Einwohner getötet mit einziger Ausnahme der glaubensvollen (Jos. 2, 11. Hebr. 11, 30 f.) Rahab und ihres Hauses (Jos. 6, 25). Das Verbot Josua's, die Stadt wieder aufzubauen (6, 26), scheint sich nur auf ihre Wiederherstellung als befestigte Stadt zu beziehen, da sie den Benjaminiten zugeteilt wurde (Jos. 18, 21). Auch finden wir schon Richt. 3, 13 den Moabiter-König Eglon in ihrem Besitze, und David läßt (2. Sam. 10, 5) seine von den Ammonitern geschändeten Gesandten dort weilen. Der Fluch Josua's traf erst zu König Ahabs Zeiten Hiel von Bethel, welcher die Stadt befestigte (1. Kön. 16, 34). Sie scheint damals dem Zehnstämmereich angehört zu haben. Zu Elisa's Zeit (2. Kön. 2, 4 ff.) hatte sie eine Prophetenschule. Der letzte König vor dem Exil Zedekia wurde hier von den Chaldäern ergriffen (2. Kön. 25, 5. Jer. 39, 5. 52, 8). Unter Serubabel sollen 345 Männer aus der Gefangenschaft dorthin zurückgekehrt sein (Esr. 2, 34. Neh. 7, 36; vgl. Kap. 3, 2), und der syrische Feldherr Bacchides suchte die Stadt im Kampfe mit den Makkabäern wieder zu befestigen (1. Makk. 9, 50). Pompejus, welcher von Norden das Ghor entlang an Jericho vorüberzog, zerstörte hier die Kastelle Thrax und Taurus, während Herodes I., der es erst geplündert, es neu befestigte, Paläste und einen Cirkus baute, hier öfter residierte und seiner würdig (Joseph., Altert. XVII, 6. J. K. I, 33) starb. Auch sein Sohn Archelaus schmückte den Ort mit einem Palast. Unter römischer Verwaltung war die Stadt, als Christus hier sein Wunder an den Blinden that (Matth. 20, 30 ff. Luk. 18, 35 ff.) und bei Zachäus einkehrte (Luk. 19, 5 ff.). Ob die Stadt wirklich, wie Eusebius im Onomast. erzählt, wegen der Treulosigkeit ihrer Bewohner von Titus zerstört wurde, muß bezweifelt werden. Seit dem Jahre 325 werden Bischöfe von Jericho erwähnt, und der Kaiser Justinian baute daselbst ein Hospiz. Nach der arabischen Eroberung scheint das an Getreide und Wein noch immer fruchtbare Gebiet eine Zeit lang im Besitz von Beduinenhorden gewesen zu sein; jedoch muß im neunten Jahrhundert wieder ein geordneter Anbau verbunden mit der Einführung des in Europa damals noch unbekannten Zuckers eingetreten sein, wodurch die Gegend schnell wieder emporblühte. Aus dieser Zeit stammen wohl die meisten der noch erhaltenen sarazenischen Wasserleitungen, sowie die dicht am Gebirge liegenden Ruinen von Zuckermühlen, welche einst die künstlich dahingeleitete 'Ain Dûk trieb, und das nach Bädeker[2] erst von den Kreuzfahrern erbaute, jetzt zerfallene Kastell, welches man heute als „Haus des Zachäus" zu sehen bekommt. Auch gab es damals christliche Klöster und viele Einsiedlerwohnungen in dieser Gegend. In der Kreuzfahrerzeit wurde das Gebiet eine Domäne der Kirche zum heiligen Grabe, welche daraus jährlich 5000 Goldstücke gezogen haben soll. Nachher aber verfiel der Ort immer mehr, und die Wasserleitungen mit ihm. Damit hörte die rechte Pflege des Bodens und der geordnete Ackerbau auf, so daß die im Altertum gerühmten Erzeugnisse, Datteln, Balsam (s. d. A.) u. s. w. und ebenso das später eingeführte Zuckerrohr nicht mehr gefunden werden. Nur aus den Früchten des Zakkûm-Baumes gewinnt man noch eine Art Öl, das man fälschlich „Balsam" nennt; sonst bedeckt statt der Palmen hauptsächlich der nabk oder Christdorn, der Sage nach zur Dornenkrone Jesu verwendet (s. Dornen und Disteln), die Stellen, wohin die Feuchtigkeit noch dringt, und unter den Büschen ist eine Nachtschatten-Art (solanum melongena) besonders häufig. Die wenigen Einwohner des heutigen Dorfes, dessen Hütten aus kleinen roh aufgehäuften Steinen bestehen, sind träge, bettelhafte Halbbeduinen, die einige Felder, zu denen das Wasser der Quellen sich ohne Mühe leiten läßt, mit Durah, Tabak, Kussah, Weizen und zuweilen mit Indigo und Baumwolle bestellen. Ws. (Gsb.)

Jerobeam (hebr. Járŏbʿám, d. i. Volksstreiter), Name zweier hervorragender Könige des Zehnstämmereichs: 1) Jerobeam I. war der (unehelich erzeugte)*) Sohn einer Witwe aus dem Geschlecht Nebath, und stammte aus dem Ort Zareda in Ephraim (vgl. d. A. Ephrath). — Unter den Ephraimiten und Manassiten, welche Salomo bei seinen großen Bauten in Jerusalem (und bei Errichtung der ephraimitischen Feste Sarira) Frondienste leisten ließ, zeichnete J. sich durch Tüchtigkeit und Anstelligkeit aus, und erhielt infolgedessen mit dem Range eines „Königsknechtes", d. i. eines unmittelbaren königlichen Beamten, die Oberleitung der Fronbauten seiner Stammgenossen (1. Kön. 11, 26—28). Einerseits die Gunst dieser Stellung (welche ihm die Haltung einer besonderen Leibtruppe ermöglichte), anderseits das Murren seiner Stammgenossen unter dem harten Joch der Frone erfüllte ihn mit ehrgeizigen Plänen (11, 37). Der

*) Die in Klammern eingeschlossenen Notizen des Art. Jerobeam I. sind aus der griechischen Übersetzung des Königsbuches aufgenommen, welche in 1. Kön. 11. 12 einen ausführlicheren Text übersetzt hat, als den auf uns gekommenen, auf welchem Luther fußt.

Jericho und der Berg Quarantania.



prophetische Blick Ahia's von Silo, der ihn durchschaute, erkannte darin das Verhängnis Gottes über den Götzendienst Salomo's, und verkündete dem verwegenen Manne durch Wort und Zeichen nicht bloß, daß durch ihn die noch so junge Einheit des Königreichs werde zerrissen werden, sondern auch daß J. durch theokratische Haltung im stande sein werde, der von ihm gegründeten Dynastie Dauer zu verschaffen (11, 29–39. 12, 15; vgl. 11, 1–11). Zu zeitig aber, noch bei Salomo's Lebzeiten, folgte Jerobeam seinem Ungestüm, und sein Empörungsversuch mißlang (11, 26; vgl. V. 12). Er floh nach Ägypten, dem Asyl der politischen Gegner Salomo's, und fand dort eine enge Verbindung mit dem Könige Sisak (s. o. S. 59), welche (durch seine Verheiratung mit der Ano, einer angesehenen Verwandten des königlichen Hauses, befestigt wurde, und) für die Regierung seines nachherigen Gegners Rehabeam schwere Verhängnisse herbeiführen sollte (1. Kön. 11, 40. 14, 25 f. 2. Chr. 12, 2 ff.). Auf die Nachricht von Salomo's Tode begab sich J. nach Ephraim zurück und sammelte andere Mißvergnügte um sich (mit denen er sich ein verschanztes Lager errichtete); 2. Chr. 10, 2. 13, 7. Rehabeam hielt es für angezeigt, im Herzen Ephraims, in Sichem, den Reichstag zu versammeln, der ihm huldigen sollte, der aber Jerobeam als seinen Sprecher herbeirief, und durch dessen Kühnheit und den kindischen Trotz Rehabeams zum Abfall der zehn nördlichen und östlichen Stämme führte (1. Kön. 12, 1. 3–16). Der Versuch, ihre Nacken unter das alte Joch zu beugen, ward mit Steinigung des königlichen Beamten beantwortet (s. Adoram); mit genauer Not entrann Rehabeam selber den Aufständischen, die den Jerobeam zu ihrem Könige krönten, während Juda und sein König von ihren Propheten gewiesen wurden, den harten Schlag als eine göttliche Züchtigung ohne Gegenwehr hinzunehmen (1. Kön. 12, 18–24. 2. Chr. 11, 1 ff.). Volksfreundlicher, als Salomo's, war auch J.s Regierung nicht. Er eilte, sich beider Hälften seines Reichs durch Befestigung zweier Hauptorte, Sichem und Pnuel, im W. und O. des Jordan zu versichern, während er seine Residenz von Sichem in das lieblich gelegene Thirza verlegte (1. Kön. 12, 25. 14, 17). Politische Klugheit sagte ihm, daß von wirklicher Festigkeit seines Reiches schwerlich die Rede sein werde, so lange die heilige Sitte der Festwallfahrten nach Jerusalem bestünde, und Priester und Leviten, die Hauptstützen des theokratischen Einheitsgedankens, im Lande wohnen blieben. Daher eine Reihe von Maßnahmen, die sich gegen das mosaische Gesetz richteten, ohne doch den Schein der Gesetzestreue aufgeben zu wollen. Der Jehovakultus sollte aufrecht erhalten bleiben: der Thronerbe erhielt den mit Jehova zusammengesetzten Namen Abia; das erste Gebot des Dekalogs wird ausdrücklich aufrecht erhalten. (Vgl. 1. Kön. 14, 1. 12, 28, an welcher letzteren Stelle statt „Götter" bei Luther wie 2. Mos. 20, 2 „Gott" zu übersetzen war.) Zugleich aber wird das zweite Gebot 2. Mos. 20, 4 schmählich außer Kraft gesetzt, indem Statuen Jehova's in Stiergestalt in den beiden altbesuchten Kultusstätten Dan und Bethel an der Nord- und Südgrenze des Reiches aufgestellt und Höhenheiligtümer dabei errichtet werden (1. Kön. 12, 28–31; vgl. Richt. 20, 18. 26 ff. 18, 30. 1. Sam. 10, 3 und d. Artt. Höhen-, Bilderdienst). Wie denn auch diese Bilder nach Art der Bundeslade in den Krieg mitgenommen wurden (2. Chr. 13, 8). Daß sich mit diesen entstellten Jehovakulten auch ägyptischer Bocksdienst vermischte, war nicht ausgesprochene Absicht des Königs, ist aber bei seinen ägyptischen Beziehungen wohl glaublich (vgl. 2. Chr. 11, 15 u. d. A. Feldgeister). Auch die volkstümlichste Festfeier, die der Laubhütten, sollte nicht in Abgang kommen, aber nicht wie gesetzlich, im siebenten, sondern im achten Jahresmonat sollte sie an den israelitischen Staatsheiligtümern begangen werden (1. Kön. 12, 32 f.; vgl. 3. Mos. 23, 34 ff.). Endlich, wie J. die Jehovapropheten im Lande gewähren ließ (1. Kön. 13, 11. 14, 2), so sollte auch ein ordentlicher Priesterstand bei seinen Heiligtümern bestehen; aber nicht die Söhne Levi sollten ihn bilden, sondern „aus dem ganzen Umfang des Volkes" — so ist 1. Kön. 12, 31. 13, 33 statt „aus den Geringsten im Volk" zu übersetzen — bestellte er die Priester. Ja er selbst trat bei feierlichster Gelegenheit an den Altar, um die internste Obliegenheit der Priester, die h. Räucherung zu vollziehen; während die Leviten mit zahlreichen, wenn schon nicht allen Anhängern des alten Kultus nach Juda auswanderten (1. Kön. 12, 31. 33. 13, 1. 2. Chr. 11, 13–17. 13, 9. 15, 9. Tob. 1, 6 f.). Ungewarnt durch starke göttliche Stimmen und Zeichen verharrte J. in diesen Bestrebungen, bis ihn die Erkrankung seines Sohnes Abia an die Bedingung gemahnte, unter der einst Ahia ihm den Fortbestand seiner Dynastie von Gott verheißen hatte. Die Mahnung kam zu spät. Der Prophet hatte jetzt nichts mehr für ihn, als den Fluch über das Haus des Abtrünnigen (1. Kön. 13, 33 f.; vgl. V. 1–10. Kap. 14, 1–18; vgl. 15, 29 f.). Über J.s Kriege mit Abia von Juda, bei welchen letzterer (nach 1. Kön. 15, 18) mit den Syrern verbündet war, und die (nach 2. Chr. 13, 19 f.) zu erheblichen Gebietsverlusten des Nordreichs führten, vgl. d. A. Abia. J. starb zu Thirza nach 22jähriger Regierung (1. Kön. 14, 19 f.). Über die Schwierigkeit, welche der herkömmlichen Datierung derselben von 975—54 aus der ägyptischen Synchronistik erwächst, vgl. d. A. Zeitrechnung. Sein Name blieb den Propheten ein oft angezogenes Paradigma des Abfalls und der schnell vergehenden Dynastie, nach welchem die ganze Königsgeschichte des Nordreichs verläuft und in der Darstellung der Königsbücher sich abspiegelt.

2 — 2) Jerobeam II., der vierte Regent des Hauses Jehu, und der glorreichste unter allen im Zehnstämmereich, folgte seinem Vater Joas im 15. Jahr der 29 jährigen Regierung des Amazja von Juda, und regierte bis zum 38. Jahr des Nachfolgers desselben, Ussia; also von 823—772. (Vgl. 2. Kön. 14, 23 mit V. 2 und 15, 8, wonach an der ersteren Stelle die Zahl 41 der Regierungsjahre J.s in 51 zu berichtigen ist.) Nach den schweren Demütigungen und Gebietsverlusten, welche unter Jehu und Joahas die Syrer dem Reiche zugefügt hatten, und die Joas nicht völlig hatte wieder einbringen können, erwies sich Jerobeam II. als der von den Propheten verkündigte Retter, dem es gelang, durch die Bezwingung der Syrer im N. und der Moabiter im S. die Macht Israels im Ostjordanlande zwar nicht im Umfang des salomonischen Reichs, dem auch Hamath selbst zugehörte, aber doch in denjenigen Grenzen wiederherzustellen, welche das Volksbewußtsein als die nationalen festhielt: nämlich von den Thoren Hamaths bis zum Steppenbach, der sich ins Südende des Toten Meeres ergießt (2. Kön. 14, 25—27; vgl. 13, 5. Am. 6, 14. 2. Chr. 8, 3 f. 4. Mos. 34, 8. Jos. 13, 5. Hes. 47, 16. 48, 1). Allerdings lehren die Keilschriftmonumente, daß um den Preis der Niederwerfung Syriens er das eigene Reich („Omriland") mit einem Vasallenverhältnis zu dem Assyrerkönige Ramannirar belastet hatte. (K. B. S. 191.) Daß er aber trotz desselben in seinen Grenzen kraftvoll schaltete, darauf läßt neben anderem die von ihm veranstaltete Katastrierung der neuerworbenen Gebiete schließen (1. Chr. 6 [5], 17). Was die politisch-religiösen Prinzipien seiner Regierung anlangt, so hielt er sich an die Grundstellung, welche Jerobeam I. dem Reich gegeben und Jehu wiederhergestellt hatte: der Jehovakultus blieb Staatsreligion, aber er blieb als Bilderdienst bestehen. Es zeigte sich aber, daß diese halbe Reformation Jehu's je länger desto weniger weder dem Eindringen mannigfacher Götzendienste, noch dem zunehmenden sittlichen Verderben im Volke Einhalt thun konnte. Neben Dan und Bethel, an welchen Stätten der Kultus mit reichem Ceremoniell, nicht ohne Inbrunst und Opferwilligkeit gefeiert wurde, schossen zahlreiche andere Höhenkulte empor, unter denen der von Gilgal jenen beiden sich zur Seite stellte; und mit anderen Götzendiensten erhob sogar der von Jehu so energisch ausgerottete Baalsdienst von neuem sein Haupt (Am. 4, 4 f. 5, 5 8, 14. 2. Kön. 14, 24. Am. 2, 8. Hos. 2, 13. 17 [15. 19]). So vollzog sich unter J. ein großer Umschwung in der Stellung der Prophetie zum Königshause. Der alte Ruf der Propheten von Juda gegen den Dienst von Bethel ward, gleichzeitig mit dem scharfen Zeugnis gegen die von den herrschenden Klassen geübte Aussaugung, mit neuer Stärke durch Amos ins Land getragen, und während er früher in Israel selbst kein dauerndes Echo gefunden, während noch die großen Propheten der Ahabsperiode mit der Ausrottung des Baalsdienstes sich begnügt hatten, während noch in den Anfängen Jerobeams selbst der Prophet Jona (s. d. A.) in diesem nicht den Verderber, sondern den Wiederhersteller Israels begrüßt hatte, wurde jetzt, in den Ausgängen seiner Regierung, die Anklage und Drohweißagung des Amos wider des Königs Haus und Religion von dem gewaltigen Hosea im Reiche selbst aufgenommen (1. Kön. 13, 1 ff. 2. Kön. 14, 25. Am. 7, 7—15. Hos. 1—3; vgl. d. Artt. Amos und Hosea). Und der jähe Niedergang der Dynastie und des Volkes nach dem Tode Jerobeams gab den Propheten Recht und bewies, daß eben nur die Person des greisen Königs die Folgen des inneren Verderbens bis zu seinem Tode aufgehalten hatte. Kl.

Jerubbaal und **Jerubbeseth**, s. Gideon.

Jeruel (2. Chr. 20, 16), Name einer Wüste zwischen der Wüste Thekoa (V. 20) und dem Toten Meer am oberen „Ende des Thales" (so l. st. „am Schilf im Bach"), durch welches der Bergweg Hazziz (haṣṣîṣ) von Engedi aus nach Jerusalem hin zu der wüsten, nach Osten hin sich senkenden Hochfläche hinaufführte. Sie muß der heutige Landstrich Chaṣāṣah zwischen dem Wadi el-Ghar im Süden und dem Wadi el-Chaṣāṣah im Norden oder ein Teil desselben sein. In dem Namen Chaṣāṣah hat sich aber eher der alte Name Engedi's (s. d. A.) Chaṣaṣon Thamar, als der jenes Bergwegs erhalten. Noch jetzt folgt die gangbarste Straße der Araber vom Südende des Toten Meeres aus nach Jerusalem zuerst dem Ufer bis nach Engedi, geht hier im Zickzack den sehr beschwerlichen Paß hinan, auf der Höhe eine Strecke weit dem Ufer parallel und wendet sich dann links hin nach Thekoa zu, von dem der Anfang des Wadi Chaṣāṣah in der Richtung SO. nicht weit entfernt ist. Vgl. Robinson II, 480—487. 433. 438. 446.

Jerusalem, hebr. Jeruschalém, Jeruschalájim 1 (griech. Hierusalem, Hierosolyma, Solyma, keilschriftlich Ursalimmu), der Name der Hauptstadt Gesamtisraels, bedeutet „Gründung" oder „Wohnung des Friedens" (vgl. Hebr. 7, 2)*), jedenfalls ein Name mit Salem**), der Stadt Melchisedeks (s. d. Art. Melchisedek) 1. Mos. 14, 6. Ps. 76, 2. Joseph., Altert. I, 10, 2. In den biblischen Geschichtsberichten über die älteste Zeit heißt die Stadt

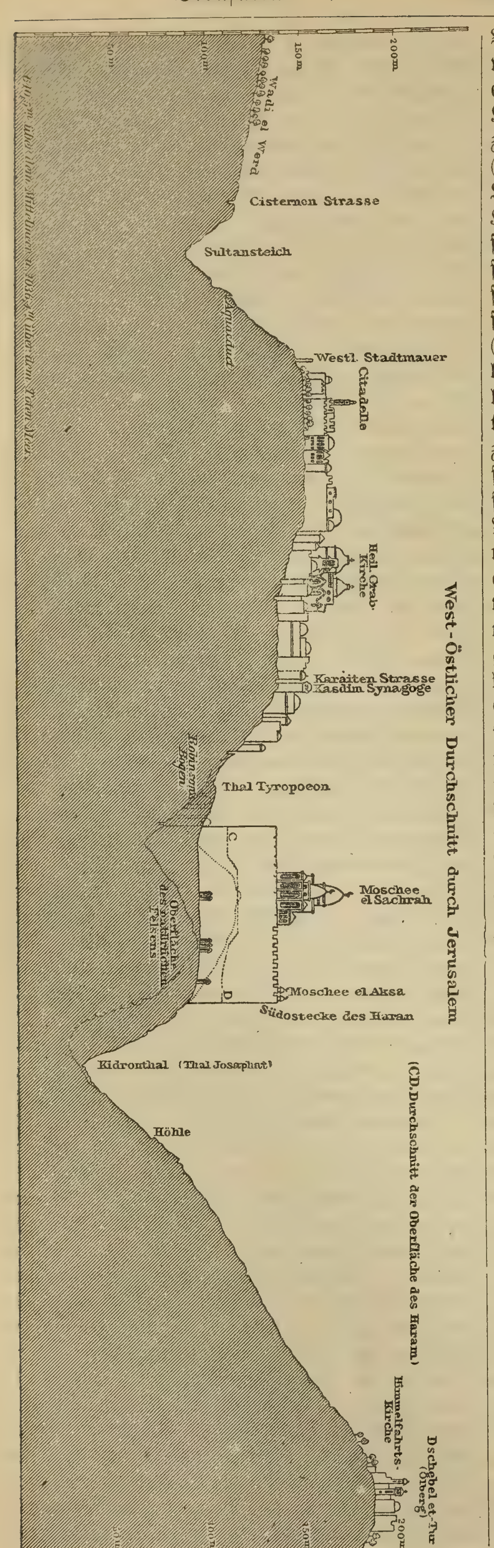
*) Auf diese Bedeutung des Namens wird vielleicht Sach. 12, 6 angespielt, wenn hier Jerusalem geweißagt wird, sie solle „fürder bleiben an ihrem Ort" (nämlich in Ruhe bewahrt bleiben vor den Feinden, die sie in der Endzeit bedrohen werden), vgl. das ähnliche Wortspiel Ps. 122, 6 (Luk. 19, 42).

**) Man hat vermutet, daß der Name Salem der ursprüngliche war und zunächst dem Zion, dem östlichen Berge als uralter heiliger Opferstätte und darum Freistätte („Friedensstätte") zugehörte (v. Alten in ZDPV. II, 28).

Jebus (Richt. 19, 10 f. 1. Chr. 12 [11], 4 f.) als die „Stadt der Jebusiter" (Richt. 19, 11), oder „die Jebusiter, d. i. Jerusalem" (Jos. 15, 8. 18, 28. 16. 2. Sam. 5, 8). In den Städteverzeichnissen des Buches Josua (18, 28) nimmt J. noch keine ausgezeichnete Stelle ein. Es muß aber schon frühzeitig eine gewisse Bedeutung gehabt haben, auch der Name „Jerusalem" ist viel älter als die Richterzeit. Unter den im Winter 1887/88 entdeckten Tontafeln (mit assyrischer Schrift) von Tell el-Amarna in Oberägypten befinden sich auch einzelne aus Urusalim, in welchen dessen Herrscher, Abdi Chiba, ein treuer Vasall des ägyptischen Königs (das südliche Canaan stand damals unter ägyptischer Oberhoheit), nach Ägypten berichtet von allerlei Bedrängungen, denen er ausgesetzt sei und die auch die ägyptische Herrschaft gefährdeten. — Auf einer jener Tafeln wird J. ausdrücklich als eine Stadt auf einem Berge bezeichnet. Ihrer natürlichen Festigkeit verdankte sie jedenfalls ihre Bedeutung. Daher fiel sie auch nicht sobald in die Hände der Israeliten. Obgleich der Jebusiterkönig Adoni Zedek nebst vier anderen amoritischen Königen in der großen Schlacht bei Gibeon von Josua geschlagen und getötet wurde (Jos. 10, vgl. 12, 10), obgleich Hebron und andere Städte damals in die Hände Josua's fielen, wurde doch Jerusalem erst nach Josua's Tode erobert. Josua hatte die Stadt dem Stamme Benjamin zugeteilt (Jos. 18, 28; die Grenze zwischen Benjamin und Juda lief durch das Thal Hinnom, Jos. 18, 16. 15, 8); aber erst nach Besiegung des Adoni Besek nahm es der Stamm Juda (im Verein mit Simeon) ein und steckte es in Brand (Richt. 1, 8); freilich nur den unbefestigten Teil der Stadt. Vielleicht ist aus Richt. 19, 10 ff. zu erschließen, daß auch dies nur eine vorübergehende Eroberung war; jedenfalls blieben Jebusiter selbst in dem eroberten Teile der Stadt wohnen, wie Jos. 15, 63. Richt. 1, 21 ausdrücklich bemerkt wird, und noch zu Davids Zeit befand sich, obgleich jener unbefestigte Stadtteil in den Händen der Israeliten war (1. Sam. 17, 54), die feste Burg Zion im Besitz der Jebusiter. In dieser starken Feste wagten es die Jebusiter dem David zu trotzen, der bald nach seiner Salbung zum Könige Gesamtisraels (2. Sam. 5, 11 ff.) die Burg zu erobern unternahm. Erst nach heißem Kampfe fiel sie in Davids Gewalt (2. Sam. 5, 6 ff. 1. Chr. 12 [11], 4 ff.), der J. nun zu seiner Residenz erhob.

2 — Es war ein genialer Griff des großen Königs, daß er die alte Jebusiterstadt zur Hauptstadt des Landes machte. Sie eignete sich dazu, obgleich es auf den ersten Blick nicht so scheinen möchte, in eminentem Maße. J. liegt unter gleicher Breite mit der Nordspitze des Toten Meeres*), 12 St. vom Mittelmeer, 8 St. vom Jordan entfernt. Rechnet man den philistäischen Anteil der Mittelmeerebene ab, so lag es genau in der Mitte des altisraelitischen Gebietes (die Ausdehnung von W. nach O. angesehen); desgleichen etwa gleich weit entfernt von der Südgrenze Judäa's und dem Nordrande des judäisch-samaritanischen Berglandes; zwar weit südlich von der Mitte Canaans (soweit etwa südlich als die nachmaligen Hauptstädte des nördlichen Reiches, Sichem und Samaria, innerhalb des nördlichen Reiches), war aber deshalb nicht minder geeignet, die Hauptstadt zu sein: konzentrierte sich doch die eigentümliche Lebensbewegung Israels in der Südhälfte Canaans, während der Norden (das spätere Galiläa) in alter Zeit eine nur mehr passive Rolle spielte. Jerusalems Lage auf dem Kamme des Gebirges, an einem Höhepunkte desselben (nur bei Hebron erhebt sich der eigentliche Kamm des Gebirges noch höher), erleichterte in hohem Grade den Verkehr der Hauptstadt nach innen. Die große auf dem Gebirgskamme hinführende, bequemste innere Verkehrsstraße des Landes führte von Hebron und Bethlehem über Jerusalem (vgl. schon Richt. 19) nach Rama, Bethel, Sichem, Engannim, Jesreel. Anderseits war J. von außen her verhältnismäßig schwierig zu erreichen. Die drei aus der Mittelmeerebene aufsteigenden Straßen sind beschwerlich und einem feindlichen Heere gegenüber leicht zu verteidigen; den Weg von O. (Jericho) her hat thatsächlich nie eine feindliche Invasion betreten. Man mußte Herr fast des ganzen Landes sein, ehe man daran denken konnte, die Hauptstadt zu bedrohen. So lag Jerusalem wirklich im Herzen des Landes; — und recht im Herzen des Gebirges Juda, gerade an der Wasserscheide desselben. An dem Ostrande des Wadi Bêt Chanîna, bei dem heutigen Dorfe Liftâ beginnt eine breite Gebirgszunge, welche, die Richtung von NW. nach SO. verfolgend, sich allmählich senkt. Auf dem niedrigeren südöstlichen Teile derselben liegt J., eine Stadt rings umgeben wie von gewaltigen Schirmwänden, von Bergen (Ps. 125, 2). Denn obgleich selbst eine Stadt „fest gegründet auf den heiligen Bergen" (Ps. 87, 1, vgl. 48, 3), eine „hochgebaute Stadt", so werden doch die Höhen der Stadt von den umliegenden Bergen — im N. dem Scopus, im O. dem Ölberg, im S. dem Berge des bösen Rates — nicht unbedeutend überragt. Von dem höchsten Gipfel des Ölberges (ca. 854 m) z. B. blickt man in die Stadt hinein, die offen ausgebreitet zu den Füßen des Beschauers liegt, einem Bilde aus der Vogelschau ähnlich. Daher ist J. nirgends aus der Ferne sichtbar. Erst in unmittelbarer Nähe der Stadt wird der Pilger von ihrem Anblick überrascht. Sei es, daß er von W., von Jafa her, oder von S., von Bethlehem her, oder von O., von Jericho und Bethanien her komme, so erblickt er die Stadt erst, wenn er kaum eine

*) Nach de Luynes (Voyage, Paris 1874, p. 57) liegt die Grabeskirche unter 52° 53',08 ö. L. v. Ferro, und 31° 46',30 n. Br.



West-Östlicher Durchschnitt durch Jerusalem

(CD. Durchschnitt der Oberfläche des Haram)

Viertelstunde von ihren Thoren entfernt ist. Nur wer von N., von Anathot herkommend, den Hügel ersteigt, der sich nördlich von J., jenseit des oberen Kidronthales erhebt, auf welchem einst die von Saul zerstörte Priesterstadt Nob gelegen haben muß (vgl. Jes. 10, 32), auf welchem später Titus sein Lager aufschlug (der Scopus), erblickt, wie schon Hieronymus bezeugt, die Stadt bereits in der Entfernung einer halben Stunde Weges. Tief eingeschnittene Thäler (im N. und O. das Kidronthal, s. d. Art. Kidron; im W. und S. das Thal Hinnom, s. d. Art. Hinnom) isolieren das Terrain der Stadt (J. wird daher poetisch auch als „Thalbewohnerin" bezeichnet, die wie ein Fels über eine Thalebene hervorragt, Jer. 21, 13, vgl. den Namen „Schauthal" Jes. 22, 1. 5). Nur im NW. hängt die Landzunge, auf der J. liegt, mit dem Gebirgsstock zusammen, nur von NW. her war daher die Stadt für die Belagerungsmittel des Altertums und des Mittelalters angreifbar. Diese Landzunge war ursprünglich viel mannigfaltiger gegliedert als es ein oberflächlicher Blick auf die heutigen Terrainverhältnisse vermuten läßt. Der Schutt von Jahrtausenden hat sich auf dem Boden Jerusalems abgelagert — an manchen Stellen in einer Mächtigkeit von über 30 m — und das Bild des heutigen Stadtgrundes deckt sich keineswegs mit dem ursprünglichen Terrainbilde. Durch die ausgezeichneten Arbeiten der englischen Gesellschaft für Erforschung Palästina's und den unermüdlichen Fleiß des deutschen Baurats C. Schick in Jerusalem sind wir jetzt im stande, uns ein annähernd deutliches Bild des jungfräulichen Bodens der heiligen Stadt zu machen, wie es Robinson und Tobler für ihre grundlegenden Arbeiten über die Topographie Jerusalems noch nicht zu Gebote stand*). Nördlich von der heutigen Stadtmauer, an einem Punkte nordwestlich vom Damaskusthore, begann sich jene Landzunge zu spalten in einen westlichen, breiteren und höheren, und einen östlichen, schmaleren und niedrigeren Höhenzug. Zwischen beiden verlief ein Thal, das Tyropoeon des Josephus, in seiner nördlichen Hälfte die Richtung nach SO., in seiner südlichen die Richtung nach S. einhaltend, bei einer Länge von etwa $1^1/_2$ km eine Senkung seiner Sohle von 107 m aufweisend. In der Mitte desselben, etwa da, wo sich heute das sogen. „Heilbad" (Chammâm esch-Schifâ) befindet, zweigte sich ein kurzes Thal in der Richtung nach W. ab, welches den westlichen Bergrücken in zwei Hälften teilt. Die südliche ist der traditionelle Zion, ein breiter Bergrücken, der an seiner höheren Westseite sich bis 778 m erhebt, während die Ostseite eine niedrigere Terrasse von 748 m Höhe bildet. Die Nordhälfte des westlichen Bergrückens erhebt sich

*) S. die Terrainkarte von Jerusalem vor der Besiedelung in Carl Zimmermann, Karten und Pläne zur Topographie des alten Jerusalem, Basel 1876. Taf. I.

rasch zu noch bedeutenderer Höhe. Hier liegt der höchste Punkt, die NW.-Ecke, der heutigen Stadt (ziemlich 793 m). Dieselbe Formation wiederholt sich, nur im kleineren Maßstabe, an dem östlichen Bergrücken. Er ist schmaler und niedriger, in seinem nördlichen Teile (innerhalb der heutigen Stadt) nur bis 772 m, in seinem südlichen nur bis 744 m aufsteigend. Auch er wurde durch einen Thaleinschnitt, der sich hier aber schluchtartig gestaltete, und welcher vom Kidronthal nach W. abzweigte (an der Stelle der heutigen Birket Isra'în), in eine nördliche und südliche Hälfte geteilt. Diese Schlucht ist heute nicht mehr sichtbar, sie ist künstlich ausgefüllt worden. Die östliche Harammauer läuft an einer Stelle (nördlich vom goldenen Thore) fast 37 m über dem ursprünglichen Boden hinweg. Die tiefe Thalsenke zwischen dem westlichen und östlichen Stadthügel ist dagegen heute noch sichtbar. Wer vom Jafathore her sich ostwärts zum Haramplatz wendet, oder vom östlichen Endpunkte der Via dolorosa (der heutigen Kaserne) der Kreuzesstraße nach W. folgt, wird die bedeutende Senkung des Terrains bemerken, obgleich in dem mittleren Teile des Tyropoeon die heutige Stadtoberfläche stellenweise bis 30 m über der ursprünglichen Thalsohle liegt.

3 — Das älteste J. hat, wie fast allgemein zugestanden ist, sicher ausschließlich auf der Südhälfte der beschriebenen beiden Hügelzüge gelegen. Fraglich ist nur, ob die Jebusiterburg, die „Burg Zion", welche von Davids Eroberung ab „Stadt Davids" hieß (2. Sam. 5, 7. 1. Chr. 12 [11], 7), auf dem westlichen oder östlichen Hügel lag. Die Tradition bezeichnet den breiten westlichen Hügel als den Zion und ihr folgen viele neuere Gelehrte*). Allein sicher nicht mit Recht (s. d. Art. Zion), wie immer allgemeiner anerkannt wird. Der östliche Hügel eignete sich, trotzdem daß er niedriger war, doch viel besser zur Errichtung einer festen Burg, als der breite westliche Rücken. Er fiel in alter Zeit nach dem Tyropoeon und Kidronthal sehr steil ab, viel steiler als heute**), und wurde wahrscheinlich, wie die Ausgrabungen Guthe's gelehrt haben, durch eine von der Marienquelle nach NW. zum Tyropoeon laufende Schlucht, oder richtiger Terrainmulde (30—50 m breit und bis zu 12 m tief) in eine südliche und nördliche Hälfte geteilt. Der südliche Felsrücken eignete sich vorzüglich zur Anlage eines festen Platzes von kleinem Umfang. Hier stand die Jebusiterburg, die Stadt Davids (s. d. Art. Zion). Die Nordhälfte des östlichen Stadthügels, die spätere Tempelarea, war damals noch unbebaut. Die „Stadt Davids" (welche auch Menke, Furrer, Schick, Guthe, Klaiber u. a. hierher verlegen) mochte immerhin eine Ausdehnung von 1/3 km (von N. nach S.) und 150 m Breite (von W. nach O.) haben. Ihr gegenüber lag die alte offene Stadt. Die altjebusitischen Quartiere derselben sind doch wohl auf der östlichen Terrasse des westlichen Hügels zu suchen, die judäisch-benjaminitischen Niederlassungen vorzugsweise auf der höheren westlichen Terrasse. Ähnliche Verhältnisse mögen wenigstens unter Davids Regierung fortbestanden haben; denn die Jebusiter wurden weder vernichtet, noch vertrieben, sondern schonend behandelt, wie aus dem Handel mit Arafna hervorgeht. Im Süden dehnte sich die Stadt bald bis an das Thal Hinnom aus, im N. reichte sie sicher nicht über das nach W. laufende Querthal hinaus. David umgab die offene Stadt mit einer festen Mauer „ringsherum" (1. Chr. 12 [11], 8) „und nach innen zu" (2. Sam. 5, 9), so daß die Mauer den ganzen westlichen Hügel umspannte, und also der Westmauer der schon befestigten „Stadt David" eine Ostmauer der bisher unbefestigten Stadt parallel lief. So lagen, durch das Tyropoeon getrennt, gleichsam zwei befestigte Städte oder Stadtteile einander gegenüber, eine westliche und eine östliche. Erst Salomo vereinigte sie (1. Kön. 3, 1), indem er „den Millo (eine altjebusitische, zur Stadt Davids gehörige Befestigung, s. d. Art. Millo) baute (d. h. erweiterte) und (damit) die Lücke (den Riß) in Davids Stadt verschloß" (1. Kön. 11, 27, vgl. 9, 15. 24), so daß nun die ganze Stadt unter eine gemeinsame Mauer beschlossen war. — Die von David also befestigte Stadt wird gewiß in den 33 Jahren, während deren David zu Jerusalem residierte (1. Kön. 2, 11. 1. Chr. 3, 4. 30 [29], 27), rasch aufgeblüht sein. Die Bevölkerung wuchs und die zahlreichen Kriege, die David führte, brachten reiche Kriegsbeute nach Jerusalem (vgl. 2. Sam. 8, 7). Es ist erklärlich, daß gerade die Hauptstadt, die ihre Blüte ihrem Könige verdankte, diesem in den Zeiten der Revolution treu blieb. Während des Aufstandes des Seba (2. Sam. 20) hatte David an Jerusalem eine Hauptstütze; während der Empörung Absaloms verließ David zwar J., aber nicht gezwungen von deren Bewohnern (2. Sam. 15).

4 — Auch monumentale Bauten entstanden schon zu Davids Zeit in J. Wir wissen, daß sich der König durch kunstfertige tyrische Bauleute, die Hiram seinem Verbündeten sendete, einen Palast errichten ließ (2. Sam. 5, 11. 1. Chr. 15 [14], 1, vgl. Neh. 12, 37), der doch wohl in der „Stadt Davids" seinen Platz fand (hierher verlegen ihn auch Menke, Furrer u. a.). In der Nähe desselben erhob sich vielleicht eine Kaserne der königlichen Leibwache (vgl. d. Art. Crethi und Plethi); wenigstens hat man unter dem „Hause der Helden" Neh. 3, 16 eine solche verstehen wollen. Insonderheit aber sorgte der König — nach echt orientalischer Sitte — für Errichtung eines königlichen Erbbegräbnisses. Auch dieses

*) Vgl. Taf. IV der Zimmermannschen Karten.

**) Siehe die Durchschnittsprofile E—E, D—D auf Taf. III der Zimmermannschen Karten.

wurde begreiflicherweise in die „Stadt Davids" verlegt (1. Kön. 2, 10), und zwar in den südwestlichen Teil derselben, gegen den Ausgang des Tyropoeon hin. Nach Neh. 3, 15 f. lagen die „Gräber Davids" nordwestlich gegenüber den „Stufen, die von der Stadt Davids herabgehen". „Diese sind noch heute vorhanden. Sie liegen auf dem Wege, der jetzt innerhalb der Ringmauer am Ostabhange des Berges hinaufführt, offen zu Tage, und zwar ein wenig nach seiner ersten Biegung. Vielleicht darf man auch noch andere Stufen, die etwa 60 bis 100 m höher auf dem Rücken des Berges im natürlichen Gestein sich erhalten haben, zu ihnen rechnen" (Guthe). Die „Gräber Davids" sind demnach etwa auf der fünften Terrasse (s. Guthe's Plan ZDPV. V, Taf. VIII) des Osthügels zu suchen. Hier und auf der vierten Terrasse finden sich noch Spuren einer Bearbeitung des natürlichen Gesteins „wie sie mit der Anlage von Grabkammern verbunden zu sein pflegt" (a. a. O. 330). In diesem Erbbegräbnisse — welches aus einer Reihe von in den Felsen ausgehauenen Grabkammern, deren Eingang architektonisch verziert war, bestanden haben wird, weshalb Neh. 3, 16 von „Gräbern" Davids, in der Chronik oft von den „Gräbern der Könige" die Rede ist — fanden noch eine ganze Anzahl von Davids Nachfolgern ihre Ruhestätte*). Das „Grab Davids" war noch zur Zeit der Apostel eine wohlbekannte Stätte in J. (Apstlg. 2, 29). Nach Josephus wurde es zweimal (unter Hyrkan und Herodes) geöffnet, um es seiner Schätze zu berauben, welche nach der Sage Salomo seinem Vater mit ins Grab gegeben haben sollte (Altert. VII, 15, 3, vgl. XIII, 8, 4. Jüd. Kr. I, 2, 5). Später ging die richtige Tradition verloren. Schon im 3. Jahrh. n. Chr. zeigte man die Gräber der Könige bei Bethlehem als der „Stadt Davids" (vgl. Luk. 2, 11). Noch später verlegte man sie auf den südlichen Teil des traditionellen Zion (außerhalb der heutigen Mauer)**). Zu Hiskia's Zeit

*) Nach dem Königsbuche die zwölf Nachfolger Davids Salomo bis Ahas (1. Kön. 11, 43. 14, 31. 15, 8. 15 24. 22, 51. 2. Kön. 8, 24. 9, 28. 12, 21. 14, 20 15, 7. 38. 16, 20), während die Chronik genauer berichtet, daß auch der Hohepriester Jojada dort begraben worden sei (2. Chr. 24, 16), wogegen man Usia, weil er aussätzig gewesen sei, in dem Acker neben den Königsgräbern begraben habe (2. Chr. 26, 23); die beiden gottlosen Könige Ahasja und Joas seien zwar in der „Stadt Davids" begraben worden, aber nicht in der Könige Gräber (2. Chr. 21, 20. 24, 25); endlich Ahas sei in der Stadt Jerusalem" (Gegensatz offenbar „Stadt Davids") begraben worden, „denn sie brachten ihn nicht unter die Gräber der Könige Israels" (2 Chr. 28, 27).

**) An dieser letzteren Stelle stand schon früh eine christliche Kirche, welche im 14. Jahrhundert zum letztenmale umgebaut wurde und Apostelkirche, später Marien- oder Zionskirche, auch Coenaculum hieß. Man verehrte hier auch den Ort der Fußwaschung und des Abendmahls, die Stätte der Geistesausgießung und den Sterbeplatz Maria's. Arabisch heißt heute der ganze Häuserkomplex Nebi Dâûd („Prophet David"). S. Robinson, Paläst. I, S. 401 f. Tobler, Topogr. II, S. 97 ff. 145 ff.

bot das von David angelegte (später vielleicht noch erweiterte, vgl. 2. Chr. 16, 14) königliche Erbbegräbnis keinen Raum mehr und Hiskia's Grab mußte deshalb höher hinauf angelegt werden: „auf der Höhe" oder „auf dem Aufstieg" (worunter vielleicht der obere Teil der „Stufen, die von der Stadt Davids herausgehen" zu verstehen sind, s. oben) der „Gräber der Kinder David" (2. Chr. 32, 33). Hiskia's Nachfolger legten sich eigene Grabstätten an (2. Kön. 21, 18. 26. 23, 30), wahrscheinlich weiter nördlich in der Nähe der südlichen Tempelmauer; denn nach Hes. 43, 7—9 müssen Königsgräber in unmittelbarer Nähe des Tempels gelegen haben, so daß die Gräberwand sich mit der Tempelwand berührte*). — David starb „voll Lebens, Reichtum und Ehre" (1. Chr. 30 [29], 28) und hinterließ seinem Sohne Salomo eine rasch aufgeblühte, gewiß schon sehr volkreiche Hauptstadt, welche weiter zu verherrlichen dessen glanzvoller Regierung vorbehalten war. Vor allem unternahm Salomo den von seinem Vater geplanten, aber unter dessen Regierung nicht zur Ausführung gelangten Tempelbau (1. Kön. 5 ff. 2. Chr. 2 ff.). David hatte bereits eine große Menge kostbaren Baumaterials aufgespeichert (1. Chr. 23 [22], 2 ff.), die Geldmittel für den kostspieligen Bau gesammelt (1. Chr. 30 [29]) und die Pläne und Risse für denselben anfertigen lassen (1. Chr. 29 [28], 11 ff.), auch einen passenden Bauplatz acquiriert — die Tenne des Jebusiters Arnan (Arafna) —, auf welchem vorläufig ein Brandopferaltar errichtet worden war (2 Sam. 24, 18 ff. 1. Chr. 22 [21], 18 ff.). Dieser Bauplatz lag im Norden der „Stadt Davids", zwar etwa 16 m höher als diese, aber um 30 m tiefer als der westliche Hügel der Stadt (vgl. Jes. 2, 2). Nach der Überlieferung war es dieselbe Stätte, an der einst Abraham seinen Sohn Isaak dem Herrn zu opfern sich bereitet hatte, weshalb die Chronik (2. Chr. 3, 1) den Tempelberg Morija (d. i. „Erscheinung Jehova's") nennt (vgl. 1. Mos. 22, 2. 14), ein Name, der sonst für den Tempelberg nirgends vorkommt (er heißt sonst „Zion" oder „Berg des Tempels" Micha 3, 12, so auch im Talmud; „Berg des Hauses des Herrn" Jer. 26, 18; „Berg, da des Herrn Haus ist" Jes. 2, 2), s. d. Art. Morija. Jenes Terrain war so, wie es damals war, nicht ohne weiteres zur Anlage des Tempels geeignet. Die heutige Haramfläche, innerhalb deren ohne allen Zweifel einst der

*) Die sogen. „Gräber der Könige" nördlich von Jerusalem (an der Straße nach Nabulus), welche eine späte Tradition als die Gräber der jüdischen Könige bezeichnet (de Saulcy, welcher diese Gräber zuerst genauer untersucht hat, hält jene Tradition irrtümlicherweise für echt), sind sehr wahrscheinlich das Grabmal der Königin Helena von Adiabene und ihrer Nachkommen (Joseph., Altert. XX, 4, 3), stammen also erst aus dem 1. Jahr. n. Chr. S. Bädekers Paläst. 3. Aufl. S. 110 f. Tobler, Topogr. II, S. 276 ff. Ebers u. Guthe, Palästina I, S. 103 f. u. Anm. 19.

salomonische Tempel stand, existierte damals noch nicht; vielmehr war der Morija ein Hügel von ziemlich unregelmäßiger Beschaffenheit. In der Ausdehnung von N. nach S. verlief die mittlere Höhe desselben zwar in einer wenig gebogenen Wellenlinie*), aber eine ihr parallele Durchschnittslinie wenig weiter östlich muß Höhenunterschiede von zum Teil über 30 m aufgewiesen haben**). Im Durchschnitt von W. nach O.***) bildete der Morija einen ziemlich regelmäßig abgerundeten, aber steil abfallenden (nach dem Tyropoeon um 30 m, nach dem Kidronthal um 60 m) Hügel, der auf seiner Höhe eine Baufläche von höchstens 150 m Länge darbot, während die Tempelarea (der Umfang des äußeren Vorhofes) einen Raum von 400 Ellen Länge (von W. nach O.) und 200 Ellen Breite (von N. nach S.) beanspruchte†). Wollte man nicht einen großen Teil des natürlichen Felsens selbst abtragen, was teils unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet hätte, teils den Berg zu sehr erniedrigt haben würde, so ließ sich eine ebene Baufläche von der angegebenen Ausdehnung auf der Höhe des Berges nur dadurch herstellen, daß man längs der Abhänge, namentlich der W.- und O.-Seite großartige Mauern aufführte und die entstehenden Hohlräume ausfüllte. Diese, viel Kraft und Zeit in Anspruch nehmenden Arbeiten sind vielleicht erst unter den späteren Königen zu ihrem Abschluß gelangt; begonnen wurden sie jedenfalls unter Salomo. Wenn Josephus (Jüd. Kr. XV, 11, 1) berichtet, daß der Gipfelraum des Morija kaum für das eigentliche Tempelgebäude (obgleich es nur die Größe einer mäßigen Dorfkirche hatte) und den Altar (d. h. den im O. vor dem Eingange zum Tempel stehenden Brandopferaltar) hatte, so entspricht dies durchaus den lokalen Verhältnissen, wie sie die neueren Untersuchungen festgestellt haben; und wenn Josephus (a. a. O.) weiter berichtet, daß Salomo namentlich den östlichen Teil des Hügels durch eine Böschungsmauer erhöhte, so ist dies eine völlig glaubwürdige Nachricht. Es ist überdies sehr wahrscheinlich, daß das Tempelgebäude höher gestanden hat, als die beiden Vorhöfe, und der äußere Vorhof wiederum niedriger gewesen ist, als der innere, so daß innerhalb der Tempelarea drei Terrassen zu unterscheiden waren; ein Verhältnis, welches die Substruktions- und Applanierungsarbeiten in etwas erleichterte. Der äußere Vorhof reichte im Süden etwa bis zum letzten Dritteil der heutigen Haramfläche; die ganze Tempelanlage nahm wohl etwa das mittlere Dritteil der heutigen Haramarea ein (das nördliche Dritteil derselben existierte zum Teil noch gar nicht; hier befand sich die unter Nr. 2 erwähnte ziemlich tiefe Schlucht), schwerlich aber in der vollen Breite von W. nach O. Es ist deshalb nicht wohl möglich, daß ein Teil der heutigen Harammauer noch aus Salomo's Zeit stammen sollte, wie viele angenommen haben. Die ungeheuren Steinblöcke mit der eigentümlichen Fugenränderung (vgl. 1. Kön. 7, 9. 11) an der NO.-, SO.- und SW.-Ecke der Harammauer, deren einer z. B. 7,32 m lang, 1,83 m breit und 0,92 m hoch ist (Rob. Pal. II, S. 62), stehen, soweit sie aus altisraelitischer Zeit herrühren, mindestens nicht mehr an ihrer ursprünglichen Stelle. Mit annähernder Sicherheit darf man annehmen, daß die große Moschee (Kubbet es-Ṣakhra), welche auf der Hochterrasse des Morija steht, etwa an der Stelle des salomonischen Tempels sich befindet. Innerhalb dieser Moschee findet sich ein natürlicher Fels, von welchem die Moschee den Namen Kubbet es-Ṣakhra, „der Felsendom" führt: ein Fels von 18 m Länge und 13½ m Breite, etwa 2 m über den Boden der Moschee erhaben. Die jüdische Tradition bezeichnet ihn als den Felsen, auf welchem Abraham den Isaak opferte, und welchen Jakob salbte (1. Mos. 28, 18), in ihn war der wunderbare Name Gottes eingegraben, den zu lesen keinem Menschen vergönnt war, von ihm soll die Schöpfung der Welt ausgegangen sein (vgl. Targ. Jon. 2. Mos. 28, 30); daher sein Name Eben Schatjâ (Schetîja) „Stein der Gründung". Auch die muhammedanische Tradition weiß allerlei wunderbare Dinge von diesem Steine zu berichten (s. Bädekers Paläst., 3. Aufl. S. 47 f.). Auf diesem Felsen soll die Bundeslade gestanden haben (s. Sepp, Jerus., 2. A. I, S. 106 ff.), so daß wir hier die Stätte des Allerheiligsten zu erblicken hätten; ihn hat man für die „Tenne Arafna", die David kaufte, erklären wollen*). Allein die örtlichen Raumverhältnisse zwingen dazu, den Tempel etwas weiter nach W. zu versetzen, so daß etwa — was das Wahrscheinlichste ist — auf jenem Felsen der Brandopferaltar (s. o.) gestanden hat. — In Salomo's 11. Regierungsjahre war der Tempel vollendet und konnte das Haus eingeweiht werden (1. Kön. 8. 2. Chr. 5—7). Aber es wurde schon oben darauf hingewiesen, daß damit schwerlich der Bau auch der ganzen Tempelumgebung zum Abschluß gelangt sein konnte. In dem davidisch-salomonischen Bauplan waren eine

---

*) Siehe Zimmermanns Taf. III. Durchschnitt A—Y—Z—A.

**) Ebend. Durchschnitt A—Y—A'.

***) Ebend. Durchschnitt E—E und D—D.

†) Diese Zahlen werden allerdings nicht ausdrücklich angegeben, ergeben sich aber mit annähernder Sicherheit aus einer Vergleichung der Maße des Tempels mit denen der Stiftshütte, die wir genau kennen. Wenn Joseph. (Altert. XXV, 11, 3) den Umfang der salomonischen Tempelanlage auf 4 Stadien angibt (so daß der Tempelraum 1 Stadium = 500 Ellen im Quadrat gemessen hätte), so ist dies eine durchaus unglaubwürdige und unhaltbare Angabe, welche die Verhältnisse des herodianischen Tempels auf die salomonische Zeit überträgt und an Hes. 42, 20 keine Stütze finden kann.

*) So bes. Rosen im Wochenblatt des Johanniterordens 1860, S. 53 ff. ZDMG. XIV, S. 617 ff. Er modifizierte diese Ansicht in der Schrift: „Das Haram von Jerusalem" Gotha 1866. S. 44 f.

große Anzahl Baulichkeiten an der Umfassungsmauer des äußeren Vorhofs (vielleicht auch des inneren Vorhofs) projektiert, einstöckige, in der Nähe der Thore auch zweistöckige (2. Kön. 23, 12. Jer. 36, 10) Anbaue an der Mauer, welche Räumlichkeiten bieten sollten zur Aufbewahrung von Tempelschätzen (1. Chr. 29 [28], 12, vgl. 27 [26], 20 ff.) und Tempelvorräten (so wird 1. Chr. 27 [26], 15. 17 an der Südseite ein „Vorratshaus" erwähnt; Luther: „Haus Esupims"), oder zu Wohnstätten für die Tempeldiener, oder zu Versammlungsräumen u. s. w. Diese „Zellen" oder „Kammern" (2. Kön. 23, 11. Hes. 40, 17, bei Luther auch „Kapellen" genannt, Jer. 35, 2. 4. 36, 10) werden nirgend näher beschrieben; sie müssen aber in der Königszeit zahlreich vorhanden gewesen sein und sind auch wahrscheinlich zum größeren Teile erst später entstanden. Wie lange noch an den äußeren Teilen der Tempelanlage fortgearbeitet, resp. umgeändert worden sein mag, beweist, daß z. B. zu Jeremia's Zeit ein „neues Thor" des inneren Vorhofs erwähnt wird (Jer. 36, 10). Der äußere Vorhof hatte 4 große Thore, wie aus der levitischen Thorhutordnung 1. Chr. 27 [26] hervorgeht. An der äußeren Westseite des Tempelvorhofs befand sich endlich noch ein Anbau, zu dem man auf Stufen aus dem Tyropoeon hinaufstieg. Er hieß hebr. Parbar oder Parwarim (vielleicht „Säulenhalle") und scheint zu rein praktischen Zwecken gedient zu haben. Es befanden sich hier Wohnzellen und Stallungen (doch wohl zunächst für die Opfertiere), 2. Kön. 23, 11. Das hier in den Tempelhof führende Thor hieß Schallecheth (1. Chr. 27 [26], 16; übersetze: „und Supim und Hossa [hatten die Wache] im Westen, beim Thore Schallecheth, an dem [von der westlich gelegenen Vorstadt] hinaufführenden Wege"), das heißt wahrscheinlich „Auswurf-, Abraumthor"; durch dieses mögen alle Abfälle von den Opfern hinausgeschafft worden sein. — Die starke äußere Umwallung der ganzen Tempelanlage gab dem Baue ein festungsähnliches Ansehen, so daß derselbe 1. Chr. 30 [29], 1. 19 auch „Burg" (Luther falsch: „Wohnung") genannt wird; und in der That war der Tempelplatz durch seine gewaltigen Umfassungsmauern noch besser vor einem feindlichen Angriffe geschützt, als die Stadt durch ihre wenn auch starken, aber doch bedeutend niedrigeren Mauern. — Mit der Erbauung des Tempels war Jerusalem nicht bloß der politische, sondern auch der religiöse Mittelpunkt des Volkes Israel geworden. Sie galt nun als die Stadt, in welcher Gott selbst innerhalb seines Volkes wohnt (Ps. 9, 12. 76, 3); Sänger und Propheten preisen sie als die „Stadt Gottes" (Ps. 46, 5. 87, 3, vgl. Tob. 13, 10), die „Stadt des großen Königs" (Ps. 48, 2, vgl. Matth. 5, 35), die „Stadt des Herrn" (Jes. 60, 14), die „geliebte (d. h. von Gott geliebte) Stadt" (Offb. 20, 9), die Gott „erwählt hat" (2. Chr. 6, 6). Von nun ab führt Jerusalem das Ehrenprädikat der „heiligen Stadt" (Jes. 48, 12. 52, 1. Neh. 11, 1. 18. Dan. 9, 24. 1. Makk. 2, 7. 2. Makk. 1, 12 u. ö. Matth. 4, 5. 27, 53. Offb. 11, 2. 21, 2. 22, 19*). — Aber noch in anderer Weise schmückte Salomo seine Hauptstadt. Der von seinem Vater erbaute Palast auf dem Zion mochte sehr bescheidene Dimensionen aufweisen. Für die Bedürfnisse des prachtliebenden Sohnes und seine üppige Hofhaltung (vgl. 1. Kön. 11, 1 ff.) genügte er nicht mehr. Und so berichtet uns denn das Königsbuch (1. Kön. 7, vgl. 9, 10), daß Salomo nach glücklicher Vollendung des Tempels einen neuen Königspalast errichten ließ, einen Bau von großartigen Verhältnissen, mit aller Pracht ausgestattet, die dem Reichtum und Glanze salomonischer Herrschaft entsprachen. 13 Jahre wurde an seiner Herstellung gearbeitet (1. Kön. 7, 1). Er bestand aus einem Komplex von mehreren Prachtgebäuden und wurde nicht in der „Stadt Davids" errichtet (1. Kön. 3, 1), welche für eine so großartige Anlage nicht genügenden Raum bot. In der ersten Auflage dieses Werkes wurde die Ansicht vertreten (welche namentlich Furrer verteidigt hat), daß der Palast Salomo's dem Tempel gegenüber auf der (niedrigeren) Ostterrasse des westlichen Stadthügels gelegen habe**), da, wo später der Hasmonäerpalast und der Palast Agrippa's II. standen (Joseph., Altert. XX, 8, 11). Dagegen hat Klaiber (ZDPV. III, S. 197 ff.) entscheidende Gründe geltend gemacht, welche hier in Kürze wiederholt werden sollen. Mit Recht verlegt er (mit vielen Neueren, wie Guthe, Stade u. a.) den Palast Salomo's auf die Südhälfte des heutigen Haramplatzes, nördlich, genauer nordöstlich von der „Stadt Davids". Der Palast Salomo's lag höher als die Davidsstadt, denn die Tochter Pharaos zog nach 1. Kön. 9, 24 von der Stadt Davids in ihren Palast hinauf; nach Jer. 26, 10 kommen die Fürsten vom Hause des Königs zum Tempel hinauf; umgekehrt heißt es 2. Kön. 11, 29, daß der junge König Joas vom Hause des Herrn zum Königspalast hinabgeführt worden sei, und nach Jer. 36, 12 geht Michaja vom Tempel hinab ins Haus des Königs; ebenso erhält Jer. 22, 1 der Prophet den Befehl, ins Haus des Königs hinabzugehen (doch wohl vom Tempel aus). Alle diese Stellen erklären sich nur ungezwungen, wenn der Palast des Salomo zwischen der Davidsstadt und dem Tempel lag, niedriger als letzterer, höher als erstere. Die Südhälfte der Haramfläche ist aber

---

*) Ähnlich nennen die Muhammedaner noch heute Jerusalem El-Ḳuds, eine Abkürzung für Bêt-el-Ḳuds, oder Bêt-el-Maḳdis, Bêt-el-Muḳaddis, „Heiligtum, Haus des Heiligtums" (was eigentlich Name der großen Moschee ist, der aber auf die Stadt übertragen wurde; s. über die arabischen Namen Jerusalems ZDMG. XXXVI, S. 387 f. Guy le Strange, Palestine under the Moslems p. 83 f.

**) Mit Unrecht hat man sich dafür auf Joseph., Altert. VIII, 5, 2 berufen, s. Kaulens Übersetzung und Klaiber, ZDPV. III, S. 200 f.

erst später zu ihrem jetzigen Niveau erhöht worden, zur Zeit Salomo's bildete sie noch eine Terrasse, welche mehrere Meter tiefer lag als die damalige Tempelarea. Diese Terrasse war von der „Stadt Davids" durch jene den alten Zion im Norden begrenzende Terrainmulde getrennt, welche unter Nr. 3 erwähnt wurde. Da letztere die Richtung von der Marienquelle nach Nordwesten nahm, werden wir für die Lage des Salomonischen Palastes schon durch die topographischen Verhältnisse auf die Ostseite des Berges gewiesen. Damit stimmen wiederum Angaben der Bücher Neh. und der Kön., welche den königlichen Palast auf der Seite des Berges, die dem Kidronthal zugewendet war, voraussetzen. Hier lag nach Neh. 3, 28, vgl. Jer. 31, 40 das Roßthor, dasselbe, in dessen Nähe Athalja ermordet wurde, 2. Kön. 11, 16. 2. Chr. 23, 15, und das nach d. a. Stellen am Königspalast sich befand, denn es führte zum königlichen Marstall, Joseph., Altert. IX, 7, 3. Ebenhierher weist uns aber auch Neh. 3, 25, wo ein „oberer Turm am Königshause, der zum Wachthofe gehörte", erwähnt wird. Letzterer ist sicher derselbe Wachthof, der Jer. 32, 2 als „am Hause des Königs von Juda", d. h. am Königspalaste liegend bezeichnet wird. Vielleicht wird endlich auch das Neh. 3, 19 als an der östlichen Stadtmauer gelegen aufgeführte Rüsthaus („Harnischhaus") zum königlichen Palaste gehört haben, da es wohl eins mit dem „Hause vom Walde Libanon" gewesen sein wird, in welchem nach 1. Kön. 10, 17. Jes. 22, 8 (vgl. 39, 2) die Prunkwaffen des Königs ausgestellt waren. — Wir können uns von dem großartigen Palastbau Salomo's nach der Schilderung 1. Kön. 7 eine annähernde Vorstellung machen. Von Süden, der Davidsstadt her, wird ein Brückenübergang über die oben erwähnte Terrainmulde den Zugang zur Palastanlage vermittelt haben. Man gelangte dann durch einen perronartigen Vorbau in eine Vorhalle, welche wieder zu einer Säulenhalle von 50 Ellen Länge führte. Diese Säulenhalle verband (wie aus der Stellung der Notiz 1. Kön. 7, 6 zu schließen) das „Haus vom Walde Libanon" (V. 2) mit der „Thronhalle, in welcher Salomo Gericht hielt" (V. 7). Unter ersterem haben wir uns einen Prachtpalast zu denken, der so hieß, weil zu seiner Erbauung namentlich das kostbare Cedernholz zur Verwendung kam. Seine Grundfläche war viermal so groß (5000 □-Ellen) als die des eigentlichen Tempelgebäudes (1200 □-Ellen). Nach echt orientalischer Bauart waren die Außenwände einfach aus Quadersteinen errichtet (V. 9), während alle Pracht der Einrichtung nur vom inneren Hofraum aus sichtbar und für diesen berechnet war. Die Parterreräume waren nach dem Hofe zu offen, eine Reihe von Säulen aus Cedernholz (gewiß mit kostbaren Teppichen behangen, die man beliebig öffnen und schließen konnte) lief hier an der Innenseite des Gebäudes hin (V. 2). Über dem Parterre erhoben sich noch drei Stockwerke, von denen jedes 15 Gemächer zählte, die wiederum nur nach dem Hofraume zu Fenster hatten (so daß man aus den einzelnen Fenstern in die gegenüberliegenden hineinblicken konnte). Es scheint dieser Palast nicht eigentlich zu Wohnungen gedient zu haben, sondern für die glänzenden Hoffeste bestimmt gewesen zu sein. Hier wurden u. a. die goldenen Prachtwaffen verwahrt (1. Kön. 10, 16 f., vgl. 14, 26), die einen Hauptschmuck dieser Festräume abgaben, in denen der reiche König seine Schätze zur Schau stellte. Dieselben Dimensionen wie dieser Palast dürfte die bei jener Säulenhalle errichtete „Gerichtshalle" oder „Thronhalle" gehabt haben, ein Gebäude, das als Gerichts- und Audienzsaal diente, und in welchem der prachtvolle Thronsessel aufgestellt wurde, der 1. Kön. 10, 18—20 beschrieben wird. Der geschilderte Palastkomplex lag innerhalb eines Hofraumes (vgl. 1. Kön. 7, 9); denn es wird ein „Hinterhof" (V. 8) unterschieden, der weiter westlich lag, und in welchem sich „sein Haus", d. i. die königliche Wohnung (unmittelbar hinter der Thronhalle), das „Haus der Tochter Pharao", der königlichen Gemahlin (wohl hinter dem Cedernpalast) und gewiß noch andere Baulichkeiten, die zu Wirtschaftszwecken dienten, und in denen die königliche Dienerschaft untergebracht war, befanden. Daß das Ganze mit ungeheurer Pracht ausgestattet war, versteht sich von selbst (vgl. 1. Kön. 10, 4 ff.). Josephus (Altert. VIII, 5, 3) hat diese Pracht — wohl aus eigener Phantasie — geschildert. Vom Königspalast führte ein besonderer Aufgang zum Tempel. Auch dieser muß mit ausgesuchter Pracht hergestellt gewesen sein, sonst würde er nicht als besonderer Gegenstand der Bewunderung der Königin von Saba erwähnt werden (2. Chr. 9, 4). Er führte zu dem „königlichen Eingang" des Tempelvorhofs (2. Kön. 16, 18), der im S. oder SO. des letzteren gesucht werden muß. — Mancher Bau, und darunter mancher Prachtbau, 7 mag außerdem in salomonischer Zeit entstanden sein. Jedenfalls wird die Stadt während der vierzigjährigen gesegneten Regierung des „Weisen" unter den Königen ihre Physiognomie sehr wesentlich geändert haben. Die lange Friedensruhe nach den Stürmen der davidischen Zeit, die ungeheuren Schätze, welche Salomo aufspeicherte, die Handelsbeziehungen, die er mit dem fernen Osten anknüpfte und unterhielt, der Glanz, den seine Hofhaltung entfaltete, der Fremdenverkehr, welcher unter seiner Regierung begann, konnten nicht ohne Einfluß auf die Entwickelung der Hauptstadt des Reiches bleiben. Der große westliche Hügel war damals schon dicht mit Häusern besetzt. Terrassenförmig senkten sich hier die (naturgemäß von N. nach S. laufenden) Straßen ostwärts nach dem Tyropoeon ab. Dieser, auf der östlichen Terrasse des westlichen Hügels gelegene Stadtteil hieß „die mittlere Stadt"

(2. Kön. 20, 4 n. d. hebr. Text), zum Unterschied von der oberen Stadt auf der größeren westlichen Terrasse. Ob die gegenüberliegende „Stadt Davids" schon damals, wie zur späteren Königszeit und zur Zeit des Nehemia zahlreiche Priester- und Levitenwohnungen aufwies, läßt sich nur vermuten, nicht erweisen. Wahrscheinlich ist es, daß sich in der späteren Königszeit hier eine Anzahl von Gärten und Lustschlössern befanden. Hier wird z. B. der „Garten Usa" zu suchen sein (2. Kön. 21, 18), in welchem Manasse und sein Nachfolger Amon begraben wurden. — Schon in der Zeit Salomo's wird sich das Bedürfnis zur Erweiterung des Stadtareals herausgestellt haben. Die Einwohnerzahl wuchs unter Salomo's Regierung gewiß noch viel rascher als unter der Davids; wir werden sogar voraussetzen dürfen, daß J. zu keiner Zeit vor dem Exil erheblich mehr Einwohner gezählt haben wird als gegen Ende der salomonischen Regierung. Naturgemäß mußte sich J. nach Norden zu erweitern und es ist aus topographischen Gründen begreiflich und selbstverständlich, daß zunächst der freie Raum westlich vom Tempelplatz und nördlich von der „mittleren Stadt" bebaut wurde. Hier lag der obere Teil des Tyropoeon, kesselartig von Bodenschwellungen umgeben (Zeph. 1, 10), dieselbe Thalsenke, welche auch heute noch deutlich erkennbar ist: der Teil des muhammedanischen Viertels, welcher zwischen dem Muristan und der Grabeskirche im W. und dem Haram im O. liegt, und el-Wâd (d. i. „das Thal") genannt wird (vgl. Nr. 2). Zeph. nennt 1, 11 diesen Stadtteil den „Mörser" (Luther: „Mühle"), teils und zunächst um seiner Gestalt willen, teils um des Gerichts willen, das er seinen Bewohnern in Aussicht stellt, zu Grunde zu gehen, wie das vernichtet wird, was man im Mörser zerstampft. Gewöhnlich hieß er „die andere Stadt" Zeph. 1, 10 (Luther: „das andere Thor"). 2. Kön. 22, 14. 2. Chr. 34, 22 (Luther: „der andere Teil") Neh. 11, 9 (Luther: „der andere Teil der Stadt"), vgl. Joseph., Altert. XV, 11, 5. Diese Vorstadt bezeichnet Socin mit Recht als das „industrielle" Quartier der Stadt. Hier muß der Mittelpunkt des Handels und Marktverkehres gewesen sein, worauf auch die Namen des „Fischthores" und „Schafthores" (s. Nr. 9) führen; hier werden die Handwerker hauptsächlich ihre Werkstätten gehabt haben, die einzelnen Handwerke in besonderen Straßen oder Bazaren vereinigt, wie es alte Sitte des Orients ist (es gab in J. eine „Bäckergasse", Jer. 37, 21; Neh. 3, 22 deutet auf Quartiere der Goldschmiede und Krämer hin; später gab es ein „Quartier der Schmiede", eine Fleischergasse, eine Wollkrämplerstraße, ein „Thal der Käsemacher", das Tyropoeon u. s. w.). Dieser seit Salomo's Zeit neu entstandene Stadtteil war natürlich der feindlichen Angriffen zunächst exponierte Teil der Stadt (Zeph. 1, 10 f.), und es war daher geboten, auch ihn durch eine Mauer u. a. Befestigungen zu schützen (s. Nr. 8). Wann diese Mauer aufgeführt wurde, wissen wir nicht. Jedenfalls noch in der ersten Königszeit; denn unter Amazia ließ Joas von Israel ein 100 Ellen langes Stück derselben niederreißen (2. Kön. 14, 13. 2. Chr. 25, 23); und von Hiskia wird berichtet, daß er „die andere Mauer", d. i. eben die Mauer der Vorstadt, ausgebessert und neu befestigt habe (2. Chr. 32, 5). — Daß Salomo auch den Befestigungen der Stadt 8 seine Sorge zuwendete, ist bereits oben (s. Nr. 3) bemerkt worden (s. noch den Art. Millo). In der Folge (besonders unter Usia, Jotham, Hiskia, Manasse, s. Nr. 11) wurden die Mauern Jerusalems und ihre Befestigungen vielfach repariert, erneuert, verstärkt und kräftiger bewehrt. Starke und zahlreiche Türme, die besonders in der Nähe der Thore angebracht waren, erhoben sich auf den zinnengekrönten Mauern (vgl. 2. Chr. 26, 9. 15. 32, 5. Neh. 3, 25—27). J. wurde so zu einer gewaltigen festen Burg, die einem starken Feinde lange trotzen konnte, so daß es sich begreift, wenn der prophetische Sänger über den Trümmern der zerstörten Stadt klagt: „es hätten es die Könige auf Erden nicht geglaubt, noch alle Leute in der Welt, daß der Widerwärtige und Feind sollte zum Thore Jerusalems einziehen" (Klagel. 4, 12). Es ist möglich, sich ein annäherndes Bild von dem Laufe der alten Stadtmauern, sowie der Lage ihrer Thore und der hauptsächlichsten Befestigungen zu machen. Zwar besitzen wir aus vorexilischer Zeit keine eingehendere Beschreibung derselben, aber neben einzelnen verstreuten Angaben früherer Bücher enthält namentlich das Buch Nehemia detaillierte topographische Angaben in den Berichten über Nehemia's nächtlichen Ritt um die Stadtmauern 2, 12 ff., über die Wiederherstellung der alten Mauern Kap. 3, und über den Weg, welchen die auf der Höhe der Mauern hinziehenden beiden Dankchöre bei der Einweihung der wiederhergestellten Mauer nahmen, Kap. 12. Diese Berichte sind auch für die Verhältnisse der vorexilischen Zeit maßgebend, da die rückkehrenden Exulanten nur die alten Mauerzüge reparierten, nicht aber eine neue Mauer mit verändertem Laufe errichteten. Freilich sind diese topographischen Angaben mancherlei Ausdeutung fähig, so daß auf rein exegetischem Wege hier nicht zu sicheren Resultaten zu gelangen ist. Den einzigen festen Anhaltspunkt haben wir immer nur an dem topographischen Befunde. In dieser Beziehung sind die in neuerer Zeit auf dem Boden des alten Jerusalem vorgenommenen Ausgrabungen und Untersuchungen von höchstem Werte. Sie wurden namentlich von Warren u. a. seitens des Palestine Exploration Fund, von Guthe im Auftrage des deutschen Palästina-Vereins, sowie von dem württembergischen Baurat C. Schick gemacht, der, seit Jahrzehnten in J. ansässig, für die topographische Erforschung

der Stadt unermüdlich thätig gewesen ist. Eine ganze Reihe von Streitfragen sind durch diese neueren Ausgrabungen bereits gelöst worden, andere der Lösung wenigstens näher gebracht worden. Es konnte auf Grund dieser Entdeckungen manches auch in diesem Artikel gegen die Angaben der ersten Auflage richtiger dargestellt werden. Sicher ist zunächst, daß die Südhälfte der beiden Hügel — also das Terrain der alten davidisch-salomonischen Stadt — durch eine große Mauer von allen Seiten umschlossen (s. schon Nr. 3) wurde, die an der NW.-Ecke der Davidsstadt über das Tyropoeon setzte und im Süden, beim Teiche Siloah herabstieg bis an die Königsgärten (2. Kön. 25, 4. Joseph., Altert. VII, 11) bei der Vereinigung des Kidron- und Hinnomthales (Neh. 3, 15). Von dieser Mauer sind einzelne Reste aufgefunden worden. So wurden im SW. des Westhügels beim Bau der protestantischen Schule des Bischofs Gobat (südwestlich von Nebî Dâûd, südöstlich von der Birket es-Sultân) Mauerreste entdeckt. Daß Toblers Urteil richtig war, welcher dieselben der ältesten Mauer zuschrieb (der Felswürfel, auf dem das Speisezimmer der protestantischen Schule steht, bildete nach Schick die Südwestecke der alten Stadt, ZDPV. I, S. 226 f.), bewiesen spätere Entdeckungen. Denn weiter südöstlich fanden sich Spuren alter Türme und der natürliche Felsen ist auf eine Strecke von über 100 m so bearbeitet gewesen, daß er eine 8 m hohe, steile, sogenannte Wehrlehne bildete, was als Beweis dafür gelten darf, daß die Stadtmauer hier über den südlichen Rand des Westhügels hingelaufen ist. Für die Erkenntnis des Mauerlaufes am Ausgange des Tyropoeons und am Ostrande des Osthügels sind die Ausgrabungen und Untersuchungen Guthe's von entscheidender Bedeutung gewesen (s. ZDPV. VIII). Die Mauer reichte im Süden sehr weit hinab, um den breiten Eingang des Tyropoeonthales zu decken. Reste derselben, die die Richtung von SW. nach NO. einhalten, sind südlich von der Birket el-Chamrâ und längs des Südostrandes derselben entdeckt worden. Daß die Mauer bis zum Siloahteiche herabreichte, geht auch aus des Josephus Andeutungen hervor, s. Jüd. Kr. V, 6, 1, vgl. II, 16, 2. V, 4, 2. Von hier aus lief die alte Mauer nicht unmittelbar am heutigen Westrand des Kidronthales hin. Die ungeheuren Schuttmassen, welche im Laufe der Jahrhunderte sich angesammelt haben, haben die Terrainverhältnisse wesentlich verändert. In alter Zeit war der Abfall des Osthügels zum Kidronthal ein sehr steiler, die Mauer lief infolge dessen in südnördlicher Richtung etwa 80 m westlich von der Marienquelle und schwerlich in gerader Linie, sondern in mannigfachen Ecken und Winkeln, entsprechend dem stark coupierten Terrain. Insonderheit scheint sie da eine stark vorspringende Ecke gemacht zu haben, wo westlich von der Marienquelle der oben geschilderte nach Nordwesten laufende Terraineinschnitt den östlichen Hügel in eine nördliche und südliche Hälfte teilte. Daß die Davidsstadt auch im Westen durch eine Mauer gegen das Tyropoeonthal geschützt war, ist mit Sicherheit anzunehmen, bildete sie doch die alte Jebusiterburg. Daß ähnlich der Westhügel im Osten gegen das Tyropoeon durch eine Mauer eingefriedigt wurde, ist sehr wahrscheinlich, für die spätere Zeit ist dies sicher nachzuweisen (s. Nr. 13 und oben Nr. 3). Deutliche Spuren der letzterwähnten beiden Mauern sind freilich noch nicht wieder aufgefunden worden. Es ist anzunehmen, daß, nachdem die ganze Stadt durch starke Befestigungen (Mauern und Türme) umwallt und gesichert war, die alte Jebusiterburg ihre Bedeutung verlor, die Befestigungen nach dem Tyropoeon zu aufgegeben und hier die Mauer niedergerissen wurde, um so Raum für die Ausdehnung der alten Stadt im Innern zu schaffen. — Im Norden endigte die Ostmauer der Stadt in der Nähe des Königspalastes (Neh. 3, 25). Hier wurde sie unter Nehemia von Priestern und Leviten restauriert, deren Wohnungen in der Nähe liegen mochten, während die Nethinim, die Tempeldiener, naturgemäß in unmittelbarster Nähe des Tempels wohnten (Neh. 11, 25) und daher die Ophelmauer ausbesserten (Neh. 3, 26). Unter letzterer ist die Mauer eines besonders befestigten Teiles des Tempelberges zu verstehen (vgl. 2. Chr. 33, 14), der im SO. an die Tempelumwallung grenzte (s. d. Art. Ophel) und durch einen großen Turm ausgezeichnet war (Neh. 3, 26 f.). Stand letzterer an der NO.-Ecke der alten Stadt, so war ihre NW.-Ecke durch einen, gewiß nicht minder starken Befestigungsturm gedeckt, welchen Usia errichtete (2. Chr. 26, 29), der Neh. 3, 11. 12, 38 der „Ofenturm" genannt wird und an der Nordseite der heutigen Citadelle gesucht werden muß: wohl da, wo nachmals der Turm Phasaël stand (der heutige Davidsturm), s. Nr. 13. — Aber auch die Vorstadt hatte ihre Mauer (s. schon Nr. 7). An der NO.-Ecke des Ophel beginnend bildete sie einen Bogen um die Ostseite der Tempelumwallung, traf an der NO.-Ecke des Tempelplatzes wieder mit der Mauer des Tempelvorhofes zusammen (hier lag der Neh. 3, 31 f. erwähnte „Saal der Ecke", richtiger „Obergemach der Ecke", wahrscheinlich ein in einem Eckturm befindliches Obergemach) und nahm dann nordwestliche Richtung. Überreste der alten Grundmauern sind auf der beschriebenen Strecke von Warren entdeckt worden, der bei seinen Nachgrabungen in ziemlicher Tiefe an der NO.- und SO.-Ecke des Haram auch auf eine Reihe Steine stieß, welche mit phönicischen Maurerzeichen versehen waren*). Nordwestlich vom Tempelplatz, an

*) Diese merkwürdigen Zeichen rühren entweder von Steinbrechern oder Maurern her. Ein Teil dieser Zeichen ist in den Stein eingeschnitten, ein anderer mit roter Farbe aufgemalt. Einzelne lassen sich als phönicische Buchstaben

der NW.-Ecke der heutigen Harammauer erhob sich das Terrain des östlichen Stadthügels bis über 750 m. Diese Bodenschwellung, auf ihrem Plateau nicht sonderlich breit, aber stark markiert, da das Terrain ringsum um 12—15 m niedriger war, mußte besonders geeignet zur Anlage einer starken Befestigung erscheinen. Eine solche wurde schon früh, wahrscheinlich bei der Errichtung der Mauer der Vorstadt, hier geschaffen und in die Mauer der Vorstadt eingefügt. Denn hier sind die Türme Mea (im O.) und Hananael (im W.) zu suchen (Neh. 3, 1. 12, 39). Sie bezeichnen den nördlichsten Punkt der vorexilischen Stadt, weshalb Sach. (14, 10), um die Ausdehnung der Stadt von N. nach S. zu kennzeichnen, den Turm Hananael (als den äußersten Nordpunkt) und die „Kelter des Königs" (als den äußersten Südpunkt; sie lag gewiß bei den Königsgärten) nennt, während Jer. (31, 38), indem er die Nordgrenze der zukünftigen Stadt beschreibt, als nordöstlichen Punkt den Turm Hananael, als den nordwestlichen das Eckthor (s. Nr. 9) nennt. Die beiden genannten Türme scheinen aber nicht die einzige Befestigung an jener hervorragenden Stelle gewesen zu sein. Hier wird vielmehr die „zum Tempel gehörige Burg" (hebr. bîrā) Neh. 2, 8 (n. d. hebr. Text; vgl. 7, 2, wo Hananja, der „Oberste der Bira" — Luther: „Palastvogt" — erwähnt wird) gestanden haben, von der die genannten Türme entweder nur einen Teil bildeten, oder welche an die alten Türme als das jüngere Bauwerk erst später angebaut war*). Von hier aus wendete sich die Mauer der Vorstadt nach W., um weiterhin die Richtung nach S. einzuschlagen, wo sie beim Ofenturme (s. oben) im rechten Winkel die Nordmauer der alten Stadt traf (s. Genaueres Nr. 13). Wir sehen, das vorexilische Jerusalem reichte bedeutend weiter nach S., aber nicht so weit nach N. als die heutige Stadt. Es mag einen nahezu gleich großen Flächenraum eingenommen haben, als das J. des Mittelalters und unserer Tage. — Eine größere Anzahl von Thoren war 9 im Umkreis der Mauer angebracht, welche naturgemäß da gesucht werden müssen, wo die hauptsächlichsten Verkehrswege in die Stadt einmünden mußten (es sind im wesentlichen dieselben, welche heute noch Geltung haben). Selbstverständlich mündeten anderseits hier auch die hauptsächlichsten Straßenzüge der Stadt (von welchen gleichfalls eine Reihe der wichtigsten dieselbe Richtung eingeschlagen haben werden wie heute) Vor den Thoren pflegten innerhalb des Stadtbezirkes die Straßen sich zu freien Plätzen zu erweitern (Luther: „breite Gasse"), auf welchen der Verkehr besonders lebhaft war, wo auch unter Umständen Versammlungen abgehalten wurden (innerhalb der orientalischen Städte gab es und gibt es noch jetzt keine weiteren freien Plätze), vgl. Esr. 10, 9. Neh. 8, 1. 3. 16. 2. Chr. 29, 4. 32, 6. — Im Nordwesten der Stadt lag das Thalthor (Neh. 2, 13. 3, 13. 2 Chr. 26, 9), welches zum oberen Hinnomthal (welches hebr. ha-gaj hieß, wie das Thor hieß, während das Kidronthal nachal genannt wurde) führte; also etwa da, wo heute das Jafathor liegt, in welches die Straße vom Mittelmeere (Joppe) her einmündet.*) Das Thalthor war durch einen Turm geschützt, den Ofenturm (s. Nr. 8 u. vgl. 2. Chr. 26, 9). An der West- und Südseite der Oberstadt wird in alter Zeit kein Thor weiter erwähnt. Es war auch hier, wo der Abhang des Berges ziemlich steil war, schwerlich das Bedürfnis eines Ausgangs aus der Stadt vorhanden. Noch heute führen hier keine betretenen Wege zur Stadt empor. Weiter südöstlich, gegen den Ausgang des Tyropoeon hin, lag das Mistthor (Neh. 2, 13. 3, 13 f. 12, 31)**),

Stein mit phönicischen Zeichen, gefunden von Warren am Südostende des Haram.

erkennen, andere müssen Zahlzeichen sein. Eigentliche Inschriften finden sich nicht darunter. Daß sie phönicisch sind, beweist auch der Umstand, daß man dieselben Zeichen an unzweifelhaft phönicischen Bauten Mittelsyriens aufgefunden hat. Ein Teil der in J. entdeckten Zeichen findet sich in natürlicher Größe abgebildet auf Taf. XXI—XXIII der Pläne zum Bande „Jerusalem" des Survey of Western Palestine 1848.

*) Ob an dieser Burg oder beim Millo das nur 2. Kön. 23, 8 erwähnte „Thor Josua's des Stadtvogtes" gelegen hat, muß dahin gestellt bleiben. — An Stelle der Bira lag später die Baris und Antonia, s. Nr. 13.

*) Aber auch die von Hebron und Bethlehem kommende Straße mündet hier ein, daher das Thor gewöhnlich Bâb el-Khalîl (Hebrons- oder Abrahams-Thor) genannt wird S. darüber Tobler, Topogr. I, S. 144 ff.

**) Man nimmt nach Neh. 3, 13 häufig an, daß das Mistthor 1000 Ellen vom Thalthor entfernt gelegen habe; es müßte dann weiter westlich, an der Südwestecke der Oberstadt gesucht werden. Allein jene Angabe des Buches Nehemia muß nicht die ganze Mauerstrecke zwischen Thalthor und Mistthor umfassen. Entscheidend ist, daß nach Neh. 3, 13 f. das Mistthor in unmittelbarer Nähe des Brunnenthores beim Siloahteich gesucht werden muß, denn zwischen beiden Thoren wird keiner Mauerstrecke besonders Erwähnung gethan; s. auch Guthe in ZDPV. V, S. 297. Dem Mistthore entspricht das weiter nördlich im Tyropoeon

welches Jer. 19, 2 mit einem wahrscheinlich im Volksmunde gangbaren Namen das Scherbenthor (Luther: „Ziegelthor") genannt wird. Hier befand sich wohl die Töpferwerkstatt, zu der Jeremia „hinab geht" (Jer. 18, 1 ff.); im Thale Hinnom wird noch heute hier Thon gefunden und die Tradition hat hierher mit Recht den „Töpferacker" verlegt, welchen die Hohenpriester für das Blutgeld des Verräters Judas kauften, und der darum „Blutacker" (Hakeldama) genannt wurde (Matth. 27, 7 f.; s. die Abbildung auf S. 232), s. Tobler, Topogr. II, S. 260 ff. Durch das Mistthor führte gewiß ein Aufweg hinauf zur westlichen Stadthälfte. Im äußersten SO. der Stadt, nicht weit vom Mistthore, lag das Brunnenthor (richtiger „Quellthor", Neh. 2, 14. 3, 15. 12, 37), so genannt, weil am Siloah gelegen (s. Nr. 10). Hier war die Stadtmauer doppelt. Im nördlichen Mauerzuge lag das „Thor zwischen zwei Mauern" (2. Kön. 25, 4. Jer. 39, 4. 52, 7)*). Die letztgenannten beiden Thore stellten die Verbindung zwischen dem Tyropoeon und den Königsgärten her (s. d. angeführten Stellen). Östlich von ihnen stieg man (innerhalb der Mauer) auf Stufen zur „Stadt Davids" hinan (Neh. 3, 15. 12, 37), s. Nr. 4. In das Kidronthal im O. der Stadt führten drei Thore. Zuerst das Wasserthor (Neh. 3, 26. 8, 16. 12, 37), das zum Ophel führte (Neh. 3, 26), so genannt, weil man von hier aus zum Gihon (s. Nr. 10) hinabstieg, der Quelle, welcher die auf dem Tempelberg Wohnenden ihren Wasserbedarf entnahmen. Weiter nördlich das Roßthor beim Königspalast, das schon oben Nr. 6 besprochen wurde. Zum Tempelplatze leitete vom Kidronthal aus kein Thor direkt. Wir sahen schon (s. Nr. 8), daß sich die Stadtmauer in einem Bogen um die östliche Tempelumwallung herumzog, so daß zwischen dieser und der Stadtmauer ein freier Platz entstand. Es scheinen auf diesem Platze (auf welchem heute zahlreiche muhammedanische Gräber stehen) Baulichkeiten gestanden zu haben, welche den Tempeldienern und beim Tempel beschäftigten Handwerkern zur Benutzung angewiesen waren (Neh. 3, 31, wo zu übersetzen: „danach besserte aus Malkija, der Genosse der Goldschmelzer, bis zum Hause der Nethinim und der Gewürzkrämer gegenüber dem Mifkad-Thor und bis zum Obergemach der Ecke"). Das von hier aus in den äußeren Tempelvorhof führende Thor hieß, wie die angeführte Stelle zeigt, das Mifkad-Thor, was nach Hes. 43, 21 übersetzt werden darf: „Thor des angewiesenen Platzes" (Luther: Ratsthor; andere: Aufsichtsthor oder Musterungsthor)*). Wenig nördlich vom Tempelplatz (denn hier bauten unter Nehemia der Hohepriester und die Priester, Neh. 3, 1), halbwegs zwischen der Nordostecke des alten Tempelplatzes und dem Turm Mea stoßen wir auf das östliche Thor der Vorstadt**), das Schafthor (Neh. 3, 1. 32. 12, 39). Möglich, daß Sach. 14, 10 dieses Thor unter der Bezeichnung „das erste Thor" meint***). „Schafthor" hieß es (vgl. auch Joh. 5, 2 und den Art. Bethesda) wohl, weil die meisten der von den Landbewohnern zur Stadt gebrachten Schafe durch dieses Thor getrieben wurden (wie heute durch das Stephansthor†)); kamen sie doch meist aus dem Ostjordanlande und durch dieses Thor führte der Weg über den Ölberg und Bethanien nach Jericho und zu den begangensten Jordanfurten. Wahrscheinlich befand sich in unmittelbarer Nähe dieses Thores auch der Schafmarkt. Auf der Nordseite der Vorstadt muß zunächst ein Thor in der Thalmulde des oberen Tyropoeon gelegen haben. Es muß das in der Aufzählung Neh. 3 und 12 genannte Fischthor gewesen sein (Neh. 3, 3. 12, 39. Zeph. 1, 10. 2. Chr. 33, 14), so genannt, weil sich hier der Fischmarkt befand (vgl. Neh. 13, 16 und den Art. Fische

---

gelegene heutige Mistthor (arab. Bâb el-Maghâribe, Maghribinerthor), welches südwestlich vom Haram zum Judenviertel der heutigen Stadt führt.

*) Furrer und Guthe nehmen an, daß das Quellthor selbst unter dem „Thor zwischen zwei Mauern" zu verstehen sei. Es konnte allerdings so heißen, da von ihm aus die Stadtmauer sich einerseits nach N., anderseits nach W. wendete und der durch das Thor eintretende so gleichsam zwischen zwei Mauern stand. Neh. 3, 15 scheint mir aber eine zweite Mauer nördlich von der Außenmauer zu fordern.

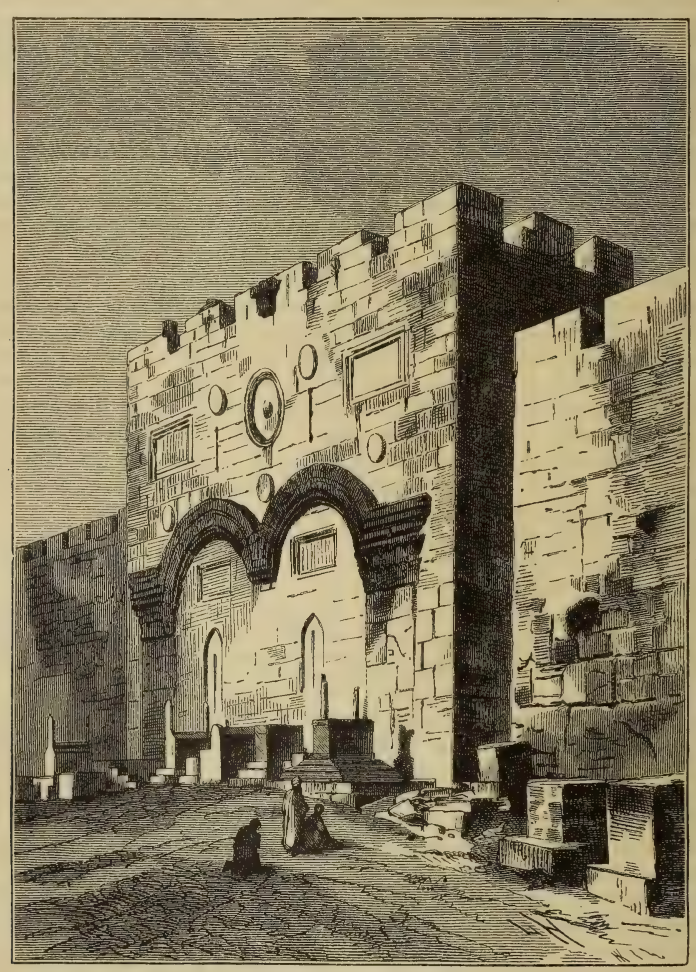
*) Ihm entspricht wohl das heutige „goldene Thor" der östlichen Harammauer (arab. Bâb ed-Dâhirîje, „das ewige Thor" genannt). Man verlegte hierher die Erzählung Apstlg. 3, wo eine „schöne" Tempelthür erwähnt wird (V. 2), griechisch hōraia, woraus durch Mißverständnis lateinisch porta aurea, d. i. „goldene Pforte", wurde. In seiner heutigen Gestalt stammt es frühestens aus der Zeit Hadrians. Schon seit Jahrhunderten ist es vermauert. Christus soll durch dasselbe seinen Einzug gehalten haben (eine völlig unglaubhafte Tradition), und die muhammedanische Sage will wissen, das Thor sei deshalb vermauert worden, weil von hier aus einst der Feind in Jerusalem einziehen werde, der die heilige Stadt den „Gläubigen" wieder entreißen werde. Diese und ähnliche Sagen mögen an Hes. 44, 1 f. ihren ältesten Anhaltspunkt haben. S. weiteres bei Tobler, Topogr. I, S. 155 ff. Bädekers Paläst. 3. Aufl. S. 56 f.

**) Das Neh 12, 39 genannte Kerkerthor, bei welchem der um die Nordseite der Stadt ziehende Dankchor den Tempelplatz erreichte, war kein Stadtthor, sondern ein von N. in den äußeren Tempelvorhof führendes Thor.

***) Sach. schildert hier die Ausdehnung der Stadt von W. nach O. als reichend vom Benjaminsthor (in der Mitte der Nordmauer) bis zum Eckthor (im W.) einerseits und zum ersten Thor (im O.) anderseits

†) Dem Schafthor entspricht in der heutigen Stadt das nordöstlich von der Stelle des alten Schafthores gelegene Stephansthor (so genannt, weil nach späterer Tradition die Steinigung des Stephanus hier stattgefunden haben soll, die früher vor das Damaskusthor verlegt wurde, weshalb dieses Thor auch Stephanusthor geheißen hat), von den Christen Bâb Sittî Marjam, „Marienthor" (denn das Kidronthal, in welches dieses Thor führt, heißt auch Marienthal, da die christliche Legende eine Menge von Erinnerungen an Maria an dasselbe geknüpft hat), von den Muhammedanern Bâb el-Asbâṭ, „Drachen"- oder „Löwenthor" (von den auf der Außenseite ausgehauenen Löwen) genannt. S. Tobler, Topogr. I, S. 148 ff.

Nr. 2). Der Weg durch dieses Thor führte nördlich weiter ins „Land" Benjamin (Jer. 37, 12)*). Es kann sehr wohl auch den Namen Benjaminsthor geführt haben (Jer. 37, 13. 38, 7. Sach. 14, 10), dieses also identisch mit dem Fischthor sein. Nach letzterem erwähnt das Buch Neh. (3, 6. 12, 39) ein „altes Thor" (so Luther; richtiger „Thor der alten", wobei es ganz ungewiß bleiben muß, welches Wort zu ergängen sei) und das Thor Ephraim (Neh. 8, 16. 12, 39. 2. Kön. 14, 13. 2. Chr. 25, 23), so genannt, weil durch dasselbe der Weg zum Stammgebiete Ephraims führte. Endlich muß 400 Ellen weiter westlich vom Thore Ephraim entfernt das Eckthor (2. Kön. 14, 13. 2. Chr. 25, 23 [n. d. hebr. Text]. 26, 9. Sach. 14, 10) gelegen haben. Es war durch einen Turm geschützt, welchen Usia erbaute (2. Chr. 26, 9). Jene 400 Ellen lange Mauerstrecke aber war dieselbe, von welcher bereits (s. Nr. 7) erwähnt wurde, daß sie durch Joas von Israel niedergerissen worden sei. Sie wurde später (nach Joseph, Altert. IX, 10, 3 von Usia) wiederhergestellt und zwar besonders fest und solid, weshalb sie die „breite Mauer" hieß (Neh. 3, 8). Die letzterwähnten drei Thore werden alle in der „zweiten" Mauer zu suchen sein, da der Zusammenhang im Buche Nehemia kaum erlaubt, an die Nordmauer der alten Stadt zu denken (wo z. B. Guthe das Ephraimthor und Eckthor ansetzt). Die Lage des „alten Thores" läßt sich mit einiger Sicherheit so bestimmen, wie es Schick gethan hat: etwa da, wo heute die vom Damaskusthor genau nach Süden führende Straße (Tarîkh Bâb el-'Amûd) das deutsche Johanniterhospital trifft. Sehr ungewiß dagegen ist es, wo wir die beiden



Goldenes Thor am Haram.

*) Es ist derselbe Weg, welcher heute durch das weiter nordwestlich gelegene Damaskusthor oder Bâb el-'Amûd („Säulenthor") führt, das architektonisch schönste Thor der heutigen Stadt. S. Tobler, Topogr. I, S. 146 ff.

PLAN VON JERUSALEM.



Zu Riehm, Bibl. Handwörterbuch.

Verlag von Velhagen & Klasing in Bielefeld u. Leipzig.

Maßstab 1:15 000

0 50 100 200 300 400 500 600 700 800 900 1000 Mtr.

1 Kilometer

Höhen in Metern. Die schwarzen Höhencurven gelten dem ursprünglichen Terrain, die roten dem heutigen.

Alte Thore.

1 *Thal-Th.*
2 *Mist-Th.*
3 *Brunnen-Th.*
4 *Th. zw. zwei Mauern*
5 *Wasser-Th.*
6 *Ross-Th.*
7 *Th. Miphkad*
8 *Kerker-Th.*
9 *Mittel-Th.*
10 *Schaf-Th.*
11 *Fisch-Th.*
12 *Altes Th.*
13 *Ephraim-Th.*
14 *Eck-Thor*
15 *Th. Gennath ?*

Heutige Thore.

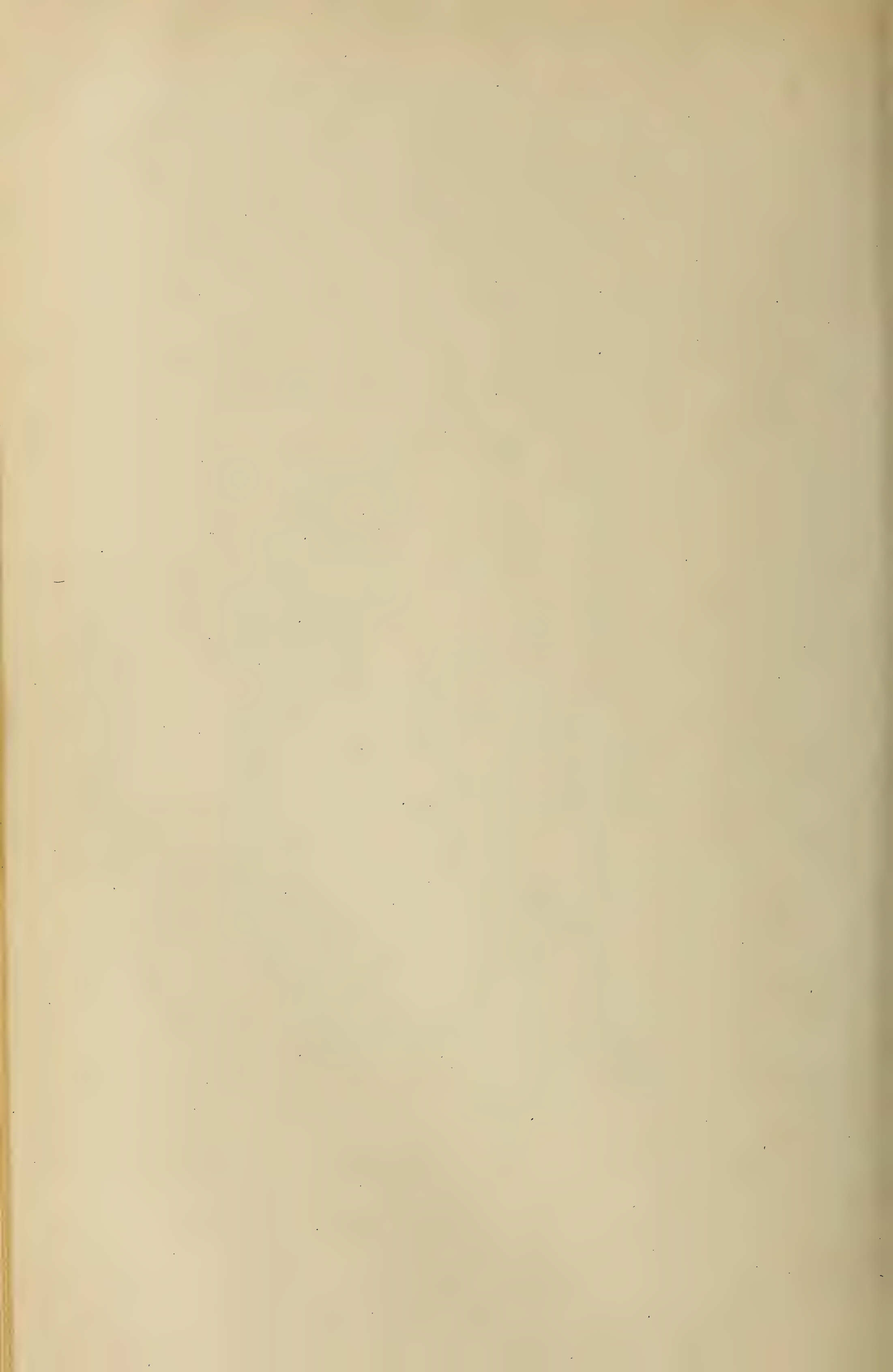
16 *St. Stephans-Th.*
17 *Damascus-Th.*
18 *Jafa-Th.*
19 *Zions-Th.*
20 *sogen. Mist-Th.*

21 *Eckthurm*
22 *Frauenthürme*
23 *Th. Psephinus*
24 *Th. Hippicus*
25 *Th. Phasaël*
26 *Breite Mauer*
27 *Th. Hananael*
28 *Th. Mea*
29 *Baris (Burg Antonia)*

A *Gräber Davids*
B *Stufen d. Stadt Davids*
C *Palast Salomos*
D *Hasmonäerpalast*
E *Palast des Herodes*
F *Parbar*
G *Xystus*
H *Bethso*
J *Grabeskirche*
K *Protest. Schule d. Bisch. Gobat*
L *Wilsonsbogen*
M *Robinsonsbogen*

a *Gihon (Marienquelle)*
b *Siloah-Kanal*
c *Siloah-Teich*
d *Brunnen Rogel*
e *Birket el-Chamrâ*
f *Brunnen el-Kâs*
g *Chammâm es-Schifâ*
h *Birket Isra'în*
i *Teich des Hiskia*
k *Teich Mamilla*
l *Sultansteich*

Die punktirten blauen Linien bezeichnen die Linien der ursprünglichen Thalsohle.



anderen Thore zu suchen haben. Schick setzt das Ephraimthor bei der von ihm entdeckten alten Burganlage an (s. Nr. 13) und das Eckthor da, wo die vom Ephraimthor genau nach Westen ziehende Mauer im rechten Winkel nach Süden abbog (südöstlich beim heutigen großen griechischen Kloster). Die Ansätze sind möglich (deshalb auch in unseren Plan aufgenommen), aber keineswegs als sicher zu betrachten: es bleibt z. B. dann zwischen dem Ephraimthor und Eckthor eine Strecke, die etwas länger ist als 400 Ellen. — Endlich sei noch des Mittelthores Erwähnung gethan, welches (vgl. Jer. 39, 3) die Verbindung der „mittleren Stadt" mit der Vorstadt vermittelte, s. d. Plan von Jerusalem. — Trotz der starken Umwallung und Befestigung würde Jerusalem einer längeren Belagerung nicht haben Widerstand leisten können, wenn es den Belagernden möglich gewesen wäre, der Stadt das Wasser abzuschneiden. Thatsächlich ist das Verhältnis zu allen Zeiten gerade umgekehrt gewesen. Bei allen Belagerungen, von denen uns ausführlich berichtet wird, hat es nicht den Belagerten an Wasser gemangelt, sondern die Belagernden haben daran den empfindlichsten Mangel gelitten. Wir wissen, daß bei der Belagerung durch Nebukadnezar in der Stadt die fürchterlichste Hungersnot herrschte (2. Kön. 25, 3, vgl. Klagel. 2, 20. 4, 4 f. 9 f.), aber daß Wasser gemangelt hätte, wird nicht berichtet. Dagegen erfahren wir aus Dio Cassius, daß die belagernden Römer unter Titus, und aus Wilhelm von Tyrus (Gesch. der Kreuzzüge VIII, 4), daß die Kreuzfahrer unter Gottfried von Bouillon schwer unter dem Mangel an Wasser zu leiden hatten, während innerhalb der belagerten Stadt auch während des heißesten Sommers Wasser in Fülle vorhanden war. In Übereinstimmung damit sagt Strabo (XVI, 2, 40), Jerusalem sei innerhalb trefflich mit Wasser versehen, die nächste Umgebung aber völlig wasserarm. Im N. der Stadt findet sich nicht eine einzige Quelle. Ebenso wenig im W. derselben, wo man irrtümlicherweise den Gihon sucht. Man hat in der Nähe des Mamillateiches (s. unten) an der Straße nach Jafa neuerdings vielfache Nachgrabungen und Bohrungen veranstaltet (unter Colonel James), aber bis zur Tiefe von 41 m nirgends eine Spur von Wasser gefunden. Daß durch das Hinnomthal je ein Bach geflossen, ist nicht anzunehmen. Ob der „Drachenbrunnen" (s. d. A.), der nur Neh. 2, 13 erwähnt wird, und der im SW. der Stadt gelegen haben muß, ein natürlicher Quell war oder nur ein künstlicher Wasserbehälter, muß dahingestellt bleiben; keinesfalls kann er von Bedeutung gewesen sein. Auch das Rinnsal des Kidronthales, in welchem heutzutage selbst zur Regenzeit kein Bach fließt, ist während der heißen Jahreszeit stets trocken gewesen. Nur im SO. der Stadt, da wo sich das Hinnom- und Kidronthal vereinigen, finden sich natürliche Quellen, und deshalb eine nie verdorrende, meist recht üppige Vegetation. Hier lagen in alter Zeit königliche Lustgärten (2. Kön. 25, 4. Jer. 39, 4. Neh. 3, 15); hier lag der Brunnen Rogel (s. d. A. und vgl. die Abbildung S. 241) und unmittelbar an der Stadtmauer die „Quelle" Siloah (s. d. A.), deren Wasser durch die Königsgärten floß. Zu den letzteren gehörte wahrscheinlich auch der Neh. 2, 4 erwähnte Königsteich (beim Brunnenthor), dessen Anlage die spätere Sage auf Salomo zurückführen mochte, denn Josephus meint mit dem östlich vom Siloah gelegenen „Teich Salomo's" (Jüd. Kr. V, 4, 2) doch wohl diesen Königsteich. — Wir haben mit dem Siloah bereits das Stadtgebiet betreten, innerhalb dessen es durchaus nicht an Quellwasser gebrach. Zwar ist der große westliche Stadthügel völlig wasserarm, aber der östliche um so reicher an natürlichem Quellwasser. Letzteres bezeugen direkt Schriftsteller des Altertums, wie Tacitus und Aristeas, und nicht minder indirekt die Weißagungen des Hesekiel (47, 1 ff.) und Sacharja (13, 1. 14, 8) von dem Strome, der einst vom Tempel aus fließen und sich ins Tote Meer ergießen werde, die Wasser desselben gesund und fischreich zu machen. Zwei ergiebige Quellen finden sich noch heute am Osthügel, die stärkste am Ostabhange desselben. Es ist die sogenannte Marienquelle ('Ain Sitti Marjam). Man muß durch Gewölbe auf 30 Stufen zu ihr hinabsteigen (weshalb sie auch 'Ain Umm ed-deredsch, „Stufenquelle" genannt wird). In alter Zeit, wo, wie wir gesehen haben, der Abhang des Tempelberges wesentlich steiler war, lag sie auf ebenem Boden, wie Warrens Untersuchungen ergeben haben. Diese starke Quelle, welche klares, frisches Trinkwasser bietet, hieß in alter Zeit Gihon, d. h. „Hervorbruch" (näml. des Quellwassers). Daß wir den Gihon hier zu suchen haben beweist 1. Kön. 1, 33 (vgl. V. 45), wo berichtet wird, daß Salomo auf Davids Befehl von der Königsburg auf Zion hinab geführt worden sei zum Gihon, um daselbst zum Könige gesalbt zu werden; und nicht minder 2. Chr. 33, 14, wo zu übersetzen: „er (Manasse) baute die äußere Mauer der Davidsstadt westwärts vom Gihon (vgl. zum Ausdruck 2. Chr. 32, 30) im Thal" (hebr. nachal, d. h. das Kidronthal, vgl. Nr. 9). Der Gihon lag, wenn auch in unmittelbarer Nähe der Stadtmauer, doch außerhalb derselben. Deshalb „verstopfte Hiskia den oberen Ausfluß der Wasser des Gihon (gemeint ist eine alte, neuerdings entdeckte, zum Teil offene Wasserleitung, welche das Wasser des Gihon nach S. führte; s. d. Art. Siloah) und leitete sie hinab abendwärts von der Stadt Davids" (2. Chr. 32, 30 nach berichtigter Übersetzung; vgl. 2. Kön. 20, 20. Sir. 48, 19). Man hat den unterirdischen Kanal, den Hiskia aushauen ließ und der den südlichen Teil des Tempelberges in der Richtung von NO. nach SW. durchschneidet (s. die Karte), neuerdings wieder entdeckt und mehrfach

untersucht. Es ist ein roh gearbeiteter Tunnel von über 458 m Länge, der beim Siloahteiche (etwa 9 m tiefer gelegen als die Marienquelle) mündet (s. d. Art. Siloah)*); hier scheint schon Hiskia ein Wasserreservoir angelegt zu haben (vgl. Jes. 22, 9. 11), welches Neh. 3, 16 Teich Asuja, d. h. „gemachter, künstlicher Teich" genannt wird (s. d. Art. Siloah). In diesem Becken sammelte man das Wasser des Gihon; hier war es auch den Bewohnern der westlichen Stadthälfte leichter zugänglich; überdies wurde hier eine doppelte Ummauerung (Jes. 22, 11) hergestellt (s. Nr. 9), um den wichtigen Punkt besonders zu schützen. Jener Kanal des Hiskia muß aber einst noch einen zweiten Ausgang gehabt haben, wie



Doppelglasvase, gefunden von Warren, blaßgrün mit dunklen Linien.

die Untersuchungen Warrens ergeben haben. 20 m südwestlich von der Marienquelle stieß Warren innerhalb desselben auf einen senkrecht in die Höhe leitenden Schacht, der in einen Raum führt, aus welchem zwei Gänge, nach SW. und NW., laufen. Warren glaubt, daß auch diese unterirdischen Anlagen aus der Zeit Hiskia's stammen. Sie mochten zunächst dazu bestimmt sein, von der Höhe des Tempelberges aus das Wasserschöpfen zu ermöglichen. Später dienten sie in Zeiten der Not auch als Zufluchtsstätten (vgl. Jos., Jüd. Kr. VI, 9, 4), denn Warren fand hier allerlei Gerätschaften, Töpfe, Wasserkrüge, Kochschalen, Kohlen, Speisereste, Lampen u. dergl. Eine zweite dem Tempelberge angehörende Quelle findet sich westlich von dem mittleren Teile des Haram, das sogen. „Heilbad" (Chammâm esch-Schifâ), s. Tobler, Denkblätter S. 73 ff. 433 f. Sie befindet sich in der Tiefe eines 30 m tiefen Brunnenschachtes, aus welchem ein unterirdischer Kanal von etwa 30 m Länge weiter nach SO. führt. Man hat vermutet (so Furrer), daß diese Quelle ein zweiter unterirdischer Arm des Gihon und dies die Stelle des



Glaslampe vom Wege beim Jungfernbrunnen.



Griechisch-phönicische Topfscherbe.

späteren Teiches Bethesda sei. Allein beides kann vorläufig nur als Vermutung gelten; die Quelle des Heilbades müßte, wenn letzteres der Fall wäre, eine intermittierende sein, wie die Marienquelle, was Sepp, Jerusalem 2. Aufl. I, S. 337 allerdings behauptet. — Die erwähnten Quellen würden freilich den Wasserbedarf der volkreichen Stadt nimmermehr gedeckt haben, geschweige denn, daß

*) Die altjüdische Tradition ist daher im Recht, wenn sie Gihon und Siloah identifiziert, vgl. Tobler, Die Siloahquelle. St. Gallen 1852. S. 50 f. Topogr. II, S. 62.

sie den so vielfach bezeugten Wasserreichtum der Stadt erklären könnten. Letzterer kann nur auf künstlichem Wege, durch außerordentliche Anlagen und Vorkehrungen beschafft worden sein; s. C. Schick, Die Wasserversorgung der Stadt Jerusalem, in ZDPV. I, S. 132 ff. Ebers und Guthe, Palästina I, S. 110 ff. — Daß sich in Jerusalem zu allen Zeiten sehr zahlreiche Cisternen zur Ansammlung des Regenwassers befunden haben, ist selbstverständlich und wird überdies hinlänglich bezeugt. Noch heute finden sich zahlreiche Cisternen innerhalb der Stadt (z. B. auch auf dem Haramplatze, s. Bädekers Paläst. 3. Aufl. S. 50), die aus sehr alter Zeit stammen müssen, s. Schick a. a. O. S. 135 ff. Aber man konnte naturgemäß nicht unter allen Umständen darauf rechnen, auf diesem Wege Wasser



Der Hiskiateich. Nach einer Photographie.

in genügender Menge zu erhalten (vgl. Jer. 38, 6), und so wurden denn schon in alter Zeit großartige Wasserleitungen angelegt, welche der Stadt den nötigen Wasserbedarf, zum Teil meilenweit herführten. Alt scheint in ihrer ersten Anlage die im Art. Etam (s. d. A.) besprochene Wasserleitung zu sein, die Jerusalem Wasser aus der Gegend weit südlich von Bethlehem zuführte (s. Guérin, Judée III, p. 303—309). Sie erreicht Jerusalem (s. d. Karte) im S., läuft innerhalb des Ostabhanges des westlichen Hügels nach N. Ihr Ende befindet sich unter dem südlichen Dritteil der Haramfläche, an der Stelle des heutigen Brunnens el-Ḳâs (zwischen der Ṣakhra- und Akṣâ-Moschee). Diese Wasserleitung stammt sicher nicht, wie die jüdische Tradition will, aus Salomo's Zeit, wahrscheinlich auch nicht aus vorexilischer Zeit, aber vorrömisch scheint sie zu sein.

Dagegen befand sich nach Jes. 7, 3 (vgl. 36, 2). 2. Kön. 18, 17 schon zur Zeit des Ahas im NW. der Stadt ein „oberer Teich am Wege des Walkerfeldes" (Luther: „Acker des Färbers"); dort endete oder begann eine „Wasserleitung". Daß wir diesen in der westlich vom Jafathor gelegenen Birket el-Mamilla (wahrsch. der „Schlangenteich" des Josephus, Jüd. Kr. V, 3, 2) wiederzuerkennen haben, kann nicht zweifelhaft sein (s. Tobler, Topogr. II, S. 62 ff.). Der 89 m lange (von O. nach W.) und 59 m breite (von N. nach S.), zum Teil in den natürlichen Felsen gehauene, aber mit starken Mauern ausgefütterte Wasserbehälter füllt sich zur Regenzeit noch heute mit Wasser. Eine Quelle hat gewiß hier nie existiert (s. oben) und der Behälter kann (da von einer von weither kommenden Wasserleitung sich keinerlei Spur vorfindet) nur zur Aufsammlung von Regenwasser gedient haben. An seiner Ostseite hat er einen Ausflußkanal, welcher neuerdings mehrfach untersucht worden ist. Dieser Kanal führt in östlicher Richtung nördlich beim Jafathor vorüber zur Stadt und muß nach d. a. St. schon zur Zeit des Ahas und Hiskia vorhanden gewesen sein. Er mündet aus in die innerhalb des heutigen Christenquartieres, westlich vom Muristan gelegene Birket Chammâm el-Baṭrak („Teich des Patriarchenbades"; kurz Birket el-Baṭrak „Patriarchenteich"), die Joseph. Teich Amygdalon (d. h. „Turmteich", von hebr. migdal, Turm), die christliche Tradition „Teich des Hiskia" nennt (s. die Abbild. und Tobler, Denkblätter S. 44 ff.). Vom „Teich des Hiskia" führt eine unterirdische Wasserleitung

noch weiter nach O. Ob sie ihr Ende im Tempelberg erreicht, wie Tobler nach älteren Angaben annahm, oder das Wasser nur bis ins Tyropoeon leitete, etwa in den Teich el-Burâk unter dem sogenannten Wilsonsbogen, wie Schick meint, hat noch nicht entschieden werden können. Warren fand bei seinen Ausgrabungen in einer Tiefe von 13,4 m innerhalb des jetzigen Bodens unter dem Wilsonsbogen einen Wasserlauf; derselbe deutet jedenfalls darauf hin, daß auch hier in alter Zeit das Wasser durch Leitungen gesammelt worden ist. — Das Innere des Tempelberges scheint großartige Wasserreservoirs (wenn auch nicht, wie man früher annahm, lebendige Quellen) enthalten zu haben, welche wohl schon in ältester Zeit entstanden sind, deren genauere Untersuchung aber wegen der örtlichen Schwierigkeiten noch lange frommer Wunsch bleiben dürfte. — Das heutige Jerusalem weist außer den genannten noch zwei große Wasserbehälter auf, deren Entstehungszeit aber dunkel ist. Im SW. der Stadt, im Thale Hinnom, liegt der sogen. Sultansteich (Birket es-Sultân; s. Tobler, Topogr. II, S. 69 ff.), ein großes, ausgemauertes Wasserbecken, das, wie es scheint, zeitweilig durch die bei ihm vorübergehende „Wasserleitung des Pilatus" gespeist worden ist. Heute ist es völlig trocken. Eine Verbindung mit dem Mamillateiche scheint nie existiert zu haben. In der Schrift wird dieses Teiches nirgend Erwähnung gethan (ist er alt, so könnte er der jenem „oberen" Teiche entsprechende „untere" gewesen sein). Ein zweites großes Wasserbecken liegt nordöstlich vom Haram, also in dem oberen Teile der Schlucht, die sich einst vom Kidronthal in den östlichen Stadthügel hineinerstreckte (der Boden des Teiches liegt auch 21 m unter der Haramfläche). Hier mußte sich das von dem nördlich gelegenen Hügel herabrinnende Wasser sammeln. Es fand seinen Zugang von O. her, woselbst Warren auch einen nach dem Kidronthal leitenden Abfluß entdeckte. Den Teich, den die Araber Birket Isra'în (Israelsteich) nennen, bezeichnet die christliche Tradition als Priscina probatica (Schafteich, nach falscher Übersetzung von Joh. 5, 2), als den Teich Bethesda (irrtümlicherweise; s. d. A. Bethesda, und die Abbild. S. 216). Seine Anlage wird erst aus einer Zeit stammen, da die Tempelarea sich weiter nördlich erstreckte, als in vorexilischer Zeit (vgl. Nr. 13). — Auch im äußersten Norden der nächsten Umgebung der Stadt, im Kidronthale, nördlich von den „Gräbern der Könige", dicht an der Straße nach Nâbulûs, finden sich Reste einer großen Teichanlage, von der wir freilich die Zeit nicht bestimmen können, aus der sie stammt. Jedenfalls muß auch sie der Wasserversorgung Jerusalems gedient haben. Jenen Teich hat von Alten (ZDPV. I, S. 96 ff.) mit dem lacus Legerii der Kreuzfahrer kombiniert, und glaubt seinen Abfluß bis zur Piscina probatica des Mittelalters, westlich von der Annenkirche, und bis zur Birket Isra'în verfolgen zu können. — Reste einer anderen alten Wasserleitung sind beim Bau des Klosters der Zionsschwestern (nordwestlich von der Nordwestecke des Haram) entdeckt worden und später nördlich bis zur Jeremiasgrotte und südlich bis zur Westseite des Haram verfolgt worden, s. Schick a. a. O. S. 141 ff. — Die zahlreichen genannten Wasseranlagen waren so eingerichtet, daß sie, obwohl zum guten Teil außerhalb der Stadt gelegen, doch in Zeiten der Not nur der Stadt zu gute kommen mußten, da die Möglichkeit vorlag, die wenigen außerhalb der Stadt gelegenen Brunnen zu verschütten, die Wasserleitungen aber, soweit sie nicht unterirdisch waren, zu verstopfen; ein Mittel, zu welchem man, wie im Mittelalter, so auch schon in ältester Zeit seine Zuflucht nahm; vgl. 2. Chr. 32, 4. — Mit Salomo's Tode beginnt bereits der Verfall Jerusalems. Aus der Hauptstadt des mächtigen, von Ägyptens Nordgrenze bis an den Euphrat, von Arabien bis über das Nordende des Libanon sich erstreckenden Reiches wurde Jerusalem Hauptstadt des verhältnismäßig ohnmächtigen Reiches Juda. Schon unter Rehabeam sah Jerusalem zum erstenmale Feinde in seinen Mauern. Es mußte seine Thore dem Sisak von Ägypten öffnen, welcher den Tempel und den Palast des Königs seiner Schätze beraubte (1. Kön. 14, 25 ff. 2. Chr. 12, 1 ff.). Unter Asa und Josaphat folgte für Land und Hauptstadt wieder eine Zeit langer Ruhe. Aber Jorams Regierung ist durch einen neuen Einfall feindlicher Horden in die Hauptstadt gekennzeichnet. Es waren Philister und Araber (die unter Josaphat unterworfen und tributpflichtig gemacht worden waren, 2. Chr. 17, 11), die, wahrscheinlich durch einen Handstreich, sich Jerusalems vorübergehend bemächtigten und den Königspalast plünderten (die Tempelschätze blieben damals unberührt) 2. Chr. 21, 16 f.; eine Thatsache, auf welche sich Obadja's und Joëls prophetische Reden zurückbeziehen. Eine neue Demütigung war Jerusalem unter Jorams drittem Nachfolger Amazia beschieden. Nach der unglücklichen Schlacht von Beth Semes fiel Amazia in die Gefangenschaft des Joas von Israel. Dieser zog triumphierend in Jerusalem ein. An der Nordseite der Stadt, da, wo sie der Schutzwehr am dringendsten bedurfte, wurde ein großes Stück der Stadtmauer (400 Ellen) niedergerissen (s. Nr. 8) und die Schätze des Königspalastes und Tempels wurden geplündert (2. Kön. 14, 11 ff. 2. Chr. 25, 21 ff.). Die Stadt erholte sich wieder unter Usia's kräftiger Regierung. Er verstärkte die Befestigungen, bewehrte die Mauern mit neuen Zinnen und Türmen, und stellte auf ihnen Schleudermaschinen für den Fall einer Belagerung auf (2. Chr. 26, 9. 15). Damals wurde Jerusalem durch ein heftiges Erdbeben heimgesucht. Der Bericht des Josephus (Altert. IX, 10, 4), der u. a. zu erzählen weiß, daß auch die Königsgärten durch

dieses Erdbeben verschüttet worden seien, mag sagenhaft übertrieben sein; wie verderblich aber die Katastrophe gewesen sein muß, geht nicht bloß aus Sach. 14, 5 hervor, sondern auch daraus, daß die Überschrift des Buches Amos (1, 1) nach jenem Erdbeben datiert wurde. Hatte Usia, wie es scheint, mehr die westliche Stadt befestigt, so sein Sohn Jotham die östliche. Denn er baute an der Ophelmauer (2. Chr. 27, 3) und nahm den Neubau eines, wahrscheinlich verfallenen, Tempelthores vor (2. Kön. 15, 35. 2. Chr. 27, 3). Unter Jothams gottlosem und charakterlosem Nachfolger Ahas geriet Jerusalem wieder in Gefahr in feindliche Hände zu fallen. Es wurde nach einem für Juda unglücklichen Feldzuge von den verbündeten Königen von Syrien und Israel belagert und Ahas mußte sich und seine Hauptstadt nicht anders zu retten, als dadurch, daß er mit Hilfe der Tempelschätze den König von Assyrien für sich gewann (2. Kön. 16, 5 ff.). Ein verhängnisvoller Schritt: dieselben Assyrer bedrohten bereits unter Hiskia Jerusalem (2. Kön. 18 f.). Hiskia hatte nicht nur die königliche Schatzkammer und den Tempelschatz leeren, sondern auch das Goldblech, mit dem er Thüren und Thürpfosten des Tempels hatte überziehen lassen, wieder abreißen und mit dazu verwenden müssen, um die ungeheuere Summe zu erschwingen, welche Sanherib als Sühngeld gefordert hatte (vgl. 2. Chr. 29, 3 mit 2. Kön. 18, 14 ff.). Trotzdem belagerte ein assyrisches Heer die Hauptstadt. Vielleicht hätte sie demselben trotz der von Hiskia ausgeführten Verstärkungen der Stadtbefestigungen (2. Chr. 32, 5) nicht widerstehen können, wäre nicht die drohende Gefahr in Erfüllung der Verheißung Jesaja's durch eine im assyrischen Lager ausgebrochene Pest abgewendet worden (2. Kön. 19 f. Jes. 36 f.). Wie Hiskia für bessere Versorgung der Stadt mit Trinkwasser sorgte, ist oben (Nr. 10) gezeigt worden. — Fast noch ein Jahrhundert verfloß, bis sich Jerusalems Geschick erfüllte; aber Schritt für Schritt sehen wir es dem Untergange entgegeneilen. Hiskia's Sohn Manasse wurde in Ketten nach Babel gebracht (2. Chr. 33, 11 — nach den assyriol. Forschungen unter Asurbanipal, 648). Da er Buße that, durfte er zurückkehren, und wendete nach seiner Rückkehr den Befestigungen der Stadt große Sorgfalt zu. Er erhöhte die Mauern und verstärkte die Befestigungen, namentlich der alten Davidsstadt und des Ophel (2. Chr. 33, 14). Die letzte Zeit der Ruhe war Jerusalem unter dem frommen Könige Josia beschieden, der besonders den in den letzten Jahrzehnten völlig verfallenen Tempel gründlich restaurierte (2. Chr. 34, 11 ff. 2. Kön. 22, 3 ff.). Unter seinem von Pharao Necho an Stelle des Joahas eingesetzten zweiten Nachfolger Jojakim aber erschien bald nach der Besiegung Necho's in der Schlacht bei Karkemisch (605) Nebukadnezar vor den Thoren Jerusalems, die sich ihm notgedrungen öffneten. Er nahm einen Teil der Tempelgefäße mit und führte eine Anzahl vornehmer Jünglinge in die Gefangenschaft nach Babel. Unter ihnen befanden sich auch Daniel und seine Genossen (2. Chr. 36, 6 f. 2. Kön. 24, 1 ff. Dan. 1, 1 f., vgl. 5, 2 f.). Kaum war der König von Babel abgezogen, als Jojakim von neuem mit den Feinden Nebukadnezars konspirierte. Wiederum erschien ein babylonisches Heer vor Jerusalem, und Jojachin, der seinem Vater auf dem Throne gefolgt war, mußte sich nach dreimonatlicher Regierung dem Nebukadnezar ergeben. Er selbst nebst seiner ganzen Familie und allen kriegstüchtigen Männern wurde in die Gefangenschaft nach Babel geschleppt. Unter den Deportierten befand sich auch der Prophet Ezechiel (2. Chr. 36, 10. 2. Kön. 24, 10 ff. Hes. 1, 1 f. 40, 1, vgl. Jer. 29, 1 f.). Dann folgte im vierten Regierungsjahr des von Nebukadnezar eingesetzten Königs Zedekia der verhängnisvolle Schritt, welcher den Untergang der Stadt und des Reiches herbeiführen sollte. Gesandte von Thrus und Sidon, von den Ammonitern, Moabitern und Edomitern erschienen in Jerusalem, um über einen gemeinsamen Abfall von Babel zu beraten (Jer. 27). Die Pläne wurden zur That, als Pharao Necho's Enkel den ägyptischen Thron bestieg. Zedekia fiel von Babel ab. Aber noch ehe das ägyptische Heer in Palästina sein konnte, stand Nebukadnezar vor den Thoren Jerusalems (im 9. Jahre Zedekia's). Noch einmal wurde Jerusalem frei. Pharao Hophra hatte unterdes die Grenze Palästina's überschritten und Nebukadnezar war gezwungen, sich ihm entgegenzustellen. Die Ägypter wurden zurückgetrieben und die Belagerung Jerusalems begann von neuem (am 10. des 10. Monats, Tebet). Zwei volle Jahre währte dieselbe (2. Kön. 25, 1 f., Jer. 39, 1 f.). Das Elend und die Not innerhalb der belagerten Stadt stieg aufs höchste. In herzbewegenden Bildern schildern sie die Klagelieder Jeremia's (vgl. 1, 19. 2, 11 f. 20. 4, 9 f.). Im 11. Jahre des Zedekia, am 9. Tage des 4. Monats (Tammuz) fiel die nördliche Vorstadt in die Hände der Feinde (2. Kön. 25, 3. Jer. 52, 6 f.). Schon standen die babylonischen Heerführer am Mittelthore (s. Nr. 9) und hielten dort Kriegsrat (Jer. 39, 3). Da entfiel dem feigen Zedekia der Mut. Er entfloh mit einem Teile seines Heeres durch das Tyropoeon und die Königsgärten, wurde aber bei Jericho vom Feinde eingeholt und ergriffen, die gefangenen Fürsten wurden getötet, der König selbst wurde geblendet und in die Gefangenschaft geführt (Jer. 39, 4 ff. 2. Kön. 25, 4 ff.). Die Stadt war nun nicht mehr zu halten. Der 7. Tag des 5. Monats besiegelte ihr Geschick. Nebusaradan, Nebukadnezars Oberfeldherr, drang an jenem Tage in die Stadt ein. Der Tempel wurde eingeäschert, und die Stadt in einen Schutthaufen verwandelt. Die Festungswerke und Mauern wurden zerstört, und die Bewohner, mit Ausnahme weniger geringer Leute, in die Ge-

fangenschaft geführt (2. Kön. 25, 8 ff. 2. Chr. 36, 19 f.). Das Zerstörungswerk dauerte gewiß mehrere Tage. Nach dem Exil feierte man den 10. Ab als den Tag der Zerstörung der heiligen Stadt (Sach. 7, 3. 5. 8, 19; vgl. Jer. 52, 12). Jeremia, der auf den ausdrücklichen Befehl Nebukadnezars verschont worden war, blieb bei den Trümmern der verödeten Stadt zurück, klagend über die Tochter Zion, deren Schmuck nun dahin war, weinend über die „Fürstin unter den Heiden", die „Königin unter den Landen", die nun „gefangen im Elend und schwerem Dienst" unter den Heiden wohnte. Wüste lagen nun Stadt und Land und feierten, wie der Verf. des Buches der Chronik bemerkt (2. Chr. 36, 21), gleichsam die Sabbathjahre nach, deren Feier längst aufgegeben worden war, wenn sie überhaupt je gehalten worden ist (vgl. 3. Mos. 26, 35). — 52 Jahre später erteilte Cyrus (im ersten Jahre seiner Alleinherrschaft) den Exulanten die Erlaubnis heimzukehren und den Tempel zu erbauen (Esr. 1). Der erste Zug heimkehrender Exulanten unter Anführung des Davididen Serubabel und des Hohenpriesters Josua bestand aus ca. 150000 Seelen (Esr. 2). Nachdem noch in demselben Jahre (536) der Brandopferaltar auf seiner alten Grundlage wiederhergestellt worden war (Esr. 3), begann im Frühling (im Monate Ijjar) 535 der Tempelbau selbst. Gar viele, die die Herrlichkeit des salomonischen Tempels geschaut hatten (noch im zweiten Jahre des Darius, 519, lebten solche, Hagg. 2, 4), weinten laut, als unter so ärmlichen Verhältnissen der Grundstein zum neuen Tempel gelegt wurde. Der Tempelbau rückte langsam vorwärts und kam bald infolge der Intriguen der Samaritaner ins Stocken. Auf Haggai's und Sacharja's prophetischen Zuspruch ward der Bau wieder aufgenommen, aber erst im Frühling des sechsten Jahres des Darius (515) zu Ende geführt. Die Tempelarea wurde damals nicht erweitert; Tempel und Vorhöfe nahmen denselben Raum ein, wie in vorexilischer Zeit. Im J. 458 gelangte ein zweiter Exulantenzug unter Esra's Führung nach Jerusalem. Aber erst im 20. Jahre des Artaxerxes Longimanus erwirkte dessen Mundschenk Nehemia die Erlaubnis zur Wiederaufrichtung der zerstörten Mauern der Stadt. Die Arbeit wurde unter Nehemia's energischer Leitung rasch gefördert und trotz mancherlei Schwierigkeiten bereits nach 52 Tagen zu Ende geführt (Neh. 6, 15). So war denn Jerusalem wieder in dem Umfange hergestellt, den es in vorexilischer Zeit hatte. Aber „die Stadt war weit und groß, aber wenig Volks darinnen und die Häuser nicht gebauet" (Neh. 7, 4). Wenn von Nebukadnezar mit Jojachin 10000 Gefangene (die kriegstüchtige Mannschaft) aus Jerusalem weggeführt wurden (2. Kön. 24, 14 ff.), so haben wir daraus auf eine Einwohnerschaft des vorexilischen Jerusalem von etwa 50000 Seelen zu schließen*). Als Nehemia nach Jerusalem kam, wird die Stadt gewiß nicht den fünften Teil dieser Einwohnerzahl gehabt haben. Nehemia traf daher Anstalten, eine zahlreichere Bevölkerung in die Stadt zu ziehen, indem er die Bewohnerschaft der Hauptstadt aus der des Landes ergänzte (Neh. 7, 4 ff., 11, 1 f.), so daß unter ihm die Einwohnerzahl auf 3044 Familien (vgl. die Zahl 3900 1. Chr. 9) stieg (Neh. 11), d. h. 15000, höchstens 20000 Seelen. Aus Sir. 49, 15 (13) entnehmen wir, daß Nehemia den Einwohnern Häuser baute, d. h. die Leitung des Baues anregte und ordnete; Josephus (Altert. XI, 5, 8) fügt hinzu, er habe Priester und Leviten vom Lande hereinkommen lassen und diesen aus eigenen Mitteln Häuser gebaut. Jedenfalls erholte sich J. rasch während der nun folgenden zwei Jahrhunderte der Ruhe unter persischer Herrschaft. Nach des Hekatäus (eines griechischen Geschichtsschreibers zur Zeit Alexanders d. Gr.) Bericht (bei Joseph., gegen Apion I, 22) soll J. schon 130 Jahre nach Nehemia wieder 120000 Einw. gezählt haben**). Alexander d. Gr. ließ, als er, von der Belagerung von Tyrus kommend, nach Gaza und Ägypten zog, J. unbehelligt. Der allerdings wunderlich ausgeschmückte Bericht des Josephus (Altert. XI, 8, 5) weiß sogar das an und für sich nicht Unglaubliche zu berichten, daß Alexander persönlich in J. gewesen sei. Nachdem ihm der Hohepriester an der Spitze der Priesterschaft aus der Stadt entgegengezogen sei, sei er friedlich in der Stadt eingezogen, habe unter Anleitung des Hohenpriesters dem Gotte der Juden Opfer dargebracht und Stadt und Volk gnädig geschont. Nach Alexanders d. Gr. Tode fiel J. an die Ptolemäer (Joseph., Altert. XII, 1, 1) und wurde bald in die Kämpfe der Ptolemäer und Seleuciden verwickelt, bis es endgültig unter syrisches Scepter kam. Das seleucidische Regiment brachte über Stadt und Land eine äußerlich wie innerlich verhängnisvolle Zeit. Mit der syrischen Herrschaft zog hellenisches Wesen in der alten Gottesstadt ein. Die Juden hatten unter Antiochus d. Gr. und seinem Nachfolger Seleukus manche Vergünstigungen erfahren. Vielen unter ihnen war dies zum Fallstrick geworden; sie verließen den Glauben der Väter, ergaben sich der Freidenkerei und nahmen heidnische Bildung, Sitte und Sprache an (1. Makk. 1, 12—16; vgl. 2. Makk. 4, 7 ff. Joseph., Altert. XII, 5, 1). Der Hohe-

*) Dagegen spricht nicht das Verzeichnis 1. Chr. Kap. 9, welches aus nachexilischer Zeit stammt und die nachexilischen Verhältnisse vor Augen hat.

**) Solche Angaben sind jedenfalls mit Vorsicht aufzunehmen. Aus Josephus (Altert. XII, 5, 4) läßt sich für die Zeit des Antiochus Epiphanes auf eine Einwohnerschaft von höchstens 40—50000 Seelen schließen, während nach 2. Makk. 5, 14 Jerusalem damals mindestens 200000 Einw. gehabt haben müßte.

priester Josua, der seinen Namen in den griechischen Jason verwandelte, errichtete unter der Regierung des Antiochus Epiphanes unterhalb der Akra (s. unten) im Tyropoeon ein griechisches Gymnasium, in welchem griechisch-gymnastische Spiele mit heidnischen Opfergebräuchen abgehalten wurden, und die Priester entblödeten sich nicht, aus dem Tempelraum herauszutreten und den Spielen wohlgefällig zuzuschauen (2. Makk. 4, 12 ff.). Das göttliche Gericht blieb nicht aus. Jason wurde durch Menelaos, der sich durch Bestechung und Versprechungen die Hohepriesterwürde von Antiochus erkauft hatte, vertrieben. Es gelang Jason ein Heer zu sammeln. Mit diesem rückte er vor J., eroberte es und nötigte Menelaos, sich in die Burg der Stadt zurückzuziehen, während er selbst ein furchtbares Blutbad unter den Einwohnern anrichtete (2. Makk. Kap. 5). Da erschien Antiochus Epiphanes selbst in J. und die unglückliche Stadt wurde durch ein neues, entsetzliches Blutbad heimgesucht. Der — sicher übertriebene — Bericht 2. Makk. 5, 14 läßt den Antiochus in drei Tagen 80000 Einw. töten, 40000 gefangen nehmen und 80000 in die Sklaverei verkaufen. Der Tempel wurde geplündert, 1800 Talente Silber (gegen 9 Mill. Mark) aus seiner Schatzkammer entführt. Bald darauf erneuerte des Antiochus Feldherr Apollonius die blutigen Greuel. Der Opferdienst im Tempel und die Sabbathfeier wurden verboten, auf dem Brandopferaltar wurde das Bild des Zeus Olympios aufgestellt und der Tempel selbst von dem Heiden Athenäos für heidnische Zwecke geweiht und durch Greuel der Unzucht entweiht (167), vgl. Dan. 8, 9—14. Nun folgten die 2. Makk. 6. 7 geschilderten Verfolgungen, in denen einzelne treue Bekenner heldenmütig den Märtyrertod erlitten, und welche die 1. Makk. 2 ff., 2. Makk. 8 ff. erzählte makkabäische Erhebung zur Folge hatten. Nachdem Judas Makkabäus die Syrer in den Schlachten bei Emmaus (1. Makk. 3, 40 ff.) und Bethzur (1. Makk. 4, 29 ff.) geschlagen, zog er siegreich in J. ein, ließ den verfallenen Tempel wiederherstellen, baute einen Brandopferaltar, entfernte die Götzengreuel und feierte am 25. Kislev (etwa Dezember) des Jahres 164 das Tempelweihfest (1. Makk. 4, 36 ff.). — Aber mitten in J. standen noch die Feinde. Denn obgleich der Tempelberg und die Stadt in Juda's Gewalt waren, hatten jene noch die von den Syrern erbaute (vgl. 1. Makk. 1, 37 n. d. griech. Text) Burg inne, welche im 1. Makk.-Buch und bei Josephus Akra, im 2. Makk.-Buch auch Akropolis genannt wird (vgl. den Art. Burg; der Verf. dieses Artikels vertritt eine von der hier vorgetragenen abweichende Meinung über Zion und die Akra). Diese Syrerburg lag nach 1. Makk. 1, 37. 4, 41. 13, 52. 14, 36 in unmittelbarer Nähe des Tempels, nach Joseph. (Altert. XII, 5, 4. 9, 3) auf einem hohen Hügel, so daß sie den Tempel beherrschte. Aus 1. Makk. 1, 33 (übersetze: „Dann befestigten sie die Stadt Davids mit einer großen und festen Mauer und starken Türmen, so daß sie ihnen zur Burg [Akra] wurde") geht hervor, daß sie eben da lag, wo einst die Jebusiterburg gestanden hatte, also auf der Südhälfte des östlichen Stadthügels. Von hier aus war es möglich, daß die syrische Besatzung, wie uns Joseph. (Altert. XII, 9, 3) berichtet, die zum Tempel wallenden Bürger J.s überfiel, denn die Hauptzugänge zum Tempel lagen im Westen und Süden desselben. Judas mußte sich daher entschließen, die Burg zu belagern. Aber bald nötigte ihn Lysias, der Vormund des jungen Antiochus V., von der Belagerung abzustehen. Nach der unglücklichen Schlacht von Bethzachara mußte sich Judas wieder auf den von ihm neu befestigten (1. Makk. 4, 60 f.) Tempelberg zurückziehen. Er wurde hier hart von Lysias bedrängt (1. Makk. 6, 51 ff.). Neue politische Verwickelungen in Syrien zwangen denselben aber, die Belagerung aufzuheben. Als Judas den Heldentod gestorben war, fiel auch J. wieder in die Gewalt der Syrer. Jonathan gewann es bald wieder und unter seinem Nachfolger Simon fiel endlich auch die Akra in die Hände der Hasmonäer (1. Makk. 13, 49 ff.; vgl. 14, 7). Josephus erzählt nun in einem abenteuerlich ausgeschmückten Bericht (Altert. XIII, 6, 6), daß Simon nicht nur die Syrerburg habe schleifen lassen, sondern auch in drei Jahre Tag und Nacht währender Arbeit die Höhe habe abtragen lassen, auf welcher die Akra gestanden, bis sie mit ihrer Umgebung eine gleiche Fläche bildete, so daß nun der Tempel frei über seine Umgebung emporragte. Das (weit ältere) 1. Makk.-Buch weiß davon nichts, im Gegenteil, es scheint den Fortbestand der Akra 13, 50. 14, 7. 37 (vgl. 15, 28) ausdrücklich zu bezeugen. Daß die Relation des Makkabäerbuches glaubwürdiger sei, kann verständigerweise nicht bezweifelt werden. Immerhin ist es deshalb nicht nötig, jeden historischen Kern in dem Berichte des Josephus zu leugnen und ihn für eine bloße leichtfertige Fiktion zu erklären. Auffällig bleibt es z. B., daß 1. Makk. 16, 20 der Burg keine Erwähnung geschieht; auch weiß kein Bericht aus späterer Zeit etwas von einer starken Befestigung zu melden, die an dem Orte gelegen habe, wo die Akra, wie wir gesehen haben, gesucht werden muß. Vgl. Guthe in ZDPV. V., S. 321 ff., Schürer, Geschichte I, S. 154. — Simon ließ sich übrigens, wie uns 1. Makk. 14, 37 belehrt, die weitere Befestigung der Stadt und des Tempelberges während seiner Regierung angelegen sein, denn er erhöhte die J. schützenden Mauern, vgl. bes. Sir. 50, 1 ff. Eine neue harte Belagerung hatte J. unter Simons Sohne Johannes Hyrkanus von Antiochus VII. Sidetes zu erfahren. Dieser zog einen Wall und Graben um die ganze Stadt und suchte die Einwohnerschaft auszuhungern. Nach fast einjähriger Belagerung

mußte Hyrkan die Stadt den Syrern übergeben (Joseph., Altert. XIII, 8, 2 f.). Ein Teil der Stadtmauern und der Festungswerke wurden damals geschleift (s. Schürer, Geschichte I, 205). Erst später, als Hyrkan sich von syrischer Oberhoheit befreit und seine Macht glänzend entfaltet hatte, konnte er dieselben wiederherstellen (1. Makk. 16, 32 n. d. griech Text). Die spätere Hasmonäerzeit ist charakterisiert durch unglückselige innere Kämpfe zwischen der Königspartei und der der Pharisäer. Letztere gewann unter Alexander die Obermacht. Der Bruderkampf zwischen Aristobul II. und Hyrkan II. spielte sich zum guten Teile in J. ab (Joseph., Altert. XIV, 1, 1 ff.). Die Tempelburg Baris (die spätere Antonia, s. Nr. 13) wurde mehrfach während dieser Kämpfe belagert, bis sich die Römer einmischten und Pompejus i. J. 63 vor den Thoren J.s erschien. Die Stadt öffnete ihm ihre Thore. Nur eine starke, unnachgiebige Partei zog sich auf den Tempelberg zurück, um sich hier zu verteidigen. Pompejus mußte zu einer Belagerung des Tempelberges schreiten. Josephus berichtet (Altert. XIV, 4, 2), es habe von W. her, also von der alten „mittleren" Stadt her, eine Brücke hinüber zum Tempelplatz geführt, die aber damals vor der Ankunft der Römer zerstört worden sei*). Deshalb war der Tempel nur von N. her angreifbar, und zwar nur so, daß der in dem Thale an der Nordseite gezogene tiefe Graben ausgefüllt wurde, um die Belagerungsmaschinen der Mauer gehörig nähern zu können (Altert. XIV, 4, 2). An einem Versöhnungstage, mitten während der heiligen Opferhandlung, welche die fanatischen Juden nicht unterbrechen wollten, drangen die Römer durch eine Mauerbresche in den Tempelplatz ein. Nach einem furchtbaren Gemetzel bemächtigten sie sich desselben. Pompejus betrat selbst das Allerheiligste, schonte aber im übrigen das Heiligtum und ließ auch die reichen Schätze des Tempels unberührt. Das bisherige Herrschaftsgebiet der Hasmonäer wurde zerstückt und J. war von nun ab nur noch die Hauptstadt der kleinen Herrschaft Judäa, an deren Spitze Pompejus Hyrkan den II. als Hohenpriester stellte. Damals wurden die Mauern J.s zerstört. Alexander, Aristobuls Sohn, versuchte sie wieder aufzubauen, wurde aber von Gabinius daran verhindert (Jüd. Kr. I, 8, 2). Neues Elend kam über die Stadt durch Crassus, der die Tempelschätze rücksichtslos plünderte (Altert. XIV, 7, 1. Jüd. Kr. I, 8, 8). Bald darauf gestattete Cäsar die zerstörten Mauern der wehrlosen Stadt wieder zu errichten. Dies geschah um 47 unter Antipater, den Cäsar zum Statthalter von Judäa ernannt hatte (Altert. XIV, 8, 5. 9, 1. Jüd. Kr. I, 10, 3 f.). Als die Parther in Palästina einfielen, wurde J. von neuem der Schauplatz blutiger Kämpfe (40 ff.), die durch innere Zwistigkeiten um so verwickelter wurden (Jüd. Kr. I, 13. Altert. XIV, 3 ff.). Aus diesen Kämpfen ging der Hohepriester Mattathias-Antigonus, der letzte Hasmonäer, als König von J. von Parthers Gnaden hervor. Nur kurze Zeit währte seine Königsherrlichkeit. Herodes, der von den Römern zum Könige von Judäa erklärt worden war, machte ihr ein Ende. Zweimal belagerte er J. (i. J. 39 und 37). Erst die zweite Belagerung brachte die Stadt in seine Hände. Es war ein blutiger Kampf. Nach vierzigtägigem Ringen wurde die erste Mauer (die der Vorstadt), nach weiterem fünfzehntägigem Kampfe die zweite Mauer genommen; aber erst nach langer Belagerung fiel auch der Tempelplatz und die Baris in die Hände des Herodes und der Römer (Altert. XIV, 16 Jüd. Kr. I, 18). Nun erst war Herodes „der Große" in unbestrittenem Besitze Judäa's. — Unter der Regierung des prachtliebenden Herodes (37—4 v. Chr.) erhielt J. durch Umbau und Vergrößerung des Tempels und seiner Vorhöfe, durch Errichtung großartiger Neubauten in der Stadt, durch Vermehrung seiner Bevölkerung ein neues, verändertes Ansehen, die Gestalt, welche es zur Zeit Jesu hatte; vgl. Spieß, das Jerusalem des Josephus. Berlin 1881. Ist auch die vielfach unklare und verworrene Beschreibung, welche Josephus (Jüd. Kr. V, 4) von der Stadt gibt, die Hauptquelle, aus der wir unsere Anschauung vom damaligen J. zu schöpfen haben, so mangelt es doch nicht an verstreuten anderweitigen Notizen und Anhaltspunkten anderer Art, die es uns ermöglichen, uns das Bild J.s zur Zeit Jesu (und zur Zeit vor seiner Zerstörung durch Titus) zu rekonstruieren*). Daß damals die Umwallung der Stadt dieselbe war, wie in vor- und nachexilischer Zeit, die Stadt also das gleiche Terrain umfaßte, kann keinem Zweifel unterliegen und wird allgemein zugegeben. Innerhalb derselben unterscheidet Josephus eine Oberstadt und Unterstadt oder Akra (ein Name, der wahrscheinlich von der unter Nr. 12 besprochenen Syrerburg auf den ganzen Stadtteil überging, in dessen südlichstem Teil sie lag), Joseph., Jüd. Kr. I, 1, 4. V, 6, 1. Altert. XIV, 6, 2. Erstere lag, wie Josephus sagt, „viel höher und war gleichmäßig langgestreckt", letztere „hatte die Gestalt, die der Mond zwischen seinem letzten Viertel und dem Vollmond hat", war also gekrümmt. Erstere haben wir auf der höheren Westterrasse, letztere auf der niedrigeren Ostterrasse des westlichen Stadthügels zu suchen**). Ihnen

13

*) Diese Brücke muß da gestanden haben, wo einst die Mauer zur Südwestecke des Tempelplatzes führte. Die Stelle wird heute bezeichnet durch den sogenannten Wilsonsbogen am „Kettenthor" (Bâb es-Silsele), an der Westseite des Haram. S. Bädekers Palästina. 3. Aufl. S. 59.

*) Eine treffliche Übersicht der hervorragendsten Versuche, das alte Jerusalem zu rekonstruieren, bietet Taf. IV der Zimmermannschen Karten.

**) Josephus richtet Verwirrung in der Bezeichnung der Stadtteile dadurch an, daß er unter Unterstadt oder

gegenüber, getrennt durch das Tyropoeon, lag der Tempelberg*). Zwei Mauern (mit demselben Laufe wie die alten) umschlossen die Stadt. Die „erste Mauer“ begann nach Josephus beim Hippikus (s. unten), im NW. der Oberstadt, und lief von hier aus in östlicher Richtung beim Xystus vorüber (s. unten) zur Westseite des Tempels; anderseits umschloß diese Mauer, vom Hippikus nach S. laufend, dann sich nach Osten wendend**), die Südhälfte des westlichen und östlichen Stadthügels, um beim Ophel sich an die SO.-Ecke des Tempelplatzes anzuschließen. Aus 1. Makk. 4, 60 10, 11 wissen wir, daß auch damals, wie wahrscheinlich schon in älterer Zeit (s. Nr. 8), der westliche Stadthügel ringsum von einer Mauer umgeben war (deren Ostseite auf dem Westabhang des Tyropoeon hinlief) und aus Josephus' Darstellung geht dasselbe hervor; denn wenn er berichtet, daß die Römer unter Titus, nachdem sie Herren des Tempelberges geworden waren, noch zu einer förmlichen Belagerung des westlichen Stadthügels schreiten mußten (Jüd. Kr. VI, 8), so muß natürlich dieser Hügel ringsum befestigt gewesen sein und kann unmöglich nach O. zu offen, also ohne weiteres zugänglich gewesen sein. Die „erste Mauer“ war mit 60 Türmen bewehrt (s. Allgemeines über die Mauertürme und ihre Bauart bei Schick in ZDPV. I, S. 226 f.). Schwieriger ist es, den Lauf der „zweiten Mauer“ (welche 14 Türme hatte) genau zu bestimmen; eine Frage, welche namentlich im Zusammenhang mit der Frage nach der Echtheit des traditionellen heiligen Grabes und Golgatha's (s. d. A. Golgatha) viel ventiliert und oft genug mit Voreingenommenheit so oder so beantwortet worden ist. Josephus sagt nur, sie habe am Thore Gennath, das noch zur ersten Mauer gehörte, begonnen, sei dann im Bogen herumgegangen um den nördlichen Teil (der Unterstadt) und habe bei der Antonia (der Tempelburg, s. unten) geendigt. Jedenfalls darf das Thor Gennath (d. h. „Gartenthor“; es ist zweifelhaft, mit welchem der alten Thore es zu identifizieren sei) nicht so weit nach Osten gerückt werden, wie es z. B. Sepp, Menke, Furrer u. a. thun (wonach das Gennaththor v. N. her in die Südhälfte der Unterstadt geführt hätte). Gegen diese Annahme spricht, daß dann eine weite Mauerstrecke an der Nordseite der Oberstadt sich ergeben würde, welche von der zweiten Mauer nicht gedeckt gewesen wäre, während aus den Erzählungen von den Belagerungen unter Herodes, Cestius und Titus hinreichend deutlich hervorgeht, daß es nicht möglich war, von N. her die Oberstadt anzugreifen, wenn man nicht zuvor in den von der zweiten Mauer umschlossenen Stadtteil eingedrungen war. Nach Joseph., Jüd. Kr. V, 7, 3 lag das Gennaththor nicht weit vom Hippikus, dem westlichsten der drei beim Palaste des Herodes belegenen Türme. Daß die „zweite Mauer“ weit westlich an die erste ansetzte, das erweisen deutlich die neueren Entdeckungen. Durch die Ausgrabungen der russischen Palästina-Gesellschaft v. J. 1883 auf dem Terrain östlich von der Grabeskirche sind Teile eines alten aus dem natürlichen Felsen gehauenen Grabens bloßgelegt worden, an welche sich nach dem Inneren der Stadt zu alte Mauerreste anschlossen. Schick hat diesen Befund richtig dahin gedeutet, daß wir hier Überreste der zweiten Mauer mit ihrem sie nach außen schützenden Graben zu erblicken haben. Dazu kamen weitere Beobachtungen und Entdeckungen Schicks, auf Grund deren er den Lauf der zweiten Mauer — wir dürfen wohl annehmen endgültig — hat feststellen können, s. ZDPV. VIII., S. 245 ff. u. bes. Taf. VIII. XIII, Taf. I. XIV, S. 41 ff. u. Taf. II. Luncz, Jerusalem III, 1889, S. 82 ff. und vgl. F. Spieß, ZDPV. XI, S. 46 ff. Danach begann die zweite Mauer beim jetzigen Davidsturm (Turm Phasaël), lief von hier (mit einer Umknickung nach O.) nordwärts (der heutigen Straße Châret el-Mawâzine folgend) bis zum „Eckthor“ (etwa an der Stelle des lateinischen Klosters St. Ludovicus); von hier aus nahm sie eine östliche Richtung an (nördlich am Muristân hinlaufend) — die ehemalige „breite Mauer“, s. Nr. 9 — bis zum Ephraimsthor, von wo ab sie bis zum „alten Thor“ (s. Nr. 9) wieder genau nördliche Richtung einschlug. Die letztere Strecke war durch eine von Schick nachgewiesene burgartige Anlage (ZDPV. VIII, Taf. IX und X) ausgezeichnet, in welche ein Thor von der Stadt aus führte, dessen Schwelle noch erhalten ist und das dem Ephraimsthor nordöstlich gegenüber lag. Man hat mit dieser Burg den Neh. 3, 7 erwähnten „Stuhl des Landpflegers diesseits des Wassers“ kombiniert. Es wird darunter ein amtliches (Gerichts-)Gebäude des (diseuphratensischen) persischen Statthalters zu verstehen sein. Vielleicht ist hier auch der „mittlere Turm der nördlichen Mauer“, Josephus, Jüd. Kr. V, 7, 4, zu suchen. — Vom „alten Thor“ lief die Mauer weiter nach Osten und dann mit einer Umknickung nach Nordosten zum Fischthor (s. Nr. 9) und zur Burg An-

---

Akra oft den ganzen auf der Osthälfte des westlichen Stadthügels gelegenen Stadtteil versteht, oft aber auch nur den innerhalb der zweiten Mauer belegenen, also die alte Vorstadt. Daher kommt es auch, daß Josephus anderwärts andere Bezeichnungen einführen muß; wie wenn er Altert. XV, 11, 5 den südlichen Teil der Unterstadt „die andere Stadt“ nennt, den nördlichen aber „Vorstadt“.

*) Nach der unklaren Darstellung bei Jos. a. a. O. § 1 könnte es den Anschein gewinnen, als sei das Thropoeon zwischen Unter- und Oberstadt zu suchen, wozu z. B. Tobler und Robinson, jeder in anderer Weise, sich haben verleiten lassen.

**) Josephus sagt: „über Bethso (d. h. Ort des Unrats) zum Essenerthor“ (das alte Mistthor, s. Nr. 9). Bethso ist danach im SW. der Oberstadt zu suchen, in der Nähe des Drachenbrunnens (Nr. 10). Es mochte ein an der Mauer gelegener Ort zur Ablagerung von Schutt und Unrat sein.

tonia, endlich weiter in der unter Nr. 9 beschriebenen Richtung um die Tempelanlage herum. Durch den eben geschilderten Lauf der zweiten Mauer ist auch die Streitfrage endgültig erledigt, ob die Grabeskirche, das traditionelle Golgatha, außerhalb oder innerhalb der zur Zeit Jesu im Norden vorhandenen Stadtumwallung gelegen habe. Mit der bejahenden Antwort auf diese Frage ist freilich keineswegs die weitere Frage nach der Echtheit des traditionellen Golgatha entschieden, sondern nur die Möglichkeit gegeben, daß die Tradition im Rechte sei (vgl. den Art. Golgatha, wo leider versehentlich die hier angebrachte Korrektur des Laufes der zweiten Mauer noch nicht aufgenommen ist). — Der von der zweiten Mauer umschlossene Stadtteil war auch damals (wie früher, s. Nr. 7) das eigentliche industrielle und Handelsquartier J.s. Josephus nennt denselben daher schlechtweg den Markt (Altert. XIV, 13, 3. Jüd. Kr. I, 13, 2). Enger als die hier gelegenen Bazare müssen die Straßen der größeren Südhälfte der Stadt gewesen sein (vgl. Jüd. Kr. II, 15, 5). Mitten in dem Gewirr der engen und unregelmäßigen Gassen und Gäßchen fanden sich aber eine große Anzahl zum Teil öffentlicher, zum Teil privater Prachtbauten. Mehrere solcher Paläste entstanden noch in den letzten Jahrzehnten vor der Zerstörung der Stadt*), während andere, wie der Hasmonäerpalast durch Agrippa II., erweitert und verschönert wurden (Altert. XX, 8, 11). Der letztere lag am Xystus (Jos. a. a. O. Jüd. Kr. II, 16, 3). Agrippa ließ den hochgelegenen Palast noch durch einen turmartigen Aufbau erhöhen, um von hier aus einen weiten Überblick zu haben nicht nur über die Stadt, sondern auch über den Tempel und seine Vorhöfe. Die Priester versperrten ihm diese Aussicht durch Errichtung einer hohen Mauer an der dem Palast zugekehrten Seite des Tempels. — Der großartigste unter den Profanbauten war der Residenz-Palast Herodes des Großen (s. Altert. XV, 9, 3. Jüd. Kr. I, 21, 1. V, 4, 4). Er wurde an der NW.-Seite der Oberstadt errichtet, da, wo sich heute die Citadelle**) befindet. Der umfangreiche Bau war von 30 Ellen hohen, mit reich verzierten Türmen geschmückten Mauern umgeben, welche außer dem eigentlichen Palast noch ausgedehnte Parkanlagen mit künstlichen Teichen und Galerien mit kunstvollen Säulengängen zum Lustwandeln umschlossen. Der Palast selbst war ein ausgedehnter Prachtbau, dessen beide Hauptflügel — das Kaisareion und Agrippeion —, wie Josephus bemerkt, sogar den Tempelbau an Pracht weit übertrafen. Gewaltige Speisesäle, die für Hunderte von Tafelnden bestimmt waren und zahllose Gemächer waren mit verschwenderischem Luxus und üppiger Pracht ausgestattet. Im Norden schlossen sich die drei stärksten Mauertürme J.s an diesen Königspalast: Hippikus, Phasaël und Mariamne. Der westlichste war der Hippikus. Er entspricht dem Turm unmittelbar südlich neben dem Jafathor, s. ZDPV. I, S. 226 ff. Noch größer und höher waren die weiter östlich zu suchenden Türme Phasaël und Mariamne; jenen nannte Herodes so zu Ehren seines im Partherkriege gefallenen Bruders (Jüd. Kr. II, 3, 2), diesen zu Ehren seiner (zweiten) Gemahlin, der Enkelin Hyrkans II. Die Höhe des ersteren gibt Josephus auf 90 Ellen, die des letzteren auf 55 Ellen an. Der Phasaël entspricht (so richtig Schick, Guthe, Socin, Ryssel u. a.) dem bedeutendsten Turm der heutigen Citadelle, an der Nordostecke derselben, dem sogenannten Davidsturm (s. d. Abbild. S. 249). Bis auf 13,15 m Höhe von der Tiefe des Grabens gerechnet besteht derselbe aus großen geränderten Quadern, welche ohne Mörtel aufeinandergefügt sind: ein unzweifelhaft alter Unterbau, auf welchem sich ein noch weitere 10 m hoher neuerer Überbau aus anderem Material erhebt. Die Gesamthöhe des alten Baues (einschließlich des unter der heutigen Oberfläche befindlichen Teils) beträgt 20,15 m, die Breite 21,5 m, resp. 17 m, was nahezu genau der Angabe des Josephus entspricht, daß der massive Unterbau des Phasaël 40 Ellen nach allen Dimensionen gemessen habe; Jüd. Kr. V, 4, 3; s. Schick in ZDPV. I, 226 ff. — Unter den von Herodes in J. aufgeführten Bauten sind noch hervorzuheben: 1) ein Theater, das der den Römern schmeichelnde und ihre Sitten nachahmende Fürst „den väterlichen Sitten der Juden zuwider" (Altert. XV, 8, 1) in der heiligen Stadt errichtete, und in welchem er großartige Festspiele aufführen ließ. Aus der Beschreibung des Aufstandes gegen Sabinus (bei Josephus, Jüd. Kr. II, 3, 1. Altert. XVII, 10, 2) geht hervor (wenn anders die „Rennbahn" mit dem „Theater" identifiziert werden darf, was allerdings zweifelhaft ist), daß es im südlichen Teile der Oberstadt gelegen hat. Furrer sucht es da, wo sich jetzt christliche Grabstätten an der Südmauer des „Zion" befinden, während Menke es südlich vom Hasmonäerpalast ansetzt*). 2) der Xystus. Unter diesem haben wir uns eine Säulengalerie zu denken, welche einen geräumigen Platz umschloß (Jüd. Kr. II, 16, 3), der eigentlich

*) Z. B. der Palast der Grapte, einer Verwandten des Königs Izates von Adiabene (Jüd. Kr. IV, 9, 11; vgl. Altert. XX, 2), der Palast der Helena, der Mutter des Monobazos von Adiabene (Jüd. Kr. V, 6, 1. VI, 6, 3), der Palast des Agrippa und der Berenike (Jüd. Kr. II, 17, 6).

**) Auch Davidsburg genannt, ar. schlechtweg el-Kal'a „die Burg", ein in seiner jetzigen Form aus dem Anfang des 14. Jahrh. stammendes Kastell mit starken Umfassungsmauern, welche einst durch Gräben geschützt waren, die noch teilweise erhalten sind.

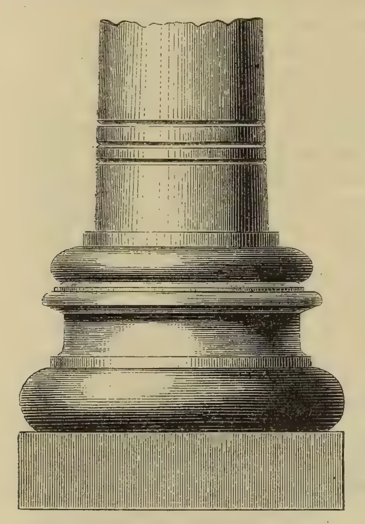
*) Nach Altert. XV, 8, 1 erbaute Herodes auch ein Amphitheater, und zwar außerhalb der Stadt. Schick hat es südwestlich vom Hiobsbrunnen wieder aufgefunden; s. seinen Bericht (nebst Grundriß und Aufrissen) in Quarterly Statement, 1887, p. 161 ff.

zu gymnastischen Spielen bestimmt war, gelegentlich aber auch zu Volksversammlungen benutzt wurde (s. a. a. O.) Neben dem Xystus nennt Josephus auch das Rathaus*). Es muß der Ort gewesen sein, wo sich das Sitzungszimmer des Hohen Rates befand, wohin Paulus nach seiner Gefangennehmung von der Burg Antonia „hinabgeführt" wurde (Apstlg. 22, 30; vgl. 23, 10), um sich daselbst zu rechtfertigen (23, 1 ff.). Beide, Xystus und Rathaus, lagen nahe bei einander, in unmittelbarer Nähe des Tempels, an der ersten Mauer (südlich von derselben), vgl. Jüd. Kr. V, 4, 2 mit VI, 6, 2. Der Xystus lag jedenfalls am Westabhang des Tyropoeon, gegenüber der SW.-Seite des Tempelplatzes. Von hier führte eine Brücke (bezeichnet durch den sogen. Wilsonsbogen, s. unten) hinüber nach dem Tempelplatz, zum heutigen Kettenthor (Bâb es-Silsele). Schwerlich wird nun das Rathaus in dem (hier sehr engen) Tyropoeon gelegen haben (man hat es da suchen wollen, wo heute sich die Mechkeme, das „Gerichtshaus" befindet). Daß das Tyropoeon hier damals noch ziemlich tief gewesen sein muß, haben Nachgrabungen Wilsons ergeben, bei denen man erst in 15 m Tiefe den Anfang der westlichen (herodianischen) Tempelmauer auf dem natürlichen Felsen fand. Während Josephus das „Rathaus" als Versammlungsort des Hohen Rates bezeichnet, nennt die Mischna als solchen eine Tempelzelle. Ihren Namen, Lischkat ha-gazît, wird man vielleicht mit Schürer „Halle am Xystus" deuten dürfen. Wir hätten dann (nur so lassen sich beide Berichte vereinigen) das „Rathaus", d. i. das offizielle Sitzungslokal des Hohen Rates, unter den Baulichkeiten der Westseite des herodianischen Tempels zu suchen. S. Schürer, Theol. Stud. u. Krit. 1878, S. 608 ff. Geschichte II, S. 162 f. — Die genannten herodianischen Bauten waren alle bereits errichtet, als Herodes, teils um dem jüdischen Nationalgefühl zu schmeicheln, teils um seine nie ermüdende Baulust und Prachtliebe zu befriedigen, an den Umbau des Tempels und seiner Vorhöfe schritt (s. bes. Altert. XV, 11. Jüd. Kr. V, 5; s. Spieß, Der Tempel zu Jerusalem während des letzten Jahrhunderts seines Bestehens nach Josephus. Berlin 1881). Es geschah dies im 18. Jahre seiner Regierung (20 v. Chr.). Der Bau wurde nach 9½ Jahren, also im Jahre 10 v. Chr. vorläufig vollendet und eingeweiht. Es wurde aber — mit Unterbrechungen — noch Jahrzehnte an dem großartig angelegten und ungeheure Arbeitskräfte und Geldsummen in Anspruch nehmenden Baue fortgearbeitet, so daß er erst wenige Jahre vor der Zerstörung J.s und seiner eigenen Zerstörung ganz vollendet wurde (um das J. 64; vgl. auch Joh. 2, 20). Der Tempel selbst wurde vergrößert und erhielt eine neue, reich mit Gold verzierte Marmorbekleidung. Völlig neu wurden die den Tempel umgebenden Vorhöfe gestaltet. Der Umfang des ganzen Tempelplatzes wurde um das Doppelte erweitert (Jüd. Kr. I, 21, 1), indem im N. und S. ein gleich großes Stück der bisherigen Tempelarea hinzugefügt wurde. Die heutige Haramfläche und Umwallung deckt sich jedenfalls im wesentlichen mit der des herodianischen Tempels. Gewaltige Unterbauten von kolossalen Werkstücken (vgl. Mark. 13, 1) mußten aufgeführt werden. Diese herodianische Umwallungsmauer gehört zu den gewaltigsten Bauwerken, die wir kennen. An einzelnen Stellen erreichte sie die Höhe von mehr als 54 m. Die Werkstücke waren Quadern, zum Teil von der kolossalen Länge von 12 m, von allen Seiten glatt behauen, die Außenseite durch einen 0,6 cm tief eingehauenen, ca. 10 cm breiten Rand rings umgeben. Sie waren ohne Mörtel aneinandergefügt und dabei so sorgfältig bearbeitet, daß die Ränder der Stirnflächen derart genau aneinander passen, daß es nicht gelingt, mit einer schmalen Messerklinge in die Ritzen zwischen den Steinen einzudringen. Die ältesten, sicher noch aus des Herodes Zeit stammenden Teile der Mauer liegen heute 11—18 m unter der Oberfläche des Bodens. Im N. mußte der Tempelplatz bis zur Mitte des vom Kidronthal nach W. abzweigenden Thales (s. Nr. 2, vgl. Nr. 8) geführt werden. Um hier, wo die Tempelumwallung (ebenso wie im Osten) zugleich die äußere Stadtmauer bildete, den Tempelplatz für den Fall einer Belagerung hinlänglich zu schützen, wurde die natürliche Bodensenkung noch künstlich erweitert. Das ist die „Schlucht", von der Josephus redet, innerhalb deren sich ein „Graben" befand (Jüd. Kr. I, 7, 3. Altert. XIV, 4, 2). Einen Rest des letzteren repräsentiert wohl die Birket Isra'în (Teich Bethesda der Tradition, s. Nr. 10). Der äußere Vorhof hatte den Umfang von 1 Stadion (185 m oder 0,025 Meilen) im Quadrat. Großartige Säulenhallen, von welchen die südlichste, die sogen. „königliche", die prachtvollste war, liefen ringsum inwendig längs der äußeren Umfassungsmauer hin. Terrassenförmig erhoben sich die beiden inneren Vorhöfe über den äußeren. Erhöht stand endlich das weithin im Sonnenglanze schimmernde Tempelgebäude mit seiner glänzenden Umkleidung im inneren, höchsten Vorhofe (s. Näheres im Art. Tempel). Josephus erwähnt (Altert. XV, 11, 5) Thore nur im W. und S. des äußeren Tempelvorhofs. Nach W. führten 4 Thore: die beiden nördlichen in den von der zweiten Mauer umschlossenen Stadtteil, ein drittes nach dem Königspalast, das südlichste in die „andere Stadt", d. h. den südlicheren Teil der Unterstadt. Von letzterem gingen Stufen hinab ins Tyropoeon; es ist das heutige Bâb el-Maghâribe der westlichen Harammauer (nicht zu verwechseln mit dem auch

---

*) Von dem Rathaus ist wohl zu unterscheiden (vgl. Jüd. Kr. VI, 6, 3) das Archivgebäude (Jüd. Kr. II, 17, 6), dessen Lage sich aber nicht mehr bestimmen läßt.

so genannten Mistthore, s. Nr. 9), südl. vom Klageplatze der Juden. Heute ist es nur noch von innen zugänglich, aber auf der Außenseite erblickt man noch 3 m über dem Boden das riesige Werkstück, welches einst die Oberschwelle dieses Thores bildete. Das „königliche" Thor ist beim heutigen Kettenthore des Haram (Bâb es-Silsele) zu suchen. Der nach seinem Entdecker benannte Wilsonsbogen (s. schon Nr. 12) bezeichnet die Stelle, wo damals ein Brückenübergang über das Tyropoeon zur westlich gelegenen Stadt führte (s. oben); der Weg, den man vom Tempel aus zum herodianischen Königspalaste nehmen mußte. Der Xystus war aber auch an der Südseite durch eine Brücke mit dem Tempelplatze verbunden (Jüd. Kr. VI, 6, 2), welche an der SW.-Ecke desselben endigte (wo also auch ein

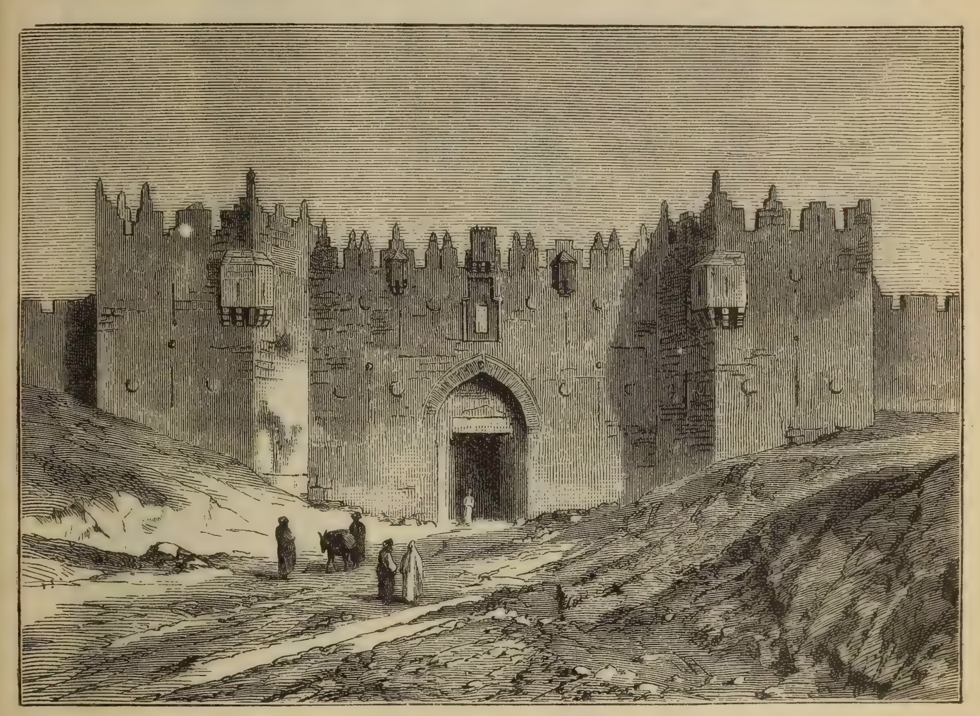


Basis einer Säule vom Robinsonsbogen.

Tempelthor gewesen sein muß, das freilich Josephus nicht erwähnt), da, wo sich heute noch — 15 m nördlich von der SW.-Ecke der Harammauer — der Überrest eines alten Brückenansatzes — der sogenannte Robinsonsbogen — in der Harammauer findet. Nachgrabungen Warrens haben hier zu einem Gewölbe geführt, welches einen Brückenpfeiler stützt. Das westliche Ende der Brücke ist noch nicht aufgefunden worden, obgleich man auf Kolonnadenreste gestoßen ist, die man geneigt ist, als dem alten Xystus zugehörig zu betrachten. In der Tiefe unterhalb des Robinsonsbogen stieß man auf Reste einer älteren Thalüberbrückung, welche einst die westliche Stadt mit dem Salomonischen Palast verbunden haben muß. Auch Reste eines alten von Nord nach Süd laufenden Felsenkanals fanden sich hier noch, der aus altjüdischer Zeit herrühren muß. — Infolge der Erweiterung des Tempelraumes erreichte die NW.-Ecke des Tempelplatzes gerade den Punkt, an welchem in vorexilischer Zeit die Türme Mea und Hananael und die Burg Bira gestanden hatten (s. Nr. 8), an welchem, wie gelegentlich schon bemerkt worden (s. Nr. 12), auch zur Makkabäerzeit eine Burg, die Baris, stand. Diese letztere war von Hyrkan I., dem Sohne Simons, errichtet worden (Altert. XVIII, 4, 3; vgl. XV, 11, 4) und wurde nun von Herodes d. Gr. erweitert und verstärkt (Altert. XVIII, 4, 3. Jüd. Kr. I, 21, 1. V, 5, 8). Es entspricht durchaus den unter Nr. 8 geschilderten Terrainverhältnissen, wenn Josephus (Jüd. Kr. V, 5, 8) berichtet, daß sie über einem „50′ hohen, von allen Seiten abschüssigen Felsen" stand, den, wie Josephus weiter mitteilt, Herodes ringsum mit glatten Steinen bedecken ließ, um die Burg noch unzugänglicher zu machen. Die Burg selbst erhob sich noch 40 Ellen über die Mauer und wurde von dem prachtliebenden Fürsten mit allem möglichen Luxus ausgestattet. Nicht nur Kasernen und geräumige Kasernenhöfe hatte sie aufzuweisen, sondern auch zahlreiche Prachtgemächer, Bäder, schön geschmückte Hallen u. s. w. Herodes nannte sie „seinem Freunde, dem römischen Feldherrn Antonius zu Ehren" Antonia. Hier lag die starke Besatzung der Römer, denn von hier aus beherrschte man Tempelplatz und Stadt zugleich. Hierher ward daher auch Paulus gebracht, als er bei dem auf dem Tempelplatz entstandenen Tumulte von den römischen Soldaten ergriffen wurde (Apstlg. 21, 31 ff.). Hier ist auch das Prätorium zu suchen (Luther: „Richthaus" Matth. 27, 27. Mark. 15, 16. Joh. 18, 26), wohin Jesus zu Pilatus gebracht wurde, von wo aus er „hinauf" zu Herodes (d. h. in den in der Oberstadt gelegenen Palast des Herodes) geführt wurde (Luk. 23, 7. 15 n. d. griech. Text), und später zur Stätte der Kreuzigung (im N. oder NW. der Stadt, s. d. Art. Golgatha)*). — Mehr und mehr wuchs die Bevölkerung der 14 Stadt und das bisherige Stadtterrain genügte bald nicht mehr für die große Zahl der Einwohner. Nach Schicks glaubwürdiger Berechnung betrug die Bevölkerung Jerusalems zur Zeit vor der Zerstörung der Stadt 200—250 000 Ew. Das Areal der Stadt war damals doppelt so groß als das der heutigen Stadt; s. Luncz, Jerusalem I, S. 83 ff. ZDPV. IV, S. 211 ff. Nördlich von der zweiten Mauer war eine ausgedehnte neue Vorstadt entstanden, deren Häuser gewiß weniger eng neben einander lagen. Gartenanlagen (vgl. die Namen Gennaththor und Bezetha) fanden sich hier wohl zahlreich. Je mehr diese Vorstadt wuchs und je dichter auch hier die Bevölkerung wurde, desto

*) Wo das Haus des Hohenpriesters Hannas (Luk 22, 54; vgl. Joh. 18, 13 ff.) lag, wissen wir nicht. Es ist jedenfalls ein Privathaus damit gemeint. Josephus erwähnt (Jüd. Kr. II, 17, 6) ein „Haus des Hohenpriesters Ananias" in der Oberstadt. Zur Tradition vgl. Tobler, Topographie I, S. 364 ff.

mehr stellte sich das Bedürfnis heraus, auch diesen Teil J.s durch eine Mauer zu schützen. Ihr Bau wurde erst nach Jesu Tode unter Agrippa I. bebegonnen (Jüd. Kr. II, 11, 6). Aus Furcht vor dem Kaiser Claudius unterbrach aber Agrippa den begonnenen Bau; erst später wurde er vollendet. Es war die festeste Mauer, die J. aufzuweisen hatte. Sie lief, wie Tacitus sagt, in Zickzacklinien, um Belagerung und Angriff dadurch zu erschweren. Ungeheuere Werkstücke wurden zu ihrer Errichtung verwendet, Steine von 10 Ellen Breite und Höhe, und 20 Ellen Länge. Die Mauer selbst war 25 Ellen hoch und soll 90 Türme gehabt haben (Jüd. Kr. V, 4, 2). Durch sie wurde ein



Damaskusthor.

weiterer Hügel, der nördlich vom Tempelplatz lag, zur Stadt gezogen. Er hieß Bezetha, welchen Namen Josephus durch „Neustadt" deutet, der aber richtiger „Olivenort" übersetzt wird (noch heute stehen auf dem Plateau nördlich von J. zahlreiche Gruppen von Olivenbäumen). Nach ihm wurde auch die ganze Vorstadt Bezetha genannt. Es ist nun völlig unwahrscheinlich, daß diese „dritte Mauer" sollte bis in die Nähe des oberen Kidronthales gereicht haben, wie Robinson, Schultz, Tobler u. a. annehmen. Dagegen sprechen entscheidende Gründe: 1) der topographische Befund; denn auf dem ganzen weiten Terrain im N. der heutigen Stadt sind so gut wie gar keine Baureste anzutreffen. Dagegen weist die heutige Nordmauer J.s (z. B. am Damaskusthore und nach dem Stephanusthor zu, ebenso aber an der Nordwestecke, beim Turm Psephinus, s. ZDPV. I, 15 ff.) entschieden Überreste altjüdischer Bauart auf*). 2) Die Angaben des Josephus, daß das Grabmal der Helena 3 Stadien (Altert. XX, 4, 3) und der Skopus 7 Stadien (Jüd. Kr. II, 19, 4; vgl. V, 2, 3) von der Nordmauer entfernt gewesen seien. 3) Auch die Schilderung bei Joseph., Jüd. Kr. V, 3, 2. 5, und die Erzählung V, 3, 3 setzen ein ziemlich weites Terrain zwischen der dritten Mauer und dem oberen Kidronthal voraus. Es darf daher mit Gewißheit angenommen werden, daß die „dritte Mauer" mit der heutigen Nordmauer im wesentlichen denselben Lauf hatte. Die nicht unbedeutenden Reste des alten in den Felsen eingehauenen Stadtgrabens bestätigen dies, s. Schick in ZDPV. I, S. 15 ff. Zu dieser Annahme stimmt nun auch trefflich die Beschreibung des Laufes der dritten Mauer bei Josephus (Jüd. Kr. V, 4, 2), wonach sie beim Hippikus (s. Nr. 13), also im Westen der heutigen Citadelle begann, von hier sich nordwestwärts zum Turm Psephinus wendete, dann, nach O. gerichtet, gegenüber dem Grabmal

*) Am Damaskusthore finden sich Überreste der von Josephus erwähnten „Frauentürme" (Jüd. Kr. V, 2, 2), aus welchen die Juden während der Belagerung durch Titus einen Ausfall machten.

der Helena (s. Nr. 4) weiter durch die Königshöhlen hinzog und beim Eckturm an dem sogen. Denkmale des Walkers sich nach S. wendete und so am Kidronthale sich an die alte Mauer anschloß. Der Turm Psephinus — ein achteckiger Prachtbau von 70 Ellen Höhe — war der höchste Turm der Stadtmauer und lag überdies auf dem höchsten Punkte der alten Stadt (über 790 m). Eine herrliche Aussicht bot sich auf seiner Zinne dar, wie Josephus sagt, bis zum Mittelmeere reichend;

Der Titusbogen zu Rom.
Nach dem Tode des Kaisers Vespasian zur Erinnerung an den Krieg gegen die Juden errichtet.





Kupfermünze Vespasians nach Jerusalems Fall.

eine Angabe, die man oft belächelt hat, die aber doch neuere Reisende für glaubwürdig halten. Er stand auf der Stelle, wo sich heute (in der NW.-Ecke der Stadt) Reste zweier alter Türme finden, deren Basis noch gewaltige geränderte Steine aufweist. Die Araber nennen sie Burdsch oder Kal'at Dschâlûd (Goliathsburg, s. Tobler, Topogr. I, S. 66 ff. Schick a. a. O. S. 18 ff. und Bl. IV). Unter den **Königshöhlen** sind die unterirdischen Steinbrüche zu verstehen, die so genannt worden sein mögen, weil sie hauptsächlich das Material zu den königlichen Bauten lieferten. Der dort gebrochene Kalkstein heißt noch heute im Volksmunde Meleki, d. h. der königliche*). Die Höhlen liegen östlich vom heutigen Damaskusthor und zerfallen in einen nördlichen und südlichen Teil. Der nördliche ist die jetzige Jeremiasgrotte, die südliche die viel größere sogenannte Baumwollengrotte, welche sich etwa 196 m lang von Nord nach Süden unter dem Boden der Stadt hinzieht, s. Bädekers Pal. 3. Aufl. S. 109. Endlich ist auch der **Eckturm** beim Walkermonument (was unter letzterem zu verstehen sei, wissen wir nicht) nachweisbar in dem im nordöstlichsten Stadtwinkel gelegenen sogen. Burdsch Laḳlaḳ („Storchturm"). — Nachdem Agrippa II. den Tempel vollendet hatte, ließ er, um die zahlreichen Arbeiter nicht unbeschäftigt zu lassen, die Stadt mit Marmor pflastern, Joseph., Altert. XX, 9, 7. — Wir mögen uns wohl denken, welchen mannigfaltigen und malerischen Anblick die mitten zwischen Bergen auf dem Berge gelegene Stadt mit ihrer gewaltigen Umwallung, mit ihren zahllosen Türmen, mit ihrem herrlichen Tempel, dessen in der Sonne funkelnde Marmor- und Goldbekleidung das Auge blendete, mit ihren Palästen und ihrem Häusermeer dem Beschauer gewährt haben mag. Wie oft mögen Jesus und seine Jünger des Anblicks genossen haben! Aber was der Herr weißagte, als er den Ölberg herabkam, dessen Höhe den herrlichsten Überblick über die Stadt bietet, daß die Feinde kommen sollten und um J. her eine Wagenburg schlagen und sie schleifen und keinen Stein auf dem andern lassen (Luk. 19, 41 ff.), sollte sich bald erfüllen. In wenigen Jahrzehnten sollte die Stadt in einen wüsten Schutthaufen verwandelt werden. — 15 Nach Herodes d. Gr. Tode zerfiel sein Gebiet in drei Teile. Judäa (nebst Samarien und Galiläa) fiel an Archelaus. Römische Prokuratoren führten neben ihm die eigentliche Regierung. Schon im Jahre 6 wurde Archelaus von den Römern abgesetzt und Judäa zur Provinz Syrien geschlagen, aber von eigenen Prokuratoren verwaltet. Letztere residierten nicht in J., sondern in Cäsarea, kamen aber, namentlich zu den hohen Festen, nach J., wo sie in der Burg Antonia (in dem sogen. Prätorium, s. Nr. 13) Wohnung nahmen. Nach Herodes Agrippa I. Tode wurde ganz Palästina zu Syrien geschlagen und unter römische Prokuratoren gestellt (44). Durch ihre Mißwirtschaft reizten sie das ohnehin unzufriedene Volk systematisch zum Aufruhr. Im Frühjahr 66 (unter Florus) brach die Revolution aus, welche zum Untergange J.s führen sollte. Cestius Gallus drang noch in demselben Jahre (Oktob.) in J. ein, steckte die Vorstadt Bezetha in Brand, zog sich aber nach einem vergeblichen Angriff auf den Tempelberg zurück und erlitt auf seinem Rückzuge bei Beth Horon noch eine schmähliche Niederlage durch die nacheilenden Juden (Jüd. Kr. II, 19). Nero sandte nun den Vespasian nach Palästina. Dieser unterwarf zunächst Galiläa und wollte eben von Cäsarea aus wider die Hauptstadt J. ziehen, als er im Juli 69 zum Kaiser ausgerufen wurde. Sein Sohn Titus übernahm nun den Oberbefehl in Palästina und schritt bald zur Belagerung J.s. Die Stadt mit ihren gewaltigen Befestigungen hätte wohl noch länger Widerstand geleistet, wenn nicht den belagernden Römern ein doppelter Umstand ebenso günstig gewesen wäre, als er den Belagerten verhängnisvoll ward. Die Belagerung begann Mitte April, gerade als eine große Schar von Festpilgern in der ohnehin stark bevölkerten Stadt versammelt war. Die Stadt war gut verproviantiert; aber als nun die doppelte oder dreifache Zahl von Menschen von den vorhandenen Vorräten zehren mußte, stellte sich nur zu bald die fürchterlichste Hungersnot mit all ihren Schrecken ein. Noch verhängnisvoller für die Belagerten war der in der belagerten Stadt wütende Streit der Parteien. Es klingt kaum glaublich, daß sich hier angesichts der von außen drohenden Gefahr drei Parteien blutig bekämpften: die des Zelotenführers Johannes von Giscala, die den Tempelberg inne hatte, die des nicht minder fanatischen und gewaltthätigen Simon Bar-Giora, der die Oberstadt besetzt hielt, und die des Eleasar im innern Tempelraum. Erst als Eleasars Partei am Passahfest 70 durch Johannes' Überfall vernichtet worden war, verstanden sich die Überbleibenden zu gemeinsamem Handeln. Aber das Schicksal der Stadt erfüllte sich unaufhaltsam. Schon im Mai fiel die äußerste Mauer, und neun Tage später bemächtigte sich Titus auch der zweiten Mauer und damit der alten Vorstadt. Nun folgte die Belagerung der Oberstadt und des Tempelberges. Jene verteidigte Simon, diesen Johannes. Die ersten Belagerungsarbeiten der Römer zerstörten die Belagerten. Aber neue wurden errichtet und besser gehütet. Im Juli wurde die Burg Antonia von den Römern genommen und sofort geschleift. Der befestigte Tempelraum fiel erst am

---

*) Der Meleki ist ein schöner weißer, weicher Hippuritenkalk, der zum inneren Ausbau der Häuser diente, i. U. vom härteren Missi, einem harten Marmorkalk, aus dem z. B. die Monolithe des Absalom- und Josaphatgrabes im Kidronthal gehauen sind, s. Fraas, Aus dem Orient. Stuttg. 1867. S. 51 ff. Quart. Statem. 1887, p. 50 f.

10. Ab (im August) in die Hände der Römer und der herrliche Tempel ging — gegen den Willen des Titus — in Flammen auf. Johannes flüchtete sich in die noch uneingenommene Oberstadt. Am 8. Elul (Sept.) wurde auch sie erobert. Die alles vernichtende Flamme folgte den siegreichen Eroberern auf dem Fuße nach. Die ganze Stadt wurde dem Erdboden gleich gemacht. „Ein Besucher hätte es kaum glauben sollen," sagt Josephus (Jüd. Kr. VII, 1, 1), „daß die Stätte jemals bewohnt gewesen wäre." Nur ein Teil der Mauern der Oberstadt, welcher zur Befestigung des Lagers der zurückbleibenden Besatzung dienen sollte, wurde nicht niedergerissen; auch die Türme Hippikus, Phasaël und Mariamne ließ Titus stehen, damit sie der Nachwelt Zeugnis ablegten, wie fest die Stadt gewesen, die er bezwungen. Zur Erinnerung an den von Titus in Rom gehaltenen glänzenden Triumphzug — unter den vorgeführten Gefangenen befanden sich auch die Anführer Johannes und Simon — wurde jener Triumphbogen errichtet, der heute noch erhalten ist; an seiner Innenseite erblickt man die von römischen Soldaten getragenen Tempeltrophäen, unter ihnen den siebenarmigen Leuchter und den Schaubrottisch. So ging die Stadt zu Grunde, die nicht erkennen wollte, was zu ihrem Frieden dient, und daß die Zeit herangekommen, darinnen sie heimgesucht ward. — Eine gedrängte Übersicht des jüdischen Krieges s. bei Schürer, Geschichte I, S. 502 ff., eine lebendige Nacherzählung des Berichtes des Josephus von der Eroberung und Zerstörung J.s bei E. Höhne, Mancherlei Gaben und Ein Geist, 1877, S. 29 ff. — J. blieb eine unbewohnte Trümmerstätte, bis i. J. 136 (vielleicht schon 130) Kaiser Hadrian nach Niederwerfung des Aufstandes des Bar Cochba eine neue Stadt auf den Trümmern, zum Teil aus den Trümmern der alten errichten ließ. Sie erhielt den Namen Aelia Capitolina („Aelia" nach dem Kaiser Aelius H.), ein Name, welcher bis ins 8. Jahrh. üblich blieb (bei arabischen Schriftstellern Iljâ). Es war eine rein heidnische Stadt, die der Kaiser erbauen ließ, ausgestattet mit allem, was römisches Leben und heidnisches Bedürfnis erheischte. Auf der Stelle des ehemaligen Tempels erhob sich ein Tempel des Jupiter Capitolinus (daher der Beiname „Capitolina"). Noch zu Hieronymus' Zeit (um 400) stand an Stelle des Allerheiligsten eine Reiterstatue des Kaisers Hadrian. Die Stadt wurde nicht in dem alten Umfange wieder errichtet. Nur die Nordmauer folgte dem Laufe der zerstörten Mauer der früheren Stadt, im S. aber blieb ein Teil des Tempelberges und die kleinere Hälfte des traditionellen Zion unbebaut; eine Thatsache, in welcher bereits Eusebius und Cyrill eine Erfüllung der Weißagung Micha 3, 12 fanden: „Zion wird wie ein Feld zerpflügt werden." Die damals errichteten Straßenzüge sind in der Folgezeit kaum viel verändert worden, so daß Umfang und Anlage der heutigen Stadt, wie der zur Zeit der Kreuzzüge, auf die Gestalt zurückgehen, welche J. zur Zeit des Neubaues unter Hadrian erhielt. Den Juden (auch den Judenchristen, aber nicht den Heidenchristen) war bei Todesstrafe verboten, die heilige Stadt zu betreten (vgl. noch Justins Apologie I, 47). Mit Constantin d. Gr. begann auch für J. eine neue Zeit. Der alte Name wurde wieder erneuert. Eine blühende christliche Gemeinde hatte sich schon lange in J. angesiedelt. Man suchte die heiligen Stätten wieder auf und schmückte sie mit kirchlichen Bauwerken (vgl. d. Art. Golgatha); Pilgerfahrten begannen und Klöster erhoben sich zahlreich, wie im heiligen Lande überhaupt, so insonderheit in J. Theodosius II. erhob J.s Bischof zur Würde eines Patriarchen, und die Synode von Chalcedon (451) bestimmte den Gebietsumfang des Patriarchates J. Die Metropolen Cäsarea am Meere (in Palaestina prima), Skythopolis (Bethsean, in Palaestina secunda), Petra (in Palaestina tertia) und 25 Bischöfe wurden ihm unterstellt. Im J. 615 (s. Ferd. Justi, Gesch. des alten Persiens, 1879, S. 237) wurde J. von den Persern (unter Chosroës II.) erobert und teilweise zerstört. Zahlreiche Juden hatten sich den Persern angeschlossen; an 90 000 (!) Christen sollen ihrer Rache bei der Eroberung Jerusalems zum Opfer gefallen sein. Aber bald vertrieb der byzantinische Kaiser Heraklius die Perser, i. J. 628, und erneuerte das Verbot, daß Juden den Boden von Jerusalem beträten. Des Heraklius Herrschaft dauerte aber nicht lange. Sie fiel unter dem Ansturm der siegreich vordringenden Muslim. Nachdem die Araber am Jarmûk (Hieromax) das griechische Heer geschlagen, erschienen sie vor J. Nach viermonatlicher Belagerung mußte es sich ergeben, 637. Der Khalif ʿOmar schloß einen ehrenvollen Frieden mit den christlichen Bewohnern. Es wurde ihnen freie Religionsübung zugesichert und das Verbot der Ansiedelung von Juden erneuert; beide Zusagen wurden freilich nicht lange gehalten. ʿOmar verwandelte die prachtvolle, von Justinian errichtete Marienkirche in eine Moschee, welche den Namen el-Aḳṣâ erhielt, d. h. das „entfernteste" Heiligtum (im Vergleich nämlich zum Heiligtum von Mekka; schon im Korân erwähnt Muhammed, Sur. XVII, 1, des heiligen Tempelplatzes zu J. als der Mesdschid el-Aḳṣâ). An der Stelle des herodianischen Tempels erbaute später der omaijadische Khalife ʿAbd el-Melik i. J. 691 die Ḳubbet eṣ-Ṣakhra, den „Felsendom" (häufig fälschlich als „Omar-Moschee" bezeichnet), der Khalif el-Mamûn (Anfang des 9. Jahrh.) restaurierte sie. Die Bedeutung der Aḳṣâ-Moschee ging nun auf dieses prächtigere Heiligtum über, es wurde die dritte in der Reihe der höchst verehrten heiligen Stätten des Islam. Als infolge der Eroberung Mekka's durch die Karmaten die Wallfahrt zur Kaʿba von

930—951 für einen großen Teil der islamischen Welt unmöglich gemacht war, wendeten sich die Mekkapilger nach Jerusalem, das für diese Periode die Hauptwallfahrtsstätte für die Bekenner Muhammeds wurde. Noch wurden die christlichen Bewohner milde behandelt. Die Bedrückungen derselben begannen erst unter den ägyptischen Fatimiden (seit 969) und wurden unter der Herrschaft der turkmanischen Seldschuken (seit 1077) bald unerträglich. Es ist bekannt, daß diese Bedrückungen die Veranlassung zu den Kreuzzügen wurden. Das nach der Eroberung J.s durch Gottfried von Bouillon (15. Juli 1099) errichtete christliche Königreich Jerusalem bestand nur 88 Jahre. Am 2. Okt. 1187 wurde der ägyptische Sultan Saladin Herr der Stadt, die er stark befestigen ließ. Zwar fiel J. nochmals unter Friedrich II. in die Gewalt der Christen, aber i. J. 1244 ging es ihnen auf immer verloren. Seitdem war J. wieder in den Händen der ägyptischen Sultane und ist unter muhammedanischer Herrschaft verblieben bis zum heutigen Tage. 1517 ging sie durch Sultan Selims Eroberung in den Besitz der osmanischen Türken über, unter deren Botmäßigkeit die Stadt heute noch steht. Nur vorübergehend — 1832—1840 — stand sie infolge der glücklichen Eroberung durch Ibrahim Pascha unter dem Scepter Muhammed 'Alî's von Ägypten. — Die heutige Stadt, die Hauptstadt des Liwâ (Mutesarreflik) Jerusalem (s. ZDPV. VI, 102) hat einen Umfang von 1 St. Wegs. Ihre Ringmauer ist, wie eine Anzahl Inschriften an derselben beweisen (s. Tobler, Topogr. I, S. 77 ff.), wesentlich in der Gestalt, die sie jetzt hat, von Sultan Soliman (1536—39) erbaut. Die Stadt zählt (nach Bädekers Paläst.) über 40000 Ew., von denen 7560 Muslim, 7200 Christen, den verschiedensten Denominationen angehörig, und 28000 Juden sind. Die kleinere Westhälfte ist von Christen bewohnt, die größere Osthälfte, zu welcher der ehemalige Tempelplatz, das heutige Haram mit seinen Moscheen, gehört, von Muhammedanern. An der Südwestseite des Haram haben die Juden ihr enges Quartier. Die moderne Stadt hat sich auch außerhalb der Thore ziemlich weit ausgebreitet. Zu der älteren Zionsvorstadt im Süden (mit dem Coenaculum und der anglikanischen Schule) ist eine in stetem Aufblühen begriffene Jâfâ-Vorstadt im Westen der Stadt hinzugekommen, in welcher sich der ausgedehnte Russenbau, zahlreiche Konsulatsgebäude, Hotels, Schulen (auch deutsche, das Schnellersche Waisenhaus, das Mädchenwaisenhaus Talitha Kumi, die Schulanstalt St. Peter) und nicht wenige jüdische Ansiedelungen befinden. Eine nähere Beschreibung der heutigen Stadt gehört nicht hierher. Die beste Orientierung über dieselbe bietet Bädekers Palästina. 3. Aufl. Leipzig 1891, S. 21 ff. (in demselben findet sich ein treffliches Panorama der heutigen Stadt vom Ölberg aus gesehen). Vgl. auch Ph. Wolff, Jerusalem. 3. Aufl. Leipzig 1872 und in ZDPV. VIII, S. 6 ff. E. Neumann, Die heilige Stadt und deren Bewohner. Hamburg 1877. G. Gatt, Beschreibung über Jerusalem und seine Umgebung. Leutkirch 1877. Ch. T. Drake, Modern Jerusalem, in Literary Remains ed. by W. Besant. London 1877, p. 51 ff., 176 ff. Ebers und Guthe, Palästina I, 1883, S. 1 ff. Sandreczki in ZDPV. VI, S. 43 ff. — Über das Klima von J. s. Th. Chaplin in ZDPV. XIV, S. 93 ff. — Zur Geschichte und Topographie J.s sind zu vergleichen: E. Robinson, Palästina. Halle 1841. I, S. 366 ff. II, S. 1 ff. Neue Untersuchungen über die Topographie Jerusalems. Halle 1847. Neue biblische Forschungen in Palästina. Berlin 1857. S. 211 ff. E. G. Schultz, Jerusalem. Berlin 1845. W. Krafft, Die Topographie Jerusalems. Bonn 1846. T. Tobler, Denkblätter aus Jerusalem. St. Gallen 1853. Zwei Bücher Topographie Jerusalems und seiner Umgebungen. 2 Bde. Berlin 1853. 1854. G. Unruh, Das alte Jerusalem und seine Bauwerke. Langensalza 1861. Sepp, Jerusalem und das heilige Land. 2. Aufl. Schaffhausen und Regensburg. I, 1873, S. 81 ff. K. Furrer, Art. Jerusalem in Schenkels Bibel-Lexikon III, S. 214 ff. F. W. Schultz, Art. Jerusalem in Theol. Real-Encyklop. 2. Aufl. VI, S. 538 ff. Die Ztschr. des Deutschen Palästina-Vereins 1878 ff. mit den Arbeiten von C. Schick, v. Alten, Klaiber, Guthe u. a. — J. Fergusson, An essay of the Ancient Topogr. of Jerus. London 1847. G. Williams, The Holy City. 2. Aufl. London 1849. J. F. Thrupp, Ancient Jerusalem. Cambridge 1855. J. F. Barclay, Jerusalem. Philadelphia 1857. E. Pierotti, Jerusalem explored. 2 Bde. London 1864 (mit schönen Abbildungen). W. Besant and E. H. Palmer, Jerusalem, the city of Herod and Saladin. London 1871. — Über die neuesten Forschungen der englischen Gesellschaft für Erforschung Palästina's in Jerusalem sind zu vergleichen: Palestine Exploration Fund. Quarterly Statements. London 1869 ff. (mit den Arbeiten von Warren, Conder, Birch u. a.). W. Morrison, The Recovery of Jerusalem. London 1871. Our Work in Palestine. London 1873. Ch. Warren, Underground Jerusalem. London 1877. Twenty-one years of Work in the Holy Land. London 1886; und das Hauptwerk: The Survey of Western Palestine. Jerusalem by Ch. Warren and Cl. R. Conder. London 1884. Dazu ein Atlas von 50 Plans, Elevations, Sections etc. Shewing the results of the excavations at Jerusalem 1867—1870. — Die Nachrichten der arabischen Schriftsteller des Mittelalters über J. sind zusammengestellt in Guy le Strange, Palestine under the Moslems. London 1890, p. 80 ff. —

Die beste Karte des heutigen Jerusalem ist die musterhaft genaue, mit äquidistanten Höhenkurven versehene, nach den Aufnahmen des Kapitän Ch. W. Wilson hergestellte „Ordnance Survey of Jerusalem". Southampton 1866. Die trefflichen Zimmermannschen Karten sind schon oben (s. Nr. 2) erwähnt worden. Außerdem: Zimmermann und Socin, Plan des heutigen Jerusalem mit Umgebung nach W. Wilsons Aufnahme und C. Schicks Ergänzungen bis 1879. Winterthur [1880]. Eine geologische Karte Jerusalems (mit Wilsons Stadtbild) lieferte O. Fraas, Winterthur 1869. M.

Jesabel, s. Isebel.

Jesaja (hebr. Iĕscha'ja = Heil Jehova's; griech. Hēsaias, lat. Isaias), ein Name, der unter den Israeliten nicht selten gewesen zu sein scheint (vgl. 1. Chr. 3, 21. 26, 3. 15. 27, 25. Esr. 8, 7. 19. Neh. 11, 7). Der berühmteste unter seinen Trägern ist Jesaja, Sohn des Amoz, der judäische Prophet, welcher im Todesjahr des Ussia durch eine Gottes-Erscheinung, die er im Tempel hatte, für sein Amt geweiht und berufen ward (Jes. 6). Es war eine der Glanzzeiten des Reiches Juda, in welche dieser Anfang seiner Wirksamkeit fiel (s. Ussia und Jotham); aber unter der glänzenden Hülle gehäufter Reichtümer, kriegerischer Machtentfaltung, luxuriöser Üppigkeit in den begüterten Klassen erkannte das Geistesauge des Propheten die Keime des Verderbens, welche in Götzendienst und Korruption bereits ans Licht traten, und gab sich von vornherein keiner Täuschung darüber hin, daß um das Volksleben auf seine gesunden Grundlagen wiederherzustellen, eine einschneidende Läuterung von den unsaubern Elementen nötig sein und nicht ausbleiben werde (2, 7. 3, 16 ff. 2, 8 f. 14 f. 6, 9 ff. 2, 10 ff. 3, 24 ff.). Die Wehen dieser Läuterung begannen, als der Samarier Pekah den eigenen, unter Bürgerkrieg erkämpften und schwankenden, Thron durch den Bund mit dem Erbfeind Syrien und Raubkrieg gegen Juda zu festigen gedachte (2. Kön. 15, 37), während zugleich der starken Hand Jothams das Regiment des unreifen Schwächlings Ahas auf dem Thron von Juda folgte, und mit ihm der offenbare und unaufhaltsame Verfall der öffentlichen Zustände (Jes. 3, 12. 5, 10 ff. 7, 1 ff. 2. Chr. 28, 1. 5 ff.). Zwar in diesen Heimsuchungen des syrisch-ephraimitischen Krieges konnte der Prophet das volle „Werk Gottes", das göttliche Gerichtsverhängnis (28, 21 f. 10, 12) noch nicht erkennen; die glühende Raublust der beiden Nachbarkönige samt dem Prätendenten, den sie auf den Thron Davids zu setzen gedachten, war ihm nichts als das Glimmen qualmender Brände (7, 4—9). Das eigentliche Verhängnis aber sah er herannahen in dem Assyrer, dessen steigende Macht seit einem Jahrhundert sich den israelitischen Verhältnissen bedrohlich erwiesen, und den nun Ahas in thörichter Verblendung selbst herbeirief (Jes. 5, 25—30. 2. Kön. 16, 7; vgl. oben S. 62. 135 f.). Wohl werde derselbe, so verkündete Jesaja, Damaskus und Israel niederwerfen (8, 4. 17, 1—11); aber die überschwemmende Flut werde auch Juda verheeren, und nur Jerusalem — das verbürge das Immanuelzeichen — werde unversehrt in den Stürmen stehen bleiben (8, 6—10; vgl. 7, 14 ff. 8, 14—22). Tiglath-Pilesar, der assyrische Großkönig, rückte heran (734) und erfüllte die Weißagung, vernichtete Damaskus, züchtigte Samarien; aber ungebrochen blieb der Trotz der Samarier, bis die prächtige Krone vom Haupt der Trunkenen herabgerissen, Samarien von Salmanassar belagert und von Sargon erobert war (722) (Jes. 9, 7—10, 4. 28, 1—4. 2. Kön. 18, 9. 10). Auch für Juda, auf welches der Blick des Propheten sich jetzt ausschließlich richtete, waren diese Zeitläufte nicht leicht; Woge auf Woge wälzten sich die westwärts gerichteten Unternehmungen der Assyrer über das Land (vgl. Jes. 10, 5 ff. 20, 1 ff. 21, 11 ff. 22, 1 ff.). Aber innerlich war es besser geworden: sechs Jahre vor Samariens Zerstörung war der fromme König Hiskia (s. d. A.) auf den Thron gekommen, und wenn seine unermüdliche Thätigkeit auch eine Erneuerung der ganzen Volkssubstanz nicht bewirken konnte, sondern den dahin gerichteten Bemühungen der herbe Hohn der libertinistisch Gesinnten widerstrebte (Jes. 28, 7—22. 22, 13. 14. 30, 10 ff.), so sammelte sich doch der bessere Kern um das prophetische Wort und die treuen Vornahmen des Königs, und es bedurfte nur einer schweren Drangsal, daß der Zügellosigkeit ein Zaum in den Mund gelegt ward, und die im stillen aufglühende Flamme heiliger Begeisterung hell emporschlug. Die Drangsal kam, als Sargons Nachfolger Sanherib im J. 701 seinen großen Kriegszug gegen Juda und die Nillande unternahm. Nur vor einem warnte der Prophet: vor der verzagten Klugheit, die nicht auf den Gott Israels, sondern auf die Hilfe Ägyptens das Vertrauen der Errettung setzte (Jes. 29, 15 f. 30, 1—7. 15 f. 31, 1—7). Aber für die höhnische Verachtung des Assyrers, dem Jerusalem wie ein armseliges Vogelnest erschien und der Gott Zions als der unansehnlichste unter den Landesgöttern der Erde, hatte er die ehernen Worte dessen, der seinen Gott als den Weltgott und König aller Reiche weiß: daß die Zuchtrute am Zerbrechen sei; daß Jerusalem als ein Ariel, als ein Feuerherd Gottes werde bewährt werden, wo Gottes Heiligkeit wohnt, zu verzehren die Feinde und Verächter, aber zu umschirmen die Vertrauenden (Jes. 36, 4—22. 10, 8—11. 13—15. 37, 21—35. 10, 16—19. 28—33. 14, 24—27. Kap. 18. 29, 1. 2; vgl. 30, 27—33. 31, 8. 9. 33, 12. 14). Und so geschah es (17, 12—14. Kap. 37). — In Jesaja's Persönlichkeit und Wirksamkeit konzentriert sich, was uns im A. T. als auszeichnende Begabung, sittliche Energie, religiöse Bedeutsam-

keit und verfassungsmäßige Macht des Prophetentums entgegentritt. Was von seinem Stil gilt, daß nicht, wie bei den andern Schriftpropheten, der eine oder andere Vorzug der Rede besonders ins Auge fällt, sondern alle in wunderbarer Vereinigung: die knappe genau deckende Kraft des Ausdrucks für den klar und tief erfaßten Gedanken, die vollendete Kunst bei allem Mangel an Künstlichkeit, der ungesuchte Reichtum an edelsten Bildern, die lyrische Glut, rednerische Pracht und dramatische Beweglichkeit der Darstellung, die tiefe Innerlichkeit und lehrhafte Gründlichkeit — dieser Charakter des Zusammenfassenden gilt von seiner ganzen Thätigkeit. Auf der tiefsten sittlichen Erfassung seines Berufs aufgebaut, kraft deren er sogar das Innerste seines Hauses, seinen Namen und die Namengebung seiner Söhne in den Dienst desselben stellt (8, 18. 3. 7, 3), erhebt sich sein Wort und Thatzeugnis in mächtiger Schneide gegen alles Gemeine und Hohle, Schlaffe und Wankelmütige, ob es nun auf dem Thron oder in der Hefe des Volkes zu finden sei (3, 12–15. 7, 10–13. 28, 7–10); mit niederschmetternder Hoheit gegenüber der Hoffart (Kap. 2, 5 ff.); voll heiligen Ernstes der Innerlichkeit gegenüber allem Lippendienst (29, 13. 1, 11 ff.), unbeugsamer Gradheit gegen alle Sophistik (5, 20 f.), aber auch mit tröstlicher Freundlichkeit, wo er nur Glauben an Gott findet; und reichlich strömen ihm, wie keinem, die Quellen der eigentümlichsten Prophetenbegabung, der Zukunftweißagung. Kein Wunder, wenn auch vom Ausland her Boten sich drängten, den Bescheid des berühmten Jehovapropheten von Jerusalem einzuholen (21, 11. 18, 2. 14, 32). Sieht er doch selbst über den Völkern die Wege des einen Gottes, deren Ende die Huldigung aller Heiden vor Jehova, ja ihre Vereinigung mit Israel zu einem Friedensreich Gottes ist (18, 7. 23, 18. 19, 23 ff. 11, 10. 2, 2–4). — Wie J. gern die Vorgeschichte seines Volkes benützt, um seiner Rede verstärkten Nachdruck zu verleihen (9, 4. 10, 24. 26. 28, 21), so ward ihm auch die ausführliche Darstellung der Zeitgeschichte ein mächtiges Mittel zur Einschärfung der prophetischen Wahrheit (2. Chr. 26, 22. 32, 32). Es sind nicht viele, aber deutliche Grundzüge, in welchen ihm diese Wahrheit zusammengeht, und welche er auf alle Zeichen und Erscheinungen der Zeit unbeirrten Sinnes anwendet. Gott ist der Heilige, d. i. tödlich und eine verzehrende Glut für alles sündige Wesen (6, 3–7. 33, 14–16). Wie er im Naturgebiet dem Landbau seine Ordnungen gewiesen hat, so haben alle seine Wege auch in der sittlichen Welt Ordnung und Maß, und haben die Herstellung der höchsten Ordnung göttlichen Rechts auf Erden zu ihrem Ziel (28, 23–29. 10, 22. 5, 16. 1, 26. 27. 32, 1 f. 35, 5). Die Zusage seines Heils ist unverbrüchlich: wer an ihr festhält, wird festgehalten (28, 16. 7, 9); die Macht der Erde kann nichts wider den allmächtigen Geist (32, 2. 8). Darum ist sein Gericht Vernichtung für seine Feinde, aber für sein Volk, die erwählte Stätte seiner Offenbarung, Läuterung: der Rest wird behalten (Kap. 6, 11–13. 7, 3 [„Sear Jasub“ = der Rest bekehrt sich]; vgl. 10, 21 f. 11, 10–16), er wird nach Wegwerfung der Götzen Vergebung der Sünden und Ausgießung des Geistes empfangen (2, 20 f. 17, 7 f. 30, 22. 28, 5 f. 33, 24. 32, 15). Indem alle Völker herzuströmen, Gottes Lehre zu empfangen (Kap. 2, 2–4), indem Jehova selbst unter der neuen Sprossung seines Volkes Wohnung nimmt (Kap. 4), bricht von Galiläa her das herrliche Licht des Heils an (9, 1), und das Ziel seiner Wege wird erreicht, das messianische Reich nämlich des Davidskönigs, ein ewiges Friedensreich, ein Reich, das mit den Verstreuten Israels alle Heiden umspannt (9, 6 f. Kap. 11. Kap. 19, 23–25). — Wie schon bei seinen Lebzeiten der Prophet von den Besten seines Volks mit dem höchsten Ansehen ausgezeichnet, und das jeremianische Leid der Vereinsamung ihm fern geblieben ist, so ist dies Ansehen nach seinem Tode im Steigen geblieben. Schon als seine Weißagungen gesammelt wurden, war er so groß, daß man für manche Weißagung unbekannter Verfasser, die im Volke umging und hoher Ehre wert erkannt wurde, keine edlere Auszeichnung wußte, als sie der Jesajasammlung beizufügen. Was Männer wie der Siracide (48, 27) und Josephus (Altert. X, 2. XI, 1) zur Verherrlichung unseres Propheten anführen, geht zum Teil auf diese Einfügungen zurück, namentlich auf die herrlichen Exilsreden Jes. 40—66. Bald verfiel sein Leben der Sage. Wie man noch heutzutage sich bemüht hat, dem großen Propheten wegen Jes. 38 zugleich den entbehrlichen Nimbus eines in Juda berühmten Mediziners zu vindizieren, so hat in alten Zeiten der leere Raum, den die geschichtlichen Überlieferungen in betreff der Anfänge und Ausgänge des Propheten lassen, die Gemüter zu mancherlei Ausfüllung gereizt. Eine Herkunft aus hohem, ja königlichem Geschlecht wird ihm zugesprochen, wie seiner Tochter die Würde einer Gemahlin des Königs Manasse; anderseits aber auch der Märtyrertod durch diesen nämlichen gottlosen und grausamen Nachfolger Hiskia's: derselbe habe den Propheten zersägen lassen. Diese letztere Überlieferung, auf welche nach der Meinung der Kirchenväter schon Hebr. 11, 37 hingeblickt sei, findet sich mit manchen wunderbaren Ausschmückungen im Talmud, sowie in einem besondern apokryphischen Legendenbuch. Sie ist, angesehen den Charakter beider Männer, ihrem Kerne nach nicht unglaubwürdig, obwohl freilich alle bestimmten geschichtlichen Zeugnisse darüber fehlen, daß Jesaja den Hiskia überlebt hat. Kl.

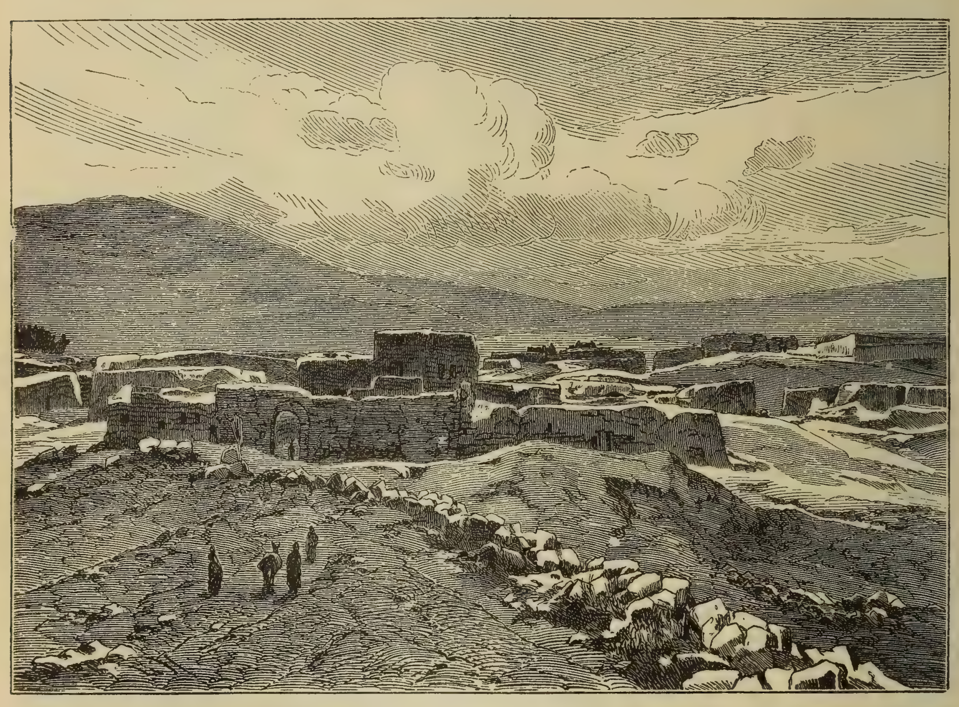
Jesana (Jeschanah = die Alte), Stadt auf dem Gebirge Ephraim (2. Chr. 15, 8), welche Abia nach

einem Sieg über Jerobeam I. eroberte und für kurze Zeit (vgl. 1. Kön. 15, 17) dem Reiche Juda einverleibte (2. Chr. 13, 19). Zur Zeit des Josephus war sie ein zu Samarien gehöriger, aber der Grenze Judäa's nahe liegender Flecken (Isanas), bei welchem Herodes d. Gr. den Pappus, Feldherrn des Antigonus, besiegte (Altert. XIV, 15, 12. VIII, 11, 3). Neuerdings hat Clermont Ganneau wahrscheinlich gemacht, daß J. das heutige Dorf 'Ain Sînia ist, ca. 5 km nördlich von Bethel, mit vielen und reichen Quellen und zahlreichen Felsengräbern, über deren einem der Name Hananja, Sohn Eleasars steht (Journal Asiatique 1877, Nr. 3, S. 490 ff.).

hervorragende abgöttische Magnaten in Jerusalem (Hes. 8, 11 und 11, 1; vgl. noch d. A. Saphan).

Jesbi „zu Nob", richtiger Jesbibenob oder (nach Kethib) Jeschbobenob, d. i. der seinen Wohnsitz auf der Höhe hat, einer der noch zu Davids Zeit unter den Philistern lebenden Abkömmlinge des Riesengeschlechts der Rephaim (s. d. A.), den Abisai erschlug (2. Sam. 21, 16 f.); jedoch beruht der Name vielleicht auf einer Korruption des Textes, vgl. Klostermann z. d. St.

Jesreel (hebr. Jizre'el, griech. Jesrael, Jesraēla, Jezraiel, später Esdrēlon und Esdraēla und daraus Stradela, bei Josephus Izares) ist das heutige Zer'în (vgl. Bêtîn aus Bethel) oder Zera'în (Parvum Gerinum des Wilh. v. Tyrus), ein ärmliches Dorf am nordwestl. Fuß des Gilboa auf einem Plateau und um einen dasselbe beherrschenden kleinen Hügel am Ostrand der großen Ebene Jesreel gelegen. Einst war es eine sehr bedeutende, mit Mühe den Canaanitern genommene (Jos. 17, 16) und Jsaschar zugeteilte (Jos. 19, 18) Stadt; später die (zweite) Residenz Ahabs (1. Kön. 18, 45 f.) mit einem Palast, den in unmittelbarer Nähe desselben liegenden, aus dem Weinberg Naboths geschaffenen Gartenanlagen (1. Kön. 21) nebst am Ausgang derselben befindlichem Gartenhaus (2. Kön. 9, 27) und mit einem Wächterturm (2. Kön. 9, 17), von welchem man die vom Jordan



Jesreel. Nach einer Photographie.

Jesanja (Jezanjah) oder vollständiger Jaesanja (Jaazanjahu), einer der Hauptleute, die sich nach Zerstörung Jerusalems an Gedalja in Mizpa anschlossen (Jer. 40, 8. 2. Kön. 25, 23). Er war der Sohn eines Maachatiters, d. h. stammte aus Maacha (s. d. A.). Nach Jer. 42, 1 hätte sein Vater Hosaja geheißen, in welchem Falle der freche Wortführer Asarja in Jer. 43, 2 sein Bruder gewesen wäre. Doch ist wahrscheinlich auch in Jer. 42, 1 mit Sept. Asarja zu lesen. Weniger wahrscheinlich halten andere Asarja in 43, 2 für einen Schreibfehler st. Jesanja. Denselben Namen, bei Luther Jasanja, führen um dieselbe Zeit 3 andere Männer, nämlich das Familienhaupt der Rechabiten (Jer. 35, 3) und zwei

herkommende Straße weithin übersehen konnte (s. u.). Hier wurde die göttliche Strafe für den an Naboth begangenen Justizmord und für die blutige Verfolgung der Propheten und anderer treuer Jehovaverehrer (2. Kön. 9, 7) durch Jehu an Isebel, an Ahabs Sohn Joram und an seinem ganzen Hause vollstreckt (2. Kön. 8, 29. 9, 16—37. 10, 6—11. 2. Chr. 22, 6). Aber auch für das Haus Jehu's erwuchs aus der in Jesreel ausgestreuten Blutsaat eine Unheilsernte. Der Prophet Hosea macht um ihretwillen den Namen Jesreel zum bösen, den Sturz dieses Hauses und den Untergang des Zehnstämmekönigtums ankündigenden Wahrzeichen und erwartet den Eintritt der Katastrophe infolge einer an dem „großen Tage Jesreels" in der gleichnamigen Ebene stattfindenden Schlacht (Hos. 1, 4 f. 11), knüpft dann aber auch die Verheißung, daß die wiederbegnadigte Gemeinde Israels als reiche Gottessaat in dem gottgesegneten Lande aufwachsen soll, an die Bedeutung des Namens Jesreel (= „Gott sät"), den er geradezu auf Israel überträgt, an (Hos. 2, 22 f.). — Schon im A. T. ist nach dieser Stadt die in der Richtung von SO. nach NW und in einer Länge von 8 und einer Breite von 3—5 Stunden das Bergland Canaans unterbrechende große Ebene Jesreel oder wenigstens ihr südöstlicher Teil mit Einschluß des ostwärts nach Beth Sean laufenden Thales (s. u.) benannt (Jos. 17, 16. Richt. 6, 33. Hos. 1, 5); nur eine andere Namensform (s. oben) bietet die Bezeichnung „das große Feld Esdrelom" (Judith 1, 8); einmal (2. Sam. 2, 9) kommt auch „Jesreel" ohne Zusatz als Bezeichnung der Ebene vor; sonst wird sie oder ein Teil von ihr nach der Stadt Megiddo (s. d. A.) die Ebene Megiddo's (2. Chr. 35, 22) und später Campus Legionis genannt, oder sie wird als „das (große) Feld nahe bei Dothaim" (Judith 4, 5) oder schlechtweg als „die große Ebene" (1. Makk. 12, 49. Joseph., Altert. XII, 8, 5 u. öft.) bezeichnet. Jetzt heißt sie Merdsch-ibn-ʿAmir, d. i. Wiese des Sohnes Amirs. Den Nordostrand bildet der ziemlich steile Abfall des galiläischen Hochlandes, den gegenüberliegenden Südwestrand die Hügelreihe, welche die Vorstufe des Gebirges Ephraim bildet, die Einfassung im O. der Gilboa und der kleine Hermon, die im W. der Südostfuß des Carmel. Vom Ostrand der Ebene aus läuft zwischen dem kleinen Hermon und dem Gilboa ein über eine Stunde breites Thal nach dem Jordan zu; die Wasserscheide ist nahe bei Zerin; ½ Stunde von dem Dorf thalabwärts (nach OSO.) ist die in 1. Sam. 29, 1 erwähnte Quelle bei Jesreel, von den Arabern ʿAin Dschalûd (Goliathsquelle), von den Kreuzfahrern Tubaniah genannt (s. Ain Nr. 2), von welcher aus der Nahr Dschalûd an dem „unter Jesreel" (1. Kön. 4, 12) gelegenen Beth Sean vorbei dem Jordan zufließt. Man kann von dem Hügel Zerins aus den Tell von Beisan sehen. — Aus dem nördlichen Thal zwischen dem Tabor und dem kleinen Hermon, aus der Thalschlucht zwischen dem Gilboa und den südlicheren Bergen, sowie vom Nordost- und Südwestrand der Ebene her gehen die Gewässer dem dieselbe durchfließenden Kison (s. d. A.) zu. Ihr welliger Boden ist bei der reichen Bewässerung noch jetzt überaus fruchtbar, trotzdem aber wegen der räuberischen Beduinen nur wenig bebaut; ungesät und ungeerntet wächst auf manchen Strecken das Getreide von selbst. — Bei Jesreel durchschneidet die durch das Thal des Nahr Dschalûd heraufkommende uralte syrisch-ägyptische Karawanenstraße den südöstlichen Teil der Ebene (s. Dothan). Dieser Umstand hat wesentlich dazu beigetragen, daß in ihr von alten Zeiten her viele blutige Entscheidungsschlachten geschlagen worden sind: so bei Thaanach und am Kison zwischen Barak und Sissera (Richt. 4, 7. 13. 5, 19. 21); in der Gegend von Jesreel zwischen Gideon und den Midianitern (Richt. 6, 33. 7, 22); ebenda zwischen Saul und den Philistern (1. Sam. 29, 1. 11. 31, 1 ff. 2. Sam. 4, 4); und wiederum zwischen Ahab und dem Syrer Benhadad (1. Kön. 20, 26 ff.); und bei Megiddo zwischen Josia und Pharao Necho (2. Kön. 23, 29. 2. Chr. 35, 22 ff.); auch die Truppen Tryphons standen dort solchen des gefangenen Makkabäers Jonathan gegenüber (1. Makk. 12, 49). Ebenso war die Ebene in den Römerkriegen unter Gabinius und unter Vespasian und in der Zeit der Kreuzzüge der Schauplatz mehrerer Schlachten; und noch 1799 wurden dort 25000 Türken von 3000 Franzosen unter Napoleon und Kleber besiegt. — Ein zweites Jesreel, aus welchem Davids erste Frau Ahinoam stammte (1. Sam. 25, 43. 27, 3 u. a.), lag im östlichen Teil des Gebirges Juda (Jos. 15, 56). Der Name der Stadt kommt auch in den genealogischen Listen des Stammes Juda als der eines Sohnes des Vaters Etams vor (1. Chr. 4, 3), woraus geschlossen werden darf, daß ihre Bewohnerschaft oder wenigstens ein namhaftes dort ansässiges Geschlecht aus Etam (s. d. A.) herstammte.

Jesse, s. Isai.

Jesua ist Neh. 11, 26 Name einer sonst unbekannten Ortschaft im südlichen Juda, und 1. Mos. 46, 17 müssen die Namen der Söhne Assers nach dem Hebr. Jiswa und Jiswi (eigentlich Jischvah, Jischvi) oder, wie sie Luther selbst in 4. Mos. 26, 44 und 1. Chr. 8, 30 schreibt, Jeswa und Jeswi lauten; in allen übrigen Stellen dagegen ist Jesua die in späterer (nachexilischer) Zeit gebräuchliche Form des Namens Josua, sowohl bei vielen minder bekannten Männern (1. Chr. 25, 11. 2. Chr. 31, 15. Esr. 2, 6. 36. 40. Neh. 7, 11. 39. 43. Esr. 8, 33. Neh. 3, 19. 8, 7. 9, 4 f. 10, 9. 12, 8. 24), als bei den zwei berühmten Trägern dieses Namens (s. Josua), für welche auch die griechische Umformung des

verkürzten Namens Jesus vorkommt (Sir. 46, 1. 49, 14).

Jeschurun (Jeschurun) ist ein aus dem hebr. Wort jaschar, d. i. der Redliche (die Mehrzahl steht 4. Mos. 23, 10 von den Israeliten) gebildeter dichterischer Ehrenname Israels, der 5. Mos. 32, 15. 33, 5. 26 und Jes. 44, 2 vorkommt und es als das im Besitz des göttlichen Gesetzes befindliche und von Gott geleitete und darum auf geradem Wege wandelnde, redliche, rechtschaffene Volk bezeichnet (vgl. unsern Vornamen „Leberecht“). Luther hat in den zwei letzten Stellen „des Gerechten“ und „du Frommer“ dafür.

Jesus Christus, — unser Herr und Heiland. Sein geschichtlicher Name ist Jesus, d. h. die griechische Umformung des hebräischen Jehoschua (Josua) oder Jeschua (s. d. A.) = „Jehova's Heil“. Christus dagegen ist die griechische Übersetzung des hebräischen Maschiach (griechisch umgeformt Messias), d. h. „der Gesalbte“, mit welchem Namen die Juden den erwarteten Heilskönig aus Davids Hause bezeichneten, und dieser Name ward dann von denen, die in Jesu den Messias erkannten, mit jenem zu einem Doppelnamen vereinigt, der so auf kürzeste Weise das christliche Bekenntnis enthielt (Matth. 1, 1. 21. 16, 16. Joh. 1, 20. 41. 9, 22). In der Person Jesu Christi nun schaut der christliche Glaube die persönliche Einigung der Gottheit und Menschheit, die Thatsache der „Menschwerdung Gottes“ an, und auf diesen Glauben konnte in zwiefacher Weise die wissenschaftliche Probe gemacht werden, — einmal dogmatisch, durch den Nachweis der Möglichkeit, göttliches und menschliches Wesen in einer Person zusammenzudenken, und dann historisch, durch den Nachweis der Wirklichkeit der gottmenschlichen Idee im Leben Jesu. Es lag im eigentümlichen Gang der kirchengeschichtlichen Entwickelung, daß sowohl die altkatholische wie die altprotestantische Kirche sich einseitig jener ersteren Aufgabe hingaben und dabei, mit mangelhaften Begriffen von göttlicher und menschlicher Natur arbeitend, das menschliche Wesen in Christo zu vermeintlichen Gunsten des göttlichen einigermaßen vernachlässigten und verkürzten. Und hierin wiederum liegt der Grund, daß die seit dem vorigen Jahrhundert dem Dogmatismus gegenüber durchgebrochene historische Betrachtung vorwiegend in die entgegengesetzte Einseitigkeit verfallen ist und vielfach, nicht sowohl im Dienste des Glaubens als des Unglaubens arbeitend, eine Reihe von berühmt gewordenen Auflösungen oder Zerrbildern des Lebens Jesu hervorgebracht hat. Aber daß die Geschichte Jesu neuerdings der allgemeinen wissenschaftlichen Idee einer Lebensbeschreibung unterstellt und zum Gegenstand freier historischer Untersuchung gemacht worden ist, das ist an sich durchaus nicht wider den christlichen Glauben, der in Christo nicht eine halbe, sondern eine volle Menschwerdung des Göttlichen erkennt und darum von vornherein das Leben Jesu und die Zeugnisse von demselben den allgemeinen Bedingungen der Geschichte und geschichtlichen Beurkundung unterstellt weiß. Wir nun haben an diesem Orte nur die Grundlinien dieser Lebensgeschichte im einfachsten Umriß zu zeichnen und so dem eigenen Nachdenken des Bibellesers, soweit der knappe Raum für einen unermeßlichen Gegenstand es gestattet, zur Zusammenschauung des Einzelnen die nötigen Fingerzeige zu geben. — 1 Die geschichtlichen Zeugnisse von Jesu können nach unseren heutigen biographischen Maßstäben dürftig erscheinen: im Verhältnis zu anderen Überlieferungen des Altertums und Judentums sind sie's nicht. Am schweigsamsten ist über ihn sein eigenes ungläubig gebliebenes Volk. Die in dem jüdischen Geschichtschreiber der Zeit, dem 37 oder 38 n. Chr. geborenen Josephus, über Jesum vorfindliche Stelle (Altert. XVIII, 3, 3) kann nicht echt sein, indem so nur ein Christ von ihm hätte reden können; sie ist von christlicher Hand entweder stark überarbeitet oder überhaupt eingeschoben, und das letztere ist darum wahrscheinlicher, weil Josephus die Berührung der jüdischen Messiasidee, deren Mißverstand das Volk in den Untergang getrieben hatte, durchgängig vermeidet. Sein Nichterwähnen Jesu, während er des Täufers Johannes ehrend gedenkt, beweist nichts weiter, als daß es ihm peinlich gewesen sein mag, von diesem Größeren und dem von seinem Volke ihm bereiteten Ausgang zu reden. Daß Jesus Urheber einer neuen Religion sei, daß er unter der Verwaltung des Pontius Pilatus in Judäa hingerichtet worden, aber gleichwohl der von ihm hervorgerufene Glaube nicht nur Judäa erfüllt, sondern auch schon im ersten Menschenalter bis Rom gedrungen, berichtet aus Anlaß der neronischen Verfolgung im Tone verachtenden Judenhasses der große Tacitus (Ann. XV, 44) und gibt damit so ziemlich alles an, was wir von Notiznehmen bei einem griechisch gebildeten und altrömisch gesinnten Heiden des Jahrhunderts erwarten dürfen. Eingehenderes haben wir nur da zu suchen, wo man die „thörichte Predigt“ von dem Gekreuzigten als Gotteskraft und -weisheit erkannte, und in diesem Kreise haben sich nach Luk. 1, 1 bereits im ältesten Zeitalter „viele an der Darstellung der unter uns vollgeglaubten Thatsachen versucht“, Unbekannte, deren Arbeiten hernach von unseren Evangelisten benutzt und verdrängt sein mögen. Aber auch die neutest. Briefe, obwohl sie Gemeinden gegenüber, die die nötige geschichtliche Nachricht von Jesu mündlich empfangen hatten, das Historische nur ganz gelegentlich berühren, enthalten eine Reihe geschichtlicher Zeugnisse, und dieselben sind bei dem unsicheren Stand der Evangelienkritik um so wertvoller, als sie, jedenfalls von den Evangelien unabhängig, großenteils Schriften angehören, die — wie die vier grö-

ßeren paulinischen Briefe — unbestritten von einem Zeitgenossen Jesu verfaßt sind. Vor allem der unschuldige und freiwillige Opfertod Jesu und seine Auferstehung bilden den Mittelpunkt der paulinischen Betrachtung: jenen beleuchtet die 1. Kor. 11, 23–25 mitgeteilte Abendmahlseinsetzung, die in das Heilandsbewußtsein, mit dem Jesus in den Tod ging, den untrüglichsten Einblick gewährt; diese bezeugt die Übersicht der wichtigsten Zeugnisse für die leibhaftige Erscheinung des Auferstandenen 1. Kor. 15, 3–8. Aber auch über die Aussprüche Jesu muß Paulus eine hinreichende Übersicht gehabt haben, da er weiß, worüber sie sich verbreiten oder nicht verbreiten (vgl. 1. Kor. 7, 10. 12. 25. 9, 14. Apstlg. 20, 35); und wenn er seiner Wunder nicht geradezu gedenkt, so ist doch sein eigenes Bewußtsein, im Namen Jesu Wunder thun zu können und gethan zu haben, und das sonstige Zeugnis der neutest. Briefe über die in den ersten Gemeinden fortdauernden Wundergaben, namentlich der Krankenheilung, mittelbar um so beredter (vgl. Röm. 15, 19. 1. Kor. 12, 28. 2. Kor. 12, 12. Jak. 5, 14. 15. Hebr. 2, 4). Endlich lehrt schon Paulus einen zwiefachen Ursprung Christi, einen sinnlichen aus Davids Geschlecht (Röm. 1, 3; vgl. Offb. 22, 16. Hebr. 7, 14) und einen übersinnlichen vom Himmel her, wo er ihn als das ewige Ebenbild Gottes (2. Kor. 4, 4. Kol. 1, 15 f.) und Urbild der Menschheit (1. Kor. 15, 47) präexistent und die Weltschöpfung wie die alttestamentliche Offenbarung vermittelnd denkt (1. Kor. 8, 6. 10, 4), und wenn solche — auch im Hebräerbrief und der Offenbarung Johannis vorfindlichen — Anschauungen auch ihrer Natur nach nicht den historischen Zeugnissen unmittelbar zugezählt werden können, so bezeugen sie doch den alles übersteigenden Eindruck, den der geschichtliche Jesus auf seine empfänglichen Zeitgenossen gemacht hat und entziehen dem Versuche, die Evangelien um ihrer christologischen Anschauungen willen aus dem apostolischen Jahrhundert ins nachapostolische hinabzurücken, den Boden. Was diese selbst angeht, so sind die drei ersten („synoptischen") und das vierte, johanneische, zu unterscheiden. Jenes einfache, volkstümliche Schriften, von unentwickelterer Christologie als die paulinischen Briefe, nicht Augenzeugenberichte (worauf auch das erste unter ihnen, abgesehen von der erst später entstandenen Überschrift, nirgends Anspruch macht), sondern Zusammenfassungen apostolischer und galiläischer, mündlicher und schriftlicher Überlieferung in unverkennbarer Frische und Treue: dieses ein lehrhaftes Evangelium von höherem christologischen Standpunkt, das die drei ersten mit der vollen Überlegenheit eines Augen- und Ohrenzeugen (1, 14. 19, 35. 1. Joh. 1, 1 f.) ergänzt und persönliche Eindrücke und Erinnerungen mit der ganzen Geistesgewißheit eines Apostels von der Höhe nachmals gewonnener Erkenntnis (2, 22. 12, 16) und aus der Schmelze tiefinnerlicher Verarbeitung frei reproduciert. Die drei synoptischen Evangelien weisen ihrerseits durch eine Kette formverwandtester Stücke auf eine gemeinsame schriftliche Hauptquelle, ein „Urevangelium" zurück, welches aus petrinischen Einzelerzählungen (Euseb., K.-Gesch. III, 39) und galiläischer Totalansicht des Lebens Jesu zusammengewoben und in unserem Markus am wenigsten verändert erscheint. Daneben müssen Matthäus und Lukas gemeinsam eine Sammlung von Aussprüchen Jesu, wie nach alter Nachricht der Apostel Matthäus eine verfaßt hat, und außerdem jeder für sich noch allerlei mündliche oder schriftliche Überlieferung verwertet haben. Da nun Matthäus die noch währende Übung jüdischer Opfergaben voraussetzt (5, 23. 24) und die Wiederkunft Christi zum Weltgericht noch im engsten Zusammenhang mit der Zerstörung Jerusalems denkt (10, 23. 16, 28. 24, 15. 29), die beiden anderen diesen Zusammenhang zwar lockern, aber jene Wiederkunft noch immer innerhalb der Lebensdauer der Zeitgenossen Jesu erwarten (Mark. 13, 30. Luk. 21, 32), so ergibt sich, daß die synoptischen Evangelien auch in ihrer vorliegenden Gestalt teils vor, teils nicht lange nach der Katastrophe Jerusalems (70 n. Chr.) verfaßt sein müssen, zu einer Zeit, da noch viele Zeitgenossen Jesu lebten und sein Gedächtnis im eigenen Volke sich unmöglich in Sage und Mythe aufgelöst haben konnte. Über das vierte Evangelium, welches laut einhelliger kirchlicher Überlieferung etwas später, gegen Ausgang des Jahrhunderts, von dem „in Ephesus bis in die Zeiten Trajans lebenden Apostel Johannes" geschrieben ist, dagegen von der modernen kritischen Schule mit großer Selbstgewißheit auf einen in den hadrianischen Zeiten lebenden theologischen Romandichter zurückgeführt wird, vgl. d. A. Johannes der Apostel. —

2 Die Zeitrechnung des Lebens Jesu ist im allgemeinen nicht ungewiß, aber mathematisch-genau schwer festzustellen. Die meisten Gelehrten erkennen an, daß unsere im 6. Jahrhundert von einem Abt Dionysius Exiguus festgestellte christliche Zeitrechnung, welche Jesum im Jahre 754 der Stadt Rom geboren sein läßt, diese Geburt um einige Jahre zu spät ansetzt, aber in ihren positiven Ergebnissen gehen sie, wenn auch um wenige Jahre, auseinander. Die Berechnung geht am besten vom öffentlichen Leben Jesu aus, um zunächst die Dauer, dann den Anfangs- und Endpunkt desselben festzustellen. Die synoptischen Evangelien geben über die Dauer nichts an: nur ein Trugschluß der Kirchenväter war es, aus der Erwähnung nur eines ins öffentliche Leben Jesu fallenden Passah eine nur einjährige Dauer desselben zu folgern. Eher wäre aus allgemeinen Gründen und insonderheit aus der mitten hineinfallenden Geschichte vom Ährenraufen (Mark. 2, 23), die der Zeit der reifenden Ernte (d. h. in Palästina der Osterzeit) angehören muß, auf einen wenigstens

zweijährigen Zeitraum zu schließen. Das 4. Evangelium ist chronologisch genauer: es verzeichnet 2, 12 ein Passah kurz nach Jesu Hervortreten; 6, 4 ein zweites inmitten seines galiläischen Wirkens, und 13, 1 dasjenige, an dem er gekreuzigt wird, also zwei volle Jahre und — für das vor 2, 12 Erzählte — etwas darüber; denn daß das 5, 1 unbestimmt erwähnte Fest ebenfalls ein Passah und mithin zwischen 5, 47 und 6, 1 noch ein volles Jahr einzuschalten wäre, aus dem Johannes doch gar nichts erzählen würde, ist ganz unwahrscheinlich. — Was nun den Beginn dieser etwas mehr als zweijährigen Periode angeht, so fixiert Lukas 3, 1 in einer offenbar sehr sorgfältigen Angabe das wenig frühere Auftreten des Täufers, und diese Bestimmung soll ohne Zweifel für das 3, 23 berichtete Auftreten Jesu mitgelten, indem der Schriftsteller gewiß nicht die Nebenperson chronologisch so eingehend bedenken, dagegen die Hauptperson unberücksichtigt lassen würde. Danach sind Johannes und Jesus öffentlich aufgetreten im 15. Jahre des Kaisers Tiberius unter der Verwaltung des Pontius Pilatus. Letztere hat von 26 n. Chr. bis Anfang 36 gewährt, und da die Kreuzigung Jesu unter Pilatus auch sonst außer Zweifel steht, so müssen die beiden Jahre seines öffentlichen Lebens jedenfalls vor 36 unserer Zeitrechnung fallen. Das 15. Jahr des Tiberius nun wäre, vom Tod des Augustus (August 14 n. Chr.) an gerechnet, das Jahr 28—29 n. Chr. = 781—782 Roms, und demnach Ostern 31 die Kreuzigung Jesu zu setzen. Indes stimmt hiermit nicht, daß Joh. 2, 20 beim ersten Passah im öffentlichen Leben Jesu die Juden sagen: 46 Jahre ist an diesem Tempel gebaut. Der damalige Tempel war begonnen im 18. Jahre des Herodes, d. h. 734 Roms, das 46. Jahr danach wäre also 780 und nicht 782, wie es nach dem Vorgängigen sein müßte. Daher verschiedene Gelehrte vermuten, das 15. Jahr des Tiberius sei Luk. 3, 1 nicht vom Tode des Augustus, sondern von der etwa zwei Jahre vorher verkündeten Mitregentschaft des Tiberius an gerechnet, eine Berechnungsweise, die zwar der römischen Geschichtschreibung fremd ist, wohl aber im Orient einer während des Tiberius Lebzeiten sehr natürlichen Etikette entsprechen und von Lukas mit oder ohne Wissen der näheren Umstände einer alexandrinischen Quelle entnommen werden konnte. Ein weiteres merkwürdiges Zeugnis gibt dieser Vermutung einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. Verschiedene Kirchenväter, darunter ein Mann von römischer Juristenbildung wie Tertullian, geben an, Jesus sei gekreuzigt unter dem Konsulat der Brüder Geminus, d. h. im 15. Jahre des Tiberius, wenn man von dessen Alleinherrschaft rechnet. Diese Notiz können die Kirchenväter unmöglich aus Luk. 3, 1 gezogen haben, wo der Anfang Jesu ins 15. Jahr des Tiberius gesetzt ist: diese Stelle hätte sie vielmehr bewegen müssen, den Tod Jesu jedenfalls ein, wenn nicht zwei Jahre später, also ins 16. oder 17. Jahr des Tiberius zu verlegen: ihre Notiz vom Jahre der Gemini als Todesjahr Jesu muß demnach einer von den Evangelien unabhängigen, vielleicht römisch-archivalischen Quelle entstammen. Ist nun Jesus unter dem Konsulat der beiden Gemini, d. h. im 15. Jahre nach dem Tode des Augustus, Ostern 782 a. u. c. = 29 n. Chr. gekreuzigt und etwas über zwei Jahre vorher öffentlich aufgetreten, so fällt der letztere Zeitpunkt gegen Ende 26 oder zu Anfang 27 unserer Zeitrechnung = 779 oder 780 Roms, d. h. ins 15. Jahr nach Erklärung des Tiberius zum Mitregenten, und es kommt dann zugleich für das erste Passah seines öffentlichen Lebens Joh. 2 das 46. Jahr des Tempelbaues, 780 heraus. Wenn dem gegenüber Keim neuerdings die ganze Notiz Luk. 3, 1 für wertlos und irrig erklärt hat, um aus Josephus das Jahr 34 als Todesjahr des Täufers, das Jahr 35 als Todesjahr Jesu herauszurechnen und dabei auf die bloß einjährige Dauer des Lehramts Jesu zurückzukommen, so beruht das nicht nur auf grundloser Überschätzung des profanen und Unterschätzung des biblischen Geschichtschreibers, sondern auch auf Kombinationen, die im Josephus selbst mehr wider als für sich haben, und läßt sich auch nicht mit der Zeitrechnung des Lebens des Apostels Paulus vereinigen, dessen Bekehrung nach Gal. 1, 18, vgl. 2. Kor. 11, 32. Apstlg. 9, 24 bereits in das Keimsche Todesjahr Jesu gesetzt werden muß (vgl. d. A. **Paulus**). — Nun das Geburtsjahr Jesu. Ist Jesus aller Wahrscheinlichkeit nach im Jahre 782 a. u. c. 29 n. Chr. gestorben und etwas mehr als zwei Jahr vorher aufgetreten, so würde die Notiz Luk. 3, 23, daß er bei seinem Auftreten „ungefähr dreißigjährig" gewesen, das Romjahr 750 oder 749, also das vierte oder fünfte vor der herkömmlichen Ansetzung ergeben. Indes erlaubt der Ausdruck „ungefähr dreißigjährig" auch noch etwas weiter hinaufzugehen, und die alte Annahme, daß gerade das vollendete dreißigste Jahr in Israel den Termin des öffentlichen Auftretens eines Lehrers bezeichnet habe, ist ohne Grund. Nach Matth. 2, 1. Luk. 1, 5 ist Jesus noch unter Herodes d. Gr. geboren: da dieser zu Anfang 750 a. u. c. starb, so ist jedenfalls vor dieses Jahr zurückzugehen. Hiermit stimmt die Geschichte vom Stern der Weisen, sofern derselben nämlich, was viel für sich hat, die von Kepler und Ideler berechnete Konjunktur der Planeten Jupiter und Saturn im Sternbild der Fische zu Grunde liegt: diese seltene und auffallende Konstellation, welche in jenen astrologischen Zeiten sicher beachtet und gedeutet worden ist, und aus der in der volkstümlichen Überlieferung sehr leicht ein einfacher Stern, ein Leitstern zum Christkinde, werden konnte, trat im Jahre 747 der Stadt Rom ein und wiederholte sich 748: in das erstere dieser Jahre also hätten

wir dieser Geschichte zufolge die Geburt Jesu zu setzen (vgl. Matth. 2, 16). Dagegen ist aus der Notiz Luk. 2, 2 von dem mit der Geburt Jesu zusammenfallenden Quirinischen Census ein Gewinn für die nähere Bestimmung derselben nicht zu ziehen; diese ganze Notiz ist durch die größten, trotz aller gelehrten Bemühungen nicht zu hebenden Schwierigkeiten gedrückt und muß irgendwie auf einer Verwechslung mit dem von Josephus und von Lukas selbst (Apstlg. 5, 37) bezeugten, allein beglaubigten Quirinischen Census beruhen, der erst nach der Absetzung des Herodessohnes Archelaus behufs Verwandlung Judäa's in ein römisches Verwaltungsgebiet, also mehr als zehn Jahre nach Jesu Geburt stattfand (vgl. d. A. Cyrenius). Bleibt demnach in betreff der Geburt Jesu eine Ungewißheit von etwa zwei Jahren, so ist vollends an eine wahrscheinliche Bestimmung ihres Jahrestags nicht zu denken. Unser Weihnachtsfest beruht auf keiner historischen Erinnerung, sondern lediglich auf einem natursymbolischen Motiv, indem seit dem 4. Jahrhundert der schon im Heidentum (namentlich im römischen) vielgefeierte Tag der Wintersonnenwende, der Tag des in der tiefsten Winternacht seinen Siegeslauf neu anhebenden Sonnenlichtes zur Geburtsfeier Christi sinnig gewählt ward. Demnach ist der Streit, ob im Dezember in Palästina die Herden ausgetrieben waren und die Ställe leer standen (Luk. 2, 7. 8), also die Geburt Jesu auf den 25. Dezember fallen konnte, ein müßiger, indem ein historischer Anhalt für diese Jahreszeit überhaupt nicht besteht. —

3 Die Unsicherheit, in welcher die Vorsehung uns über Punkte des Heilandslebens gelassen hat, die für das Heil der Welt nichts austragen, erstreckt sich auch auf die Kindheitsgeschichte. Das Schweigen zweier Evangelisten über dieselbe und die ganz auseinandergehenden Berichte der beiden anderen zeigen, daß eine ursprüngliche Gemeindetradition über die Anfänge des Lebens Jesu nicht bestand, die älteste Christenheit dieselben also nicht für einen wesentlichen Teil des Evangeliums hielt, und daß, als nachmals ein begreifliches Interesse an ihnen erwachte, den beiden dem entgegenkommenden Evangelisten nur noch vereinzelte, private und bereits ins Unsichere und Sagenhafte übergegangene Erinnerungen zu Gebote standen. Nach Matthäus (1, 1—17) stammt Jesus von David ab durch dessen Sohn Salomo, und seines Pflegevaters Joseph Vater heißt Jakob; nach Lukas (3, 23 f.) stammt er von David ab durch einen Sohn desselben mit Namen Nathan, und Josephs Vater heißt Eli. Nach Lukas empfängt Maria vorausgehende Engelseröffnungen, die sie ihrem Verlobten unmöglich hätte vorenthalten können; nach Matthäus weiß Joseph um dieselben nichts, sondern muß nachträglich ebenfalls durch eine Engelsbotschaft verständigt werden. Nach Matthäus erscheint Bethlehem als der Wohnsitz der Eltern, denn sie wohnen noch im zweiten Jahre da, wollen auch aus Ägypten zunächst wieder dahin zurück; nach Lukas ist's Nazareth und nur ein momentaner Anlaß führt sie auf Tage nach Bethlehem. Nach Matthäus treibt die Verfolgung des Herodes die h. Familie nach Ägypten; nach Lukas kehrt sie nach den sechs Wochen der Maria und deren feierlichem Abschluß im Tempel unbehelligt nach Nazareth zurück, so daß für die ganze Erzählung Matth. 2 kein Raum bleibt. Auf die herkömmlichen künstelnden Ausgleichungen dieser Widersprüche wird verzichten müssen, wer mit der Anwendung der allgemeinen Grundsätze historischer Kritik auf die biblischen Berichte Ernst macht. Man wird sich begnügen müssen, aus den widerstreitenden Überlieferungen einen einheitlichen, teils geschichtlich, teils religiös bedeutungsvollen Kern derselben herauszustellen. Die Davidsohnschaft Jesu ist auch abgesehen von den Stammbäumen allgemeine Voraussetzung des N. T. und schon der Zeitgenossen Jesu (Matth. 15, 22. 21, 30. Röm. 1, 3), ohne daß je ein Gegner ihm dies nächste Erfordernis schriftmäßigen Messiastums bestritten hätte, und noch dem Kaiser Domitian sind Söhne eines Bruders Jesu als Nachkömmlinge Davids vorgeführt worden (Euseb., K.-Gesch. III, 20). Über die verschiedenen Stammbäume aber s. d. A. Joseph, der Mann der Maria. — In der Weihnachtsgeschichte (Luk. 2) ist jedenfalls auch das von beiden Berichten bezeugte Bethlehem, die alte Davidsstadt (Mich. 5, 1), als Geburtsort festzuhalten, wenn auch die Volkszählung, von der Lukas redet, nicht das Mitwandern der Maria, das auf förmliche Übersiedelung deutet, sondern nur etwa die Überfülltheit des Städtchens und die Unterbringung der Wöchnerin in einem Stall zu motivieren vermag. Wie viel oder wenig an dieser Erzählung als geschichtlich angesehen werden mag, jedenfalls ist dieselbe die denkbar schönste und innerlich wahrste Veranschaulichung dessen, was die Geburt Jesu für die Menschheit Beseligendes bedeutet, der Herablassung des himmlischen Reichtums in die irdische Armut und heilvollen Herstellung der Gemeinschaft zwischen himmlischer und irdischer Welt. Auch hinsichtlich der Erzählung Matth. 2 kann das bloße Schweigen des Lukas oder Josephus nicht gegen das Vorhandensein einer historischen Grundlage entscheiden, für welche in diesem Fall vielmehr, wie oben angeführt, die astronomische Berechnung aufkommt, und noch weniger Grund liegt vor, die auf eine treue Überlieferung (Luk. 2, 36. 37) zurückweisende Geschichte von Symeon und Hannah (Luk. 2, 22 ff.) ins Reich der Dichtung zu verweisen. — Den einzigen Punkt von unmittelbarer religiösen Bedeutung bildet in der Kindheitsgeschichte das „Empfangen vom heiligen Geiste, geboren von der Jungfrau Maria", Matth. 1. Luk. 1. Freilich kann auch in dieser Beziehung auf der buchstäblichen Geschichtlichkeit der Erzäh-

lung nicht bestanden werden; denn die apostolische Predigt, — auch Paulus und Johannes, die doch von der Person und himmlischen Abkunft Jesu so ausdrücklich und erhaben lehren, — weist niemals bestätigend auf dieselbe zurück (vgl. vielmehr Röm. 1, 3 „dem Fleische nach aus Davids Samen"); auch wird im ganzen N. T. die Davidssohnschaft Jesu nirgends durch die Maria, von der eine davidische Abkunft nicht behauptet wird, vermittelt gedacht, wohl aber Jesus unbefangen als Sohn Josephs bezeichnet. Wie man sich auch die Entstehung der auf die Stelle Jes. 7, 11 in der griechischen Bibelübersetzung zurückweisenden Erzählung von der jungfräulichen Geburt Jesu denken möge: sie umschließt einen für den christlichen Glauben unveräußerlichen Kern, nämlich die Thatsache und Wahrheit, daß Jesus kein Erzeugnis der natürlichen Menschheit ist, auch nicht so, wie die größten Genien der Weltgeschichte es noch immer sind, sondern ein aus dem Wesen Gottes unmittelbar in den Zusammenhang der natürlichen Menschheit Hineingezeugter, ein himmlisches Pfropfreis, das den wilden Baum natürlicher Menschheit geistlich umzuarten vermochte. — 4 Zeitverhältnisse und Bildungsmittel. Bei dem dargelegten Charakter der Kindheitsgeschichte überrascht es um so weniger, das Leben Jesu bis zu seinem öffentlichen Auftreten von einem Dunkel bedeckt zu finden, das auch der sorgfältig nachforschende Lukas nur durch eine einzige bedeutsame Mitteilung (2, 41—52) zu lichten vermocht hat. Auch bezeugt die Verwunderung, welche nachmals die Leute von Nazareth über Jesu prophetisch-messianisches Auftreten zeigen, daß das gewöhnliche Menschenauge an ihm bis zu seinem dreißigsten Jahre nichts Übernatürliches noch Ungemeines gewahrt hat, sein Leben mithin in den Formen der Alltäglichkeit verlaufen ist. Nazareth, wo er aufwuchs, war ein unbedeutendes Landstädtchen in dem von Jerusalem aus geringgeachteten Galiläa, die Eltern Jesu nach Luk. 2, 24 Leute bescheidenen Loses, die im Tempel das Opfer der Armen brachten; Joseph war Zimmermann, d. h. er versah seine Landsleute mit hölzernen Geräten, wie sie ihr bescheidener Haushalt und ländlicher Beruf erforderte. Hierin wird Jesus nach der Sitte, die auch vom Schriftgelehrten das Erlernen eines Handwerks forderte, ihm an die Hand gegangen sein, und als Joseph — offenbar vor Beginn des öffentlichen Lebens, in dem er nicht mehr vorkommt — verstorben, wird er als Erstgeborener das Familienhaupt, der Versorger der Mutter und Geschwister geworden sein (vgl. Mark. 6, 3). Aber selbstverständlich ist sein Leben in diese äußere Knechtsgestalt nicht aufgegangen; jene dreißig Jahre der Verborgenheit müssen irgendwie die stille Vorbereitung auf sein nachmaliges Wirksamwerden in Israel enthalten, und so veranlassen sie, sich die Zeitverhältnisse und die Bildungsmittel zu vergegenwärtigen, welche seiner inneren Entwickelung (Luk. 2, 52) als Anlässe dienten. — Das damalige Israel, dem er auch innerlich zunächst angehörte (Matth. 15, 24), war in die letzte Phase seines weltgeschichtlichen Lebens eingetreten, ein Volk, das nicht leben und nicht sterben konnte. Das anspruchsvolle Hochgefühl des auserwählten Volkes befand sich zu seiner Weltlage im schneidendsten Gegensatz, und dieser Gegensatz hatte die alte Messiashoffnung lebhafter und allgemeiner als je wieder aufgeweckt. Zur Hälfte in die griechisch-römische Welt zerstreut und selbst im Heimatlande von den gehaßten Samaritern in zwei Hälften zerteilt und von Heidenstädten belagert, ja (in Galiläa) durchsetzt, dazu auswärts und daheim unter unmittelbarer oder mittelbarer Römerherrschaft, wurde das Volk lediglich durch seine Religion zusammen- und emporgehalten. Ihr hatte es äußerlich nie so ganz angehört wie jetzt; das Heiligtum zu Jerusalem war an jedem Feste der Wallfahrtsort von Hunderttausenden aus In- und Ausland: an allen Orten, wo sie in einiger Anzahl saßen, sammelte die Synagoge die Juden samt zahlreichen Proselyten zu allwöchentlichem Gebets- und Schriftgottesdienst; die strenge mosaisch-traditionelle Sitte schied selbst im Ausland den Juden streng vom Heiden. Aber dieser alldurchdringende religiöse Eifer war im großen und ganzen Bigotterie. Keine Macht hatte im Volksleben größeren Einfluß als der Pharisäerorden, der im schnurgeraden Gegensatz gegen den verinnerlichenden Geist der Propheten und Psalmen das Judentum immer mehr aus dem Kern in die Schale trieb; dieser Geist des Pharisäertums beherrschte auch die Schriftgelehrsamkeit, welche gegen Jesu Zeit hin selbst das Priestertum an Ansehen überflügelnd, den Stuhl Mosis und den Rang der Propheten einnahm. Das Sadducäertum, nur in aristokratischen Priesterkreisen heimisch und im Volke verhaßt, war hiergegen nur ein ohnmächtiger, innerlich hohler Protest; die tiefere Religiosität hatte sich teils, an den allgemeinen Zuständen verzweifelnd, in den mönchischen Essenerorden geflüchtet, teils in die unbeachteten Niederungen des Volkslebens, in die Kreise der „Armseligen" und „Gelassenen" (Matth. 5, 3 f. Jak. 2, 5), der „Stillen im Lande" zurückgezogen. So war das Volk im großen und ganzen auch innerlich so weit als möglich entfernt von dem, was es nach seinen Verheißungen noch Größtes empfangen und der Welt mitteilen sollte, von Gottes Heil und Reich, und dabei rief es, unter dem verwildernden Regiment des alten Herodes vollends sittlich entartet und religiös exaltiert, voll Ungeduld den Tag vom Himmel herab, an dem Gottes Hand den ehernen Koloß des Römertums zerschmettern und Israel als seinen Liebling zum Weltregenten krönen sollte. — Inmitten dieses äußeren und inneren Verderbens wächst nun Jesus auf, in stiller Verborgenheit eine Wunderblume Gottes, die, unberührt von allem umgebenden

Moder, in ihrer Frucht das ewige Heilmittel für Volk und Menschheit ihr selbst unbewußt in sich vorbereitet: seine Kindheit in Nazareth eine Oase des Gottesfriedens inmitten einer in Auflösung gärenden Welt und Zeit; das Elternhaus durchweht von jenem Geist der geistlichen Armut, der schweigsamen Geduld und des einfältigen Gebetes, den man dem Bruder Jesu, dem Jakobus, in seinem Briefe noch in jeder Zeile als Erbteil seines Vaterhauses abfühlt; der Schauplatz der Kindheit umrahmt von freier, schöner Natur und von einem verhältnismäßig noch einfältigen ländlichen Volksleben, — in beidem für den Tiefsinn und Scharfblick des jugendlichen Geistes jenes große Elementarbuch bildend, aus dem er durch fortwährende Beziehung des Natürlichen und des Menschlichen auf das in ihm allbestimmende Göttliche die unerschöpfliche Weisheit seiner Gleichnisse und Sprüche gelernt hat. Aber dann führt der Abschluß der kindlichen Jugend, das vollendete zwölfte Jahr, mit welchem der israelitische Knabe „gesetzespflichtig" ward, ihn aus der Enge des Elternhauses und Heimatthales hinaus in die Anschauung und das Mitgefühl der großen israelitischen Welt. Der erste Tempelgang (Luk. 2, 41—52) zeigt ihm das heilige Land bis zur „Stadt des großen Königs", bis ins „Bethaus für alle Völker" hinein, gibt ihm Fühlung mit dem Gesamtleben seines Volkes, ja des Erdkreises, über den dasselbe zerstreut ist, und bringt ihn in zündende Berührung mit dem, was sein vorzüglichstes Bildungsmittel werden mußte, mit der Erforschung der heiligen Schrift. Das „Muß ich nicht sein in dem, was meines Vaters ist", ist der erste ahnungsvolle Bewußtseinsstrahl eines Innenlebens, das reine Frömmigkeit, völlige und vollkommene Religion ist, und hält ihn doch nicht in Jerusalem fest, sondern läßt ihn kindlich-demütig nach Nazareth zurückkehren in dem Gefühl, daß Gottes Wort an die Schulen der Schriftgelehrten nicht gebunden sei. Hinfort muß Schriftstudium, und zwar selbständiges, autodidaktisches (Joh. 7, 15), neben der Zimmermannsarbeit seine Lebensaufgabe geworden sein, der Erwerb jener vollständigen Herrschaft über die heiligen Schriften, auch die nicht in der Synagoge gelesenen, die er in seinem nachmaligen Lehramt überall bewährt. Ihn daneben noch in andere, menschliche Schulen zu schicken, in die Schule hellenischer oder ägyptischer, alexandrinischer oder essenischer Weisheit, war eine mehr als überflüssige, überaus thörichte Phantasie der Aufklärungszeit: als ob er das Leben von den Toten hätte holen können, das Welterneuernde von dem Überlebten; als ob alle solche Schulung etwas anderes vermocht haben würde, als die heilige Einfalt und göttliche Originalität zu beeinträchtigen, die ihn zum Lehrer aller Welt macht, wie keinen vor oder nach ihm, und die von solchen Einflüssen auch keine Spur zeigt. Dagegen werden die unfraglich fortgesetzten Festgänge nach Jerusalem ihn immer tiefer hineingeführt haben in die Zustände seines Volkes, in das Treiben der Priester, Schriftgelehrten, Pharisäer, die desselben blinde Blindenleiter waren, in das Mitgefühl der ganzen damaligen Welt und Zeit, in welcher für Israel und die Menschheit eine Krise auf Tod und Leben heraufzog, so daß einerseits die h. Schrift, anderseits das Buch der Welt ihm immer klarer zum Bewußtsein brachten, was not that. — Taufe und Versuchung. Den 5 Übergang aus dem verborgenen Leben Jesu ins öffentlich wirksame bilden nach den synoptischen Evangelien, denen auch das johanneische nicht widerspricht, die Tauf- und Versuchungsgeschichte. Beide lassen sich nicht verstehen, wenn man von der oft gehegten, aber irrigen und unvollziehbaren Vorstellung ausgeht, Jesus habe das messianische Bewußtsein schon vorher in sich getragen. Daß er bereits jahrelang, wenn nicht gar von Kind auf, in jenem Bewußtsein gelebt, ohne den Trieb entsprechender Bethätigung desselben, das wäre Unnatur; eine selbstgeschaffene Gewißheit, er sei der Weltheiland, wenn überhaupt psychologisch möglich, wäre wider die Demut dessen, der „nichts von ihm selbst that" und nicht „von sich selbst aus" gekommen zu sein erklärte (Joh. 5, 19. 8, 42); endlich bezeugt gerade die Tauf- und Versuchungsgeschichte selbst die Neuheit des ihn erfüllenden messianischen Bewußtseins. Wir haben uns Jesum vor jenen Erlebnissen zu denken als einen stillen Gottesknecht, der über sich selbst nicht reflektiert, sondern mit allen Frommen seines Volkes um dasselbe trauert und betet, das verheißene Gottesreich vom Himmel erharrend, und nur dessen innerlich gewiß, daß er das Kommen desselben erleben und bei demselben dem Vater dienen werde nach dessen dann zu empfangender Weisung. In diese Gemütsverfassung mußte das Auftreten des Täufers hineinfallen wie ein Blitz. Ein Faster und Beter um Israels Schuld und Heil war zum Propheten des nahenden Himmelreiches erweckt und ging mit großem Erfolg daran, das Volk durch Bekehrungspredigt und -taufe für dasselbe zuzubereiten: darin mußte Jesus den Ratschluß Gottes erkennen, und so konnte es ihm nicht fraglich sein, daß er an dem durch Johannes eingeleiteten Gotteswerke teilzunehmen habe. Sein Gang zur Johannestaufe kann uns insofern Bedenken machen, als dieselbe ein Bekenntnis der Sünde und Gelöbnis der Buße einschloß, Jesus aber ein persönliches Schuldbekenntnis und Bußgelöbnis nicht ablegen konnte, auch in der That nicht abgelegt hat (Matth. 3, 14. 15). Aber das ist die Art des echten Israeliten nach dem Herzen Gottes, daß er sich auch in seinem inneren Leben von seinem Volke nicht trennt, sondern mit demselben verantwortlich und eins fühlt: als Glied seines Volkes, als der Gottesknecht, der seines Volkes Sünde wie eigene fühlt, trägt, leidet (Jes. 53. Joh. 1, 29), kann Jesus ein Schuldbekenntnis

ablegen und ein Bußgelöbnis mitthun, zu dem kein persönlicher Anlaß in ihm vorhanden ist. — Wenn nun die Evangelien erzählen, der Täufer habe bei dem Vollzug dieser Taufe den Himmel offen und den Geist wie eine Taube auf Jesum herniederschweben gesehen und eine Stimme vernommen „dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe", so ist dies unfraglich als ein prophetisches Schauen und Vernehmen zu verstehen, welches nach der ganzen h. Schrift ein innerliches und sinnbildliches ist. Der Täufer, der auf den von ihm ungekannt angekündigten Größeren wartete, auf den Messias, der mit dem h. Geiste taufen sollte, und dem der prophetische Geist gesagt hatte, der sei es, auf den er (bei seinem Wassertaufen) den Geist werde herabkommen sehen (Joh. 1, 33), wurde schon in dem vorgängigen Austausch mit Jesu von der Ahnung ergriffen, daß er hier den Ersehnten vor sich habe (Matth. 3, 13—15), und diese Ahnung bestätigte sich ihm bei der Taufhandlung durch ein prophetisches Gesicht und inneres Gotteswort, das ihn Jesum als den mit dem h. Geist Gesalbten schlechthin, als den auserwählten Gottessohn (Ps. 2, 7. Jes. 42, 1), d. h. eben als den Messias erkennen ließ. Mit Recht aber haben Markus und Lukas dieselbe Offenbarung an Jesum selbst gerichtet sein lassen und damit ausgedrückt, daß ebendas, was der Täufer im Geiste über ihn schaute, im selben Augenblick in ihm selber vorging. Für Jesum selbst war dies Niedersteigen in das Taufwasser des Johannes seine Weihung zum Dienst des kommenden Gottesreiches und die betende Frage an den himmlischen Vater, wie er demselben dienen könne und solle: diese Weihung und Frage empfängt Antwort von oben; in diesem hochgehobenen Moment geht ihm, wie eine Knospe durch einfallenden Sonnenstrahl zur Blume aufgeht, durch Berührung seines Innersten von oben die Erkenntnis seiner selbst und seines messianischen Berufes auf. Was der Täufer über ihn vernahm, das klingt in seinem Herzen wieder als ein „du bist mein lieber Sohn", und von Stund an fühlt er die Kräfte einer höheren Welt, die bis dahin in ihm geschlummert, die Geistesgaben und Wunderkräfte, die zur Herstellung des Himmelreiches auf Erden gehörten, in sich erwacht, über sich ausgegossen. — Wenn nun die Evangelien hieran unmittelbar die rätselhafte Erzählung von seiner Versuchung in der Wüste knüpfen, so ist hieran das zunächst verständlich, daß Jesus nach einem so überwältigenden inneren Erlebnis den Trieb fühlt, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, das Erlebte innerlich zu verarbeiten und, nachdem er des Daß seines messianischen Berufes gewiß geworden, auch über das Wie desselben ins Reine zu kommen. Um so dunkler erscheint freilich das Folgende, bei dem der buchstäblich-geschichtlichen Auffassung mehr als eine unüberwindliche Schwierigkeit im Wege steht. Man wird diese Erzählung nur verstehen können, wenn man annimmt, daß dieselbe auf einer Auskunft beruht, die Jesus selbst nachmals seinen Jüngern über seinen Wüstenaufenthalt gegeben und in ebendem sinnbildlichen Stil gegeben, in dem er auch sonst zu ihnen von ähnlichen Dingen geredet hat (vgl. Joh. 1, 51. Luk. 10, 18. 22, 31. Joh. 14, 30). Dann erkennen wir in den drei Versuchungsakten die Hauptmomente der fleischlichen Messiasidee, wie sie in Volk und Zeit herrschte: das Bild eines Messias, der die Erdennot mit Wunderkräften von sich fern hielte, durch ein kühnes, Gottes Wunderhilfe herabzwingendes Wagnis das (im Tempelhof versammelt gedachte) Volk mit einem Schlage gewönne, und dann zur Aufrichtung eines sichtbaren, alle Weltreiche in sich aufhebenden messianischen Reiches schritte. Dieses vom Volks- und Zeitgeist ihm entgegengebrachte Messiasideal mußte Jesus prüfen, nachdem er des messianischen Berufes gewiß geworden war, und Glied für Glied hatte dasselbe für ihn einen unschuldigen Reiz, eine wirkliche Versuchung: nicht leiden müssen, sein Volk mit einem Schlag gewinnen, die Welt sofort zu einem fertigen Gottesreich umgestalten — das waren an sich unschuldige, ja großartige Gedanken, die für ihn wohl eine Anziehungskraft hatten. Aber indem er sie am Worte Gottes prüft, findet er schon den ersten gegen den demütigen Gehorsam, der sich ganz in Gottes Hand stellt, wievielmehr im zweiten ein Versuchen Gottes, der seine Hilfe nicht denen zugesagt hat, die auf selbsterwählten Wegen Gefahr laufen, und in dem Ganzen endlich ein Werk, das ohne Zuhilfenehmen ungöttlicher Mittel und Kräfte unmöglich, gar nicht ein wahres Gottesreich, vielmehr nur ein göttlich gleißendes Reich des Fürsten dieser Welt ergeben würde. Und sobald er so in diesem ganzen volkstümlichen Messiasideal den Satan erkannt hat, ist er auch mit ihm fertig, und einfürallemal gewappnet wider alle Zumutungen desselben, die alsbald bei seinem Hinaustreten in Volk und Beruf ihn umringen werden. —

6 Entwickelungsgang seiner Wirksamkeit. Die Aufgabe, deren Lösung Jesus nunmehr antrat, war die Herstellung des von Johannes angekündigten Himmelreichs oder Reiches Gottes, einer Idee, welche nicht nur das religiöse Ideal des A. T., sondern auch das höchstmögliche Ideal der Menschheit überhaupt ausspricht. Was in der alttestamentlichen Theokratie nur schattenhaft, nur in sinnbildlichem Modell verwirklicht war, das sollte jetzt Wahrheit und Leben werden, der so oft geweißagte Idealzustand „sie sollen mein Volk sein und ich will ihr Gott sein", die Gemeinschaft der Menschen mit Gott und in Gott. Dieses Reich hat Jesus weder als etwas irdisch Greifbares, Institutives gedacht, noch als etwas abstrakt Innerliches, bloß Geistiges, das die äußeren Weltverhältnisse unverändert ließe, sondern — was auch allein dem Realismus biblischer Weltanschauung und der Natur und Tragweite der religiösen Idee ent-

spricht — als ein innerlich, religiös-sittlich sich begründendes, von innen heraus aber das Leben und die Welt umgestaltendes, — umgestaltend bis zur völligen Überwindung der Sünde und des Todes, bis zur Herstellung eines „neuen Himmels und einer neuen Erde“, d. h. einer neuen, idealen Weltordnung. Über das Wie der Verwirklichung dieses Ideals aber hat er nicht einen fertigen „Plan“ gehabt, sondern nach Verwerfung des falschen Planes, den Volks- und Zeitgeist ihm versucherisch vorhielt, sich lediglich der Führung seines himmlischen Vaters anheimgestellt, dessen Weisung sowohl, als Hilfe er von Schritt zu Schritt erwartete, und diese Führung hat er aus den Erfahrungen, die er in seinem Berufe machte, betend herauserkannt (Joh. 5, 19. 20. 30. Matth. 11, 25 f.). So ist er auch nicht etwa, wie manche sich denken und wie es nach einigen von den Evangelisten verfrüht gestellten Äußerungen scheinen könnte, von Anbeginn mit Bewußtsein auf seinen Kreuzestod zugesteuert, — wie hätte ihm sonst noch an der Schwelle desselben, in Gethsemane, die Vermeidung des Todeskelches wünschenswert und die Unvermeidlichkeit fraglich sein können? Sondern dieser Ausgang seines öffentlichen Lebens hat sich ihm, wie die Evangelien deutlich berichten, erst gegen Ende desselben aufgedrängt (Matth. 16, 21 f. und Parall.), zugleich mit der Erkenntnis, daß seine Sache nur im Bruch mit dem Volke Israel als ganzem zu stande kommen werde; von Anfang aber hat er auf eine Gesamtbekehrung seines Volkes gehofft und hingearbeitet (Matth. 23, 37) und in dieser die Vorbedingung für das Offenbarwerden der Gottesherrlichkeit, die zur vollkommenen Erscheinung des Reiches Gottes gehörte, herzustellen gesucht. Aus dieser Stellung zu seiner Aufgabe ergibt sich das innere Gesetz des Fortschritts in seiner Wirksamkeit, eines Fortschritts, der von Resignation zu Resignation geht, bis sich zuletzt in der Hingabe ans Kreuz der selbstverleugnende Gehorsam gegen den himmlischen Vater und damit erst die Vorbedingung der Verwirklichung des göttlichen Heilsratschlusses vollendet. So schwierig nun im einzelnen die Herstellung der historischen Aufeinanderfolge in der evangelischen Geschichte sein mag, indem alle Evangelien — das vierte nicht ausgenommen — in ihren Mitteilungen eine streng historische Ordnung nicht eingehalten haben, so läßt sich doch von diesem Gesichtspunkt aus der Entwickelungsgang des öffentlichen Lebens Jesu im großen und ganzen klarstellen. Dasselbe gliedert sich offenbar in drei große Abschnitte, der erste bis zur Gefangennehmung des Täufers, der zweite bis zum Abschied von Galiläa, und der dritte bis zum Kreuzestod. Der erste Abschnitt, von dem fast nur Johannes berichtet (1, 29—4, 1), indem die Synoptiker, durch den galiläischen Gesichtskreis ihrer gemeinsamen Hauptquelle bestimmt, das wenige, was sie daraus wissen, in ihren erst später (mit Joh. 4, 45) anhebenden Rahmen einfassen, ist die Periode der noch ungebrochenen Hoffnung. Jesus geht mit raschen Schritten auf sein nationales Ziel los: nachdem er unter den Schülern des Täufers einige Anhänger gefunden und im Familien- und Freundeskreise durch ein erstes Zeichen seine Herrlichkeit geoffenbart, zieht er geradesweges nach Jerusalem und erklärt hier durch den symbolischen Akt der Tempelreinigung (der sich den Synoptikern aus Unkunde der früheren Jerusalemfahrten in den letzten, für sie einzigen Festgang verschoben hat) seinen Willen, Israel vom Mittelpunkt aus zu reformieren, das zum Kaufhaus, zur Räuberhöhle entweihte Heiligtum zum „Bethaus aller Völker“ herzustellen. Dann reicht er, da er den Widerstand der Hierarchie und die Unreife der Menge erfährt, (Joh. 2, 24), dem Täufer zu noch weiterer Zubereitung des Volkes die Hand, indem er nicht nur die Predigtlosung desselben sich aneignet (Matth. 3, 2. 4, 17), sondern auch die Bußtaufe durch seine Jünger erteilen läßt (Joh. 3, 22. 4, 1. 2). Die immer größere Maßstäbe annehmende Taufbewegung schien zu einer Umwandlung des Volkes im ganzen und so zu einer baldigen und nationalen Begründung des Gottesreiches zu führen: sie sollte es nicht; — die Hand des Vierfürsten Herodes griff gewaltthätig in sie ein (Luk. 3, 20. Joh. 3, 24), und die hierdurch ermutigte Feindschaft der jerusalemischen Machthaber bedrohte auch Jesum mit dem Lose des Täufers (Joh. 4, 1). So sah er sich genötigt, sich in sein Heimatland zurückzuziehen (Matth. 4, 12) und hier sein Werk in veränderter, viel weiteraussehender Weise von neuem zu beginnen, — die zweite, galiläische Periode seines Wirkens, die umfassendste von den dreien, welche von den Synoptikern am reichsten, ebendarum von Johannes am kürzesten behandelt ist. Er läßt sich nieder in einem durch hier ansässige Freunde ihm heimatlichen Winkel des Landes, am See Genezareth, gibt den formalen Zusammenhang mit der johanneischen Volkserweckung, das Taufen, auf, um sich mit der einfachsten und unverdächtigsten Form des öffentlichen Wirkens, mit der synagogalen Predigt zu begnügen, geht aber nun vorzugsweise darauf aus, eine Jüngerschule zu bilden, der er die Fortsetzung seines Werkes anvertrauen könne, jene Schule, als deren Kern er die „zwölf Apostel“, die Träger einer „inneren Mission“ in Israel aufstellt und deren Einweiherede in der Bergpredigt (d. h. der ursprünglichen, von Lukas verkürzten, von Matthäus dagegen zu einem Gesamtbild der Lehre Jesu erweiterten) uns vorliegt. Denn schon ist ihm offenbar, daß er selbst das Werk Gottes in Israel nicht fertig herstellen, sondern nach gethaner Säemannsarbeit von seinem Arbeitsfelde scheiden werde, um es seinen Jüngern zu hinterlassen (Mark. 4, 26—29. Joh. 4, 36—38). Anderseits erkennt er nun in seiner Arbeit und deren seitheriger Frucht das Himmelreich nicht mehr nur als nahe, sondern als da und

gekommen (Matth. 11, 4. 5. 12. 12, 28. Joh. 4, 35), aber gekommen im verborgenen, unscheinbaren Anfang, als Senfkorn und Sauerteig, und bemüht sich in seinen Gleichnissen, die Jünger, die immerfort an dem prophetischen Vorstellungsbilde des mit einem Schlage fertig und herrlich hinzustellenden Reiches hangen, in die Notwendigkeit dieses allmählichen organischen Verwirklichungsprozesses einzuführen. Von dem zurückgezogenen Schauplatz dieser Jüngersammlung und -schulung, von den Ufern des galiläischen Meeres breitet sich nun — wohl mit dem Frühling des zweiten Jahres — seine Wirksamkeit wieder weiter aus, teils durch den Volkszudrang, der um seiner Heilwunder willen aus allen Landesteilen sich entwickelt, teils durch die Aussendung seiner Jünger, durch die er die Himmelreichsbotschaft ins ganze Land hinausträgt. Und wenn auch ein erneuter Versuch, in Jerusalem Eingang zu finden (Joh. 5), ihm nur die Erfahrung einträgt, daß „Gott es den Weisen und Klugen verborgen und den Unmündigen geoffenbart habe" (Matth. 11, 25. Luk. 10, 21), so steigert sich doch in Galiläa sein Ansehen so hoch, daß aus Anlaß eines Zeichens, der Speisung der Fünftausend, das begeisterte Volk ihn geradezu zum Messiaskönig ausrufen will (Joh. 6, 15) und selbst seine hartnäckigsten Gegner, die Pharisäer, ihm Anträge machen, wenn er sich durch ein specifisch-messianisches Zeichen ihnen legitimiere, ihn als Messias anzuerkennen (Mark 8, 11. Matth. 12, 38. 16, 1. Joh. 6, 30). Aber dieser Höhepunkt der Volksgunst mußte zugleich der Wendepunkt derselben werden, indem er Jesum nötigte, die messianische Idee des Volkes und seiner Führer weit von sich abzuweisen, und so der ganze Abstand des Sinnes, in dem allein er der Messias Israels sein konnte und wollte, von der volkstümlich-pharisäischen Denkart heraustrat (Joh. 6, 22 f.). Hatte er bis dahin vermieden, sich als „Messias" zu bekennen (vgl Luk. 4, 41. Matth. 16, 20) und auf eine Überwindung der fleischlichen Messiaserwartung durch Erweckung eines tieferen geistlichen Heilsbedürfnisses im Volke hingearbeitet, so zeigte sich jetzt, daß diese Arbeit an den Galiläern im großen und ganzen vergeblich geblieben war (Matth. 11, 20—24). Die Galiläer waren begeisterter für seine Wunder als für seine Predigt; die Wendung der Messiasidee ins Innerliche, Geistliche erschien ihnen als eine „harte Rede", über welche die Schar auch seiner Jünger sich lichtete (Joh. 6, 60). Hinfort war Jesus dem Volke nur noch ein Prophet, ein Elias oder Jeremias allerdings, aber doch nur ein Vorläufer dessen, auf den man harrte; Petrus war der einzige, der, als Jesus aus seiner bisherigen Selbstbezeugung das Ergebnis zu ziehen suchte, in ihm dennoch den Messias erkannt hatte in einem Sinne, wie ihm nicht „Fleisch und Blut" (Menschen), sondern nur Gott auf innerliche Weise denselben zu offenbaren vermocht (Matth. 16, 13—20. Joh. 6, 68. 69). Zugleich hatte sich nach jenem zurückgewiesenen Annäherungsversuch die Spannung zwischen Jesu und den Pharisäern aufs äußerste verschärft (Mark. 7, 1 f. Matth. 15, 1 f.), und der offene von Jesu ins Volk hineingetragene Bruch mit ihnen (Matth. 15, 10 f. 16, 6) sie ohne Zweifel zu Verabredungen mit der herodianischen Gewalt wider sein Leben getrieben (vgl. Luk. 13, 37. Mark. 3, 6), die ihn nötigten, das Gebiet des Vierfürsten zu verlassen und jenseits der West- und Nordgrenze mit den Zwölfen ein einsames Flüchtlingsleben zu führen (Mark. 7, 24. 31. 8, 27). So fand seine galiläische Wirksamkeit ihr notgedrungenes Ende, und er sah sich vor die Wahl gestellt, entweder sein Werk aufzugeben, oder dennoch auf den Herzpunkt des Landes, von dem die geistigen Einflüsse in dasselbe ausgingen, auf Jerusalem zurückzukommen, d. h. nach aller menschlichen Voraussicht (Joh. 5, 16. 7, 1. Luk. 13, 33 f.) in den Tod zu gehen. So beginnt hier der letzte (noch sechsmonatliche) Abschnitt seines öffentlichen Lebens, der hauptsächlich — und allein in deutlicher Gliederung — im vierten Evangelium (von Kap. 7 an) dargelegt, aber auch bei den Synoptikern im Rahmen der Passahreise und Leidenswoche sachlich vertreten ist; er beginnt mit dem inneren Ringen, aus der gegebenen Lage den Ratschluß des himmlischen Vaters herauszuerkennen, einem Ringen, in welches die rätselhafte Verklärungsgeschichte (Matth. 17, 1 ff.) einen Einblick gewährt. Denn wie auch der Hergang dieser geheimnisvollen Scene geschichtlich gewesen sein möge, jedenfalls ist mit dem, was äußerlich sich begab, ein geistiger Vorgang verbunden. Jesus erfaßt, indem er sein Werben um Israels Herz auf seine Verwerfung durchs Volk hinauslaufen sieht, in betender Hingabe und in lebendiger innerlicher Zwiesprache mit Mose und den Propheten (die durch ihre Opfer, Weißagungen und Vorbilder mit ihm „reden über den Ausgang, den er in Jerusalem nehmen soll", Luk. 9, 31), in dem, was ihm Äußerstes bevorsteht, einen möglichen Ratschluß seines himmlischen Vaters; den Ratschluß, ihn seinem Werke zum persönlichen Opfer fallen zu lassen und ihn so zu „verklären", durch den Tod hindurch zu dem Siege zu führen, den das Leben ihm bis dahin versagt hat. Nicht als ob er in diesen Ausgang, der mit seiner persönlichen Verwerfung zugleich das selbstgesprochene Todesurteil Israels, das Hereinbrechen des Weltgerichts über dasselbe und den Übergang des göttlichen Reiches an die Heiden in sich schließt, sich fortan passiv wie in ein Verhängnis ergäbe: so sehr er, seine Lehre nun vorwiegend zur Weißagung gestaltend, seine Jünger auf diesen Ausgang vorzubereiten und ihnen einen Ausblick in ihre Arbeit und seinen Sieg jenseits desselben zu eröffnen sucht (Matth. 16, 21 f. 10, 15 f. Kap. 18 u. 24—25 und Parall.), so sehr ringt er — in dem mit allen Propheten geteilten vollen Glauben an die reale Freiheit der Menschen — bis zuletzt, das Volk vor

dem Äußersten zu bewahren, das es an ihm und an sich selbst zu verbrechen im Begriff stand. Auch faßt er in Jerusalem durch sein machtvolles, erschütterndes Zeugnis vom Laubhüttenfest an zunächst festen Fuß; es entwickelt sich zwischen ihm und den Meistern in Israel jener großartige Geisterkampf, von dem uns Matthäus 21—23 und Johannes 8—10, jeder in seiner Weise, ein Bild geben; und als Lebensbedrohung ihn wieder aus der Stadt vertrieben hat, klopft er durch das letzte große Wunder der Auferweckung des Lazarus (Joh. 11) noch einmal an ihr verschlossenes Herzensthor an. Aber alle seine Lebensworte und Machtthaten steigern in den entscheidenden Kreisen nur den Gegensatz gegen ihn, statt ihn zu überwinden, und bringen doch auch hier das Volk nicht zu entgegengesetzter Entschiedenheit. Und so spart er sich zwar für eine letzte Appellation an das auf Ostern zusammenkommende Gesamtisrael auf, um möglichst das ganze Volk über seinen Messias entscheiden zu lassen, ist aber, als er kurz vorm Fest unter der durch das Lazaruswunder hochaufgeflammten Begeisterung der Festpilger und nun mit offenem Bekenntnis seines messianischen Anspruchs die Stadt wieder betritt, darüber nicht zweifelhaft, daß die Entscheidung verwerfend ausfallen und erst aus seinem vergossenen Blute das Gottesreich auf Erden aufgehen werde. — Die Wunder Jesu. Den Evangelien zufolge war dies ganze öffentliche Leben Jesu durchzogen von Wunderthaten, welche teils wiederholt summarisch erwähnt, teils in einer Reihe von Beispielen veranschaulicht werden, — vorzugsweise Krankenheilungen aller Art, aber auch anderen Machtthaten, einigen Totenerweckungen, sowie sonstigen merkwürdigen Zügen von übernatürlicher Macht über das Naturleben. Nun bestreitet die moderne naturalistische Strömung bekanntlich das Wunder grundsätzlich, und wo die historische Kritik sich derselben hingibt, bleibt nur entweder natürliche oder mythische Wegerklärung dieser Wunder, die Zurückführung der Wundererzählung auf einen mißverstandenen natürlichen Vorgang oder auf eine dichterisch zur Scheingeschichte gewordene religiöse Idee übrig. Dagegen wird der Standpunkt des religiösen und christlichen Denkens zwar auch das Naturgesetz als ein Gesetz Gottes für unverbrüchlich halten, aber Eingriffe göttlicher Freiheit ins Naturleben da, wo die Weisheit und Liebe göttlicher Weltregierung solche erfordert, ebenso denkbar finden, wie die alltäglichen Eingriffe menschlicher Freiheit ins Eigenleben der Natur, durch welche auch keine Naturgesetze verletzt und doch Dinge hervorgebracht werden, die das Naturleben für sich nie hervorbringen würde. Das allerdings muß man der herrschenden Zweifelsucht gegen die evangelischen Wunderberichte zugeben, daß wir dieselben in der Auffassung von Augenzeugen und Nacherzählern haben, welche in ihrem unbegrenzten Wunderglauben ebenso geneigt waren, auch Natürliches ins Übernatürliche zu steigern, wie wir heute Übernatürliches auf Natürliches zurückzuführen, und daß demnach phantastische und mißverständliche Auffassung manches Wunder gesteigert oder auch aus einem einfacheren Vorgang erst geschaffen haben kann. Doch wird solche ihrer Natur nach auf bloße Möglichkeit und Vermutung gestellte Zurückführung des Wunderbaren auf ein Natürliches oder Dichterisches sich auf einzelne Fälle beschränken müssen, in denen die biblische Idee des Wunders als des Übernatürlichen, das doch nicht wider die Natur ist, als des Reflexes der göttlichen Heilsoffenbarung im Naturgebiet uns nicht zum Vorschein kommen will. Im großen und ganzen ist die Thatsächlichkeit der Wunder Jesu außer Zweifel gestellt durch die bereits oben erwähnte unstreitige Fortdauer der Wundergaben in der apostlischen Kirche, durch die Massenhaftigkeit und Anschaulichkeit, mit der sie in der evangelischen Geschichte auftreten, deren aus anderweiten Gründen feststehende Glaubwürdigkeit mit der Beanstandung eines so wesentlichen Bestandteils unvereinbar ist, durch den unzertrennlichen Zusammenhang, in dem die unerfindbarsten Jesusworte und charakteristischsten Züge mit Wunderthaten stehen; endlich durch die Betrachtung, daß Jesus nach seiner biblischen Weltanschauung sich unmöglich als den Messias hätte wissen können, wenn er in keiner Weise vermocht hätte, was die h. Schrift von Mose und den Propheten reichlich erzählte. Und seine Wunderthaten gehörten allerdings zu seinem messianischen Werk. Sie sind ihm zwar nur eine Begleiterscheinung seiner Berufsaufgabe, eine Zuthat, die er nirgends sucht, eher sich abdringen läßt, gegen deren unverhältnismäßiges Anschwellen er durch Ausweichen, durch möglichste Vermeidung alles Aufsehens, durch Verbote, das Geschehene auszubreiten, zuweilen selbst durch Ablehnung sich wehrt, um dann doch in seinem Erbarmen keinen, der dasselbe anruft, zurückzuweisen: aber doch legt er auf diese Zuthat Wert genug, um sich dem Unglauben wie dem Zweifel gegenüber darauf als auf ein Zeugnis des Vaters für ihn und seine Sendung, als einen Beweis des erschienenen Gottesreiches zu berufen (Joh. 5, 36. Matth. 11, 2 f. 12, 28). Was die näheren Bedingungen seiner Wunderthaten angeht, so verrichtet er sie nicht in einem Allmachtsgefühl, das ihn der allgemein-menschlichen Bedingtheit durch Gott und Welt entnähme, sondern durch „Gottes Finger", „Gottes Geist" (Matth. 12, 28. Luk. 11, 20), schreibt sie nicht sowohl sich als dem Vater zu (Mark. 5, 19. Joh. 14, 10) und erbetet sie einigemal von diesem ausdrücklich (Mark. 7, 34. Joh. 11, 41). Aber nicht als gingen sie mit Umgehung seiner Person direkt vom Himmel aus: es sind Kraftwirkungen des „in ihm wohnenden Vaters", Machtäußerungen seines vom Geiste Gottes erfüllten Geistes über das Naturleben, die sein Wille in

jedesmal bewußt vollzogenem Einklang mit dem göttlichen ausgehen läßt, und die an der allgemeinen Macht des energischen Geistes, zumal des religiösen, über eigene und fremde Leiblichkeit zu allen Zeiten ihre wenn auch schwachen Analoga haben. Daher sind sie auch möglich in die Ferne, überhaupt am liebsten vermittelt durchs bloße Wort; — wenn er Berührung und in einigen Fällen selbst äußere Mittel anwendet, die doch nur symbolische Heilmittel sind (Mark. 7, 33. 8, 23. Joh. 9, 6), so scheint das auf herablassender Rücksicht (z. B. auf den schwer zu verständigenden Blinden oder Tauben) zu beruhen. Können wir demnach eine Grenze physischen Vermögens für diese geheimnisvollen Kräfte kaum ziehen, so ist die Grenze sittlicher Möglichkeit (Mark. 6, 5) desto klarer: sie hängt ab von dem Zusammenhang des begehrten Wunders mit Jesu Hauptaufgabe, das Reich Gottes zu stiften; ein Zusammenhang, der sich ausspricht in der biblischen Bezeichnung des Wunders als „Zeichens“, d. h. als göttlichen Fingerzeigs, als sinnlich-sinnbildlicher Manifestation Gottes. Dies bedingt vor allem, daß es Glaube sei, der sie begehrt; nicht als ob das „dein Glaube hat dir geholfen“ das gesteigerte Seelenleben des Leidenden als den eigentlichen Faktor der Wunderwirkung verriete; denn wie oft ist die glaubend bittende Person verschieden von der, an welcher das Wunder geschieht: sondern es soll nicht der (sittlich bedingte) Unglaube, der dem erweckenden Wort widersteht, durch sinnliche Beweise überführt, sondern der elementare, noch sinnlich gefärbte Glaube durch liebevolle Herablassung zu seiner Schwachheit gestärkt und zu höherer, geistlicher Entfaltung erhoben werden (Luk. 11, 29. 16, 31. Mark. 9, 23. 24. Joh. 20, 29). Aber auch objektiverseits müssen die Wunder, die er thut, mit der Verwirklichung des Himmelreiches zusammenhängen. Das ist am deutlichsten bei den Heilungen der sogenannten Besessenen oder Dämonischen, d. h. der Geisteskranken und Nervenzerrütteten, bei denen die fremde dunkle Macht, die ihr vernünftig-willenhaftes Geistesleben gebunden hielt, vom Volks- und Zeitglauben auf Dämonen, d. h. böse Geister, gefallene Engel zurückgeführt ward. Steht auch zu bezweifeln, daß Jesus diese Volksvorstellung, die er mitunter sinnbildlich verwendet (Matth. 12, 43—45), in ihrer Buchstäblichkeit geteilt hat, so sieht er in jenen Leiden doch vorzügliche Erscheinungen des ungöttlichen Weltzustandes, der durch das Reich Gottes aufgehoben werden sollte, „Satansraub“, den zu befreien er gekommen sei (Matth. 12, 22—29); und diese durchaus in der Wahrheit gegründete religiöse Betrachtung gestattet ihm einerseits, in die wirren, vom Volksglauben mitbeherrschten Vorstellungen der psychisch Kranken so weit einzugehen, als es deren Heilung erfordert (wie eben Mark. 5, 1 f.), und heißt ihn anderseits die Befreiung dieser Unglücklichen geradezu zu einer Berufsaufgabe machen, die er auch seinen Aposteln aufträgt (Mark. 6, 7); denn wie konnten jene dem Reiche Gottes gewonnen werden, ohne sich selbst, der Vernunft und Willensfreiheit, zurückgegeben zu sein? Aber auch andere, rein physische Krankheiten stellt Jesus gelegentlich unter denselben religiösen Gesichtspunkt einer der idealen Gottesordnung widersprechenden Lebenshemmung (Luk. 13, 16), nimmt demgemäß Leidenden aller Art, die ihn darum angehen, ihre „Bande“ ab, und erblickt darin, daß „die Blinden sehen und die Lahmen gehen“, ein Anzeichen des erschienenen Reiches Gottes, das in seiner Vollendung kein Leid noch Übel bestehen lassen wird. In dieser Bedeutung seiner Zeichen als unterpfändlicher Vorzeichen für die ganze Tragweite des Erlösungswerkes motivieren sich endlich auch seine Totenerweckungen (Mark. 5. Luk. 7. Joh. 11). Zwar das konnte seine Aufgabe nicht sein, die Lebensgeschichte eines Abgeschiedenen, der sich in eine andere Welt schon eingebürgert, in die fremdgewordene diesseitige rückläufig zu machen, und so bewegen sich auch die drei berichteten Totenerweckungen sämtlich in der unmittelbaren Nähe von Tod und Leben, in der ein noch nicht völliges Gelöstsein der Beziehungen von Leib und Seele denkbar ist und die Auferweckung noch als gesteigerte Krankenheilung erscheint. Wohl aber durfte er darin, daß ihn ein- und das andere Mal sein Berufsgang zu machtvollem Zurückrufen einer entflohenen Seele drängte, den Willen seines himmlischen Vaters erkennen, ihn auch als den einstigen Auferwecker der Toten, als „die Auferstehung und das Leben“ (Joh. 11, 25) vor seinen Zeitgenossen zu bezeugen. — Die Lehre Jesu. Das wesentliche Stiftungsmittel des Reiches Gottes aber ist ihm nicht das Zeichen, sondern das Wort, das er ausdrücklich als den Himmelreichsamen bezeichnet (Matth. 13, 3. 19). Aus freier Erkenntnis und Herzensbewegung und aus nichts anderem sollte das Reich Gottes in Herz und Welt entstehen. Das ins Wort gefaßte Zeugnis Jesu gliedert sich nun, der Entwickelung seines öffentlichen Lebens gemäß, in Himmelreichspredigt, Selbstbezeugung und Weißagung. Die Himmelreichspredigt, vorzüglich von den Synoptikern wiedergegeben, dagegen bei Johannes dem hier vorwaltenden Selbstzeugnis als Verkündigung des „ewigen Lebens“ einverwoben, bildet die eigentliche Lehre Jesu, mit der er beginnt und die allein er formell entwickelt. Die Form aber ist in keiner Weise, nicht einmal so wie die der Apostellehre, eine reflexionsmäßige, theologisierende, sondern die der höchsten Unmittelbarkeit und Volkstümlichkeit, der Spruch, die Bild- und Streitrede, das Gleichnis; — die von diesem synoptischen Typus abweichende Form der johanneischen Jesusreden, die Form der mystischen Reflexion, hat zwar bei den Synoptikern einzelne Analoga (Matth. 11, 25—30), ist aber als vorherrschender Stil im 4. Evangelium auf die Subjektivität des aus dem Gesamtschatz seiner Erinnerung und Verar-

beitung frei reproduzierenden apostolischen Lehrers zurückzuführen. Und was in jenen Formen sich ausspricht, das ist eine neue, aus innerster schauender Selbstgewißheit, aus eigenstem inneren Haben und Leben quellende religiös-sittliche Weltanschauung, eine Weltanschauung von höchster Reinheit, Vollendung und Kongruenz des Religiösen und des Sittlichen. Der ursprüngliche Text „Bekehret euch, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen" entfaltet sich in einer ebenso vollkommenen Gnaden- als Gerechtigkeitspredigt. Der Gott, in dessen Namen die frohe Botschaft ergeht, ist „der Vater im Himmel", der allein (wesenhaft) Gute (Matth. 19, 17), ethisch Vollkommene (Matth. 5, 48), die pure heilige Liebe. Da nun das Himmelreich Gottgemeinschaft ist, so kann dasselbe nicht „sehen", wer nicht göttlich umgeartet, wiedergeboren ist (Joh. 3, 3. 5), wer nicht Gottesgerechtigkeit in sich verwirklicht hat (Matth. 5, 20. 6, 33), und so ergibt sich aus der neuen Offenbarung eine ethische Gerechtigkeitslehre, die weit entfernt, die alttestamentlichen Forderungen aufzuheben, dieselben vielmehr „erfüllt", d. h. erst völlig macht, indem sie sie vom Buchstaben auf den Geist, vom Sinnbild auf die Wahrheit, von der Peripherie des Lebens, der erscheinenden That, auf das Centrum, die Herzensstellung zurückführt. Eine Lehre, die eben damit, ohne auch nur ein Jota als leere Schale wegzuwerfen, den alttestamentlichen Buchstaben als solchen dennoch prinzipiell aufhebt, ihn aufhebt in einen Gottesdienst im Geist und der Wahrheit und in ein Gesetz der Freiheit, der Gottes- und Nächstenliebe, welche in innerer Erhabenheit über alles Irdische und Endliche und in der Liebe auch der Feinde ihre Vollendung feiert (Matth. 5. 6. Joh. 4, 23. 13, 24). Aber aus derselben Gottesidee, aus der dieser höchstmögliche sittliche Anspruch an den Menschen entspringt, fließt es, daß dieser Anspruch doch nicht neues Gesetz, sondern Evangelium ist. Der himmlische Vater ist eben darin rechter Vater, daß er auch für seine verlorensten Söhne, wo sie nur umkehren, offene Arme und neues, völliges Kindesrecht hat (Luk. 15. Matth. 18, 27 u. s. w.); daß er da, wo nur Empfänglichkeit für seine Liebe und Sehnsucht nach seiner Gemeinschaft vorhanden ist, in unendlicher Schuldvergebung und gnadenvoller Geistesmitteilung selbst die Erfüllung seiner Forderungen schafft, so daß die höchste Verheißung, das Himmelreich, zuletzt nur an die allerelementarste Bedingung, an die geistliche Armut sich knüpft (Matth. 5, 3); — kein Widerspruch gegen die Bedingtheit des Himmelreiches durch die vollkommene Gerechtigkeit (Matth. 5, 20); denn das Himmelreich selbst, das man als verborgenes, keimartiges jetzt in sich aufnimmt, macht für das Himmelreich, das künftige, in Herrlichkeit offenbarwerdende, geschickt (Mark. 10, 15). — Nun aber führt diese ursprüngliche Lehre Jesu, obwohl in sich geschlossen und vollkommen, doch mit Notwendigkeit auf die Punkte hinüber, die hernach in der Apostellehre als dogmatischer Unterbau jenes Evangeliums Jesu ausgeführt werden, auf seine Person und sein Werk. Wie diese ganze neue Gottesoffenbarung und Himmelreichsbotschaft in seinem Selbstbewußtsein ihre Quelle hat, so hat sie auch in seiner Persönlichkeit vorab ihre einzige Gewähr: das Himmelreich, die Gottgemeinschaft der Menschheit, ist auf ursprüngliche und vollkommene Weise auf Erden allein in ihm da, und so lassen sich auch die Erfahrungen seiner erfüllenden und befreienden Kräfte, die zu machen sind, nur machen in Jesu Gemeinschaft. Wie sehr er darum auch aus den oben angedeuteten Gründen mit der formellen Erklärung seiner Messianität zurückhielt, — das Bewußtsein, der absolute Träger und ausschließliche Vermittler des Reiches Gottes — d. h. eben in seinem Sinne der Messias — zu sein, mußte seiner ganzen Predigt von Anbeginn zu Grunde liegen und je länger je mehr auch in Selbstbezeugungen hervortreten. Die einfachsten solchen Selbstbezeugungen sind die bedeutsamen Namen, unter denen er von sich selbst spricht: „Menschensohn" und „Gottessohn" (oder was ebendies besagt, „Sohn" schlechthin, Matth. 11, 27). Der erstere, an sich rätselhafte und bis heute in seiner Bedeutung streitige Name entstammt ohne Zweifel der Stelle Dan. 7, 13. 14, eben der Stelle, auf welche auch die Idee des messianischen Reiches als eines vom Himmel kommenden, also als des „Himmelreiches" zurückgeht, und bezeichnet Jesum also jedenfalls als den von Gott ausgegangenen Träger des Himmelreiches. Daß aber dort als sinnbildlicher Träger des Gottesreiches gerade ein in Himmelswolken schwebendes Menschenbild erscheint, gegenüber den Raubtiergestalten, die, aus dem Meeresabgrund stammend, die Reiche dieser Welt darstellen, das entsprach vorzüglich dem Bewußtsein Jesu, dem Bewußtsein, als der Mensch Gottes den brutalen Weltmächten gegenüber in irdischer Ohnmacht, aber mit Kräften aus der Höhe angethan, ein Reich, das nicht von dieser Welt wäre, zu bringen. In anderer Weise verknüpft der bei den Synoptikern seltenere, bei Johannes vorwiegende Name des Gottessohnes das persönliche Verhältnis zu Gott mit dem amtlichen des Messiastums. Sohn Gottes hieß den Israeliten ihr König (2. Sam. 7, 14. Ps. 2, 7) als Jehova's Liebling und Vollmachtsträger, daher insonderheit der erwartete ideale König, der Messias; aber auch die Frommen, in ihrem Wandel Gott Nachartenden heißen seine Söhne, seine Kinder. Bei Jesu nun pfropft sich jener theokratisch-messianische Sinn auf diesen ethisch-religiösen auf, der sich ihm zunächst und zwar im einzigartigen, absoluten Sinn aus seinem persönlichen Kindesverhältnis zu Gott ergibt (Luk. 2, 49): weil er Gottes sittliches Ebenbild auf Erden ist (vgl. Matth. 5, 45. 48) und

zwar in so einziger Weise, daß er sich mit seinen Jüngern, die doch auch Gottessöhne werden sollen (Matth. 5, 45 im Grundtext), nie in einem „unser Vater" zusammenfaßt, sondern immer mit einem „mein Vater" — „euer Vater" von ihnen unterscheidet, — darum ist er auch der Sohn Gottes im amtlichen, messianischen Sinn, dem der Vater, weil er ihn lieb hat, weil er an ihm Wohlgefallen hat, auch alles, seine ganze Reichsoffenbarung übergeben hat (Mark. 1, 11. Matth. 11, 27. Joh. 5, 20 f. 10, 34—38). Andere, entwickeltere Selbstaussagen bezeichnen sein einzigartiges Verhältnis näher; wie die synoptischen Aussprüche „Niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will; kommet her zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid", oder die johanneischen „Ich bin das Licht der Welt, ich bin die Auferstehung, ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater, denn durch mich"; lauter Ausdrucksformen des Bewußtseins, der Träger und Mittler des Himmelreiches zu sein. Dieses Bewußtsein zieht weiter auch seine Folgerungen in die Ewigkeit hinaus und in die Ewigkeit zurück. Bei den Synoptikern besonders tritt das Bewußtsein hervor, der künftige Richter der Welt zu sein: der Begründer des Himmelreichs wird als der persönliche Träger desselben auch sein Vollender werden, der Darbieter der vollkommenen Gnade und Gerechtigkeit ist auch der geborene Richter derer, die sie verschmähen. Anderseits hat Johannes einige Aussprüche, in denen Jesus sich ein vorzeitliches, uranfängliches Dasein bei Gott zuschreibt (Joh. 6, 62. 9, 58. 17, 5. 24): geheimnisvolle Höhepunkte seines im Gegensatz zur verkennenden Welt sich selbst als göttliches Geheimnis (Matth. 11, 27), als aus einer höheren Welt gekommene Gottesgabe (Joh. 6, 32. 35) immer tiefer erfassenden Selbstbewußtseins, an welche nachmals die apostolische Christologie und die kirchliche Trinitätslehre angeknüpft hat. War das Reich Gottes als wesentlicher Weltzweck schon „von Anbeginn der Welt im Himmel bereitet" und daher präexistent zu denken (Matth. 25, 34), wie vielmehr konnte der, welcher dieses Reiches persönliches Prinzip, welcher die geschichtliche Erscheinung des Gottesebenbildes war, nach dem und zu dem Gott von Anbeginn die Menschheit geschaffen, sich als vorzeitlichen, ja ewigen Faktor in Gottes Leben und Wesen betrachten. — Gehört nun die Entwickelung des Selbstzeugnisses Jesu vorwiegend dem 4. Evangelium an, welches die späteren Lebenszeiten, in denen die Frage um seine Person in den Vordergrund gerückt war, am eingehendsten behandelt, so teilen sich dagegen beiderlei Quellen ziemlich gleichmäßig in die Wiedergabe seines prophetischen Lehrelementes, nur daß die Synoptiker mehr die Weißagung der letzten Dinge bevorzugen, Johannes die der nächsten, der Sendung des h. Geistes. Ein prophetisches Element hatte die Lehre Jesu schon von Anfang, insofern eine ganze Reihe von Gleichnissen sich auf die künftige Entwickelung des Reiches Gottes bezieht; aber je mehr sich die Herstellung des Reiches überhaupt in die erst nach seinem Tode anhebende Zukunft hinausschob, um so mehr ward seine Lehre wesentlich Prophetie. Nun aber kann niemand diese Prophetie verstehen, der Jesu auf Erden ein fertiges, göttliches Allwissen zuschreibt, das freilich auch alle Schranken menschlicher Natur in ihm zersprengt haben würde. Auch sein Blick in die Zukunft, wie sein Blick ins Verborgene überhaupt, ist auf Erden ein menschlich-prophetischer, nicht ein göttlich absoluter gewesen, wie er selbst Mark. 13, 32 bezeugt. Demnach bestanden auch für ihn die Schranken, die für alle Prophetie bestehen, daß er das Künftige in Sinnbild und Gleichnis schaute (1. Kor. 13, 12), nicht in bildloser Wirklichkeitsgestalt, und daß er nur die Hauptmomente des noch ausstehenden göttlichen Ratschlusses schaute, nicht dessen gegliederten, chronologischen Verlauf. Nur aus diesem Gesichtspunkt löst sich eine sonst unauflösbare Schwierigkeit, welche die kritische wie die apologetische Theologie zu den haltlosesten Auskünften getrieben hat: der Schein, als habe Jesus eine sichtbare Wiederkehr auf Himmelswolken binnen eines Menschenalters, gleichzeitig mit der Zerstörung Jerusalems, angekündigt; eine irrige Weißagung, deren thatsächliche Widerlegung dann das Johannesevangelium veranlaßt hätte, die Prophetie Jesu lediglich auf seine Wiederkunft im heiligen Geiste (Joh. 14—16) zu stellen. Als Jesus erfahrend erkannte, daß er für jetzt wohl die Aussaat, aber nicht die Ernte des Gottesreiches erleben und vollbringen werde, entstand in seinem Geiste mit Notwendigkeit das Anschauungsbild eines zwiefachen Kommens des Messias, des gegenwärtigen zur Begründung, und des künftigen zur Vollendung des Werkes Gottes, wie beides samt dem Gedanken des zwischeneinfallenden Getrenntseins von seinem Werke in dem Gleichnis Mark. 4, 26—29 und in anderen Gleichnissen vorliegt; und auf jenes zweite Kommen übertrugen sich ihm nun die Herrlichkeitszüge des Dan. 7, 13 gegebenen prophetischen Gemäldes, die in seinem ersten Kommen keine Erfüllung gefunden, — er schaute es an als einen göttlich-herrlichen Triumpheinzug in die Welt, gleichwie nach alttestamentlichem Bilde Jehova auf Wolken einherfährt. Und später, als sich ihm sogar das kräftige Inslebentreten des in seiner Lebzeit nur erst vorbereiteten Reiches in die Zeit jenseits seines Todes verlegte (Luk. 12, 49. 50. Joh. 12, 24), entrollte sich vor seinem Geistesauge der dunkle Zukunftspunkt der „Wiederkunft in Himmelswolken" zur Linie eines Entwickelungsprozesses, eines Prozesses, der sofort nach seinem Tode anhebend ins Ende der Tage auslief und als dessen Hauptmomente ihm seine Auferstehung und Geistessendung (oder Gemeindestiftung), das Gottesgericht

über das ihn verwerfende Israel und das Gläubigwerden der Heiden, endlich die Auferweckung der Toten und die letzte Scheidung und Vollendung der Welt sich darstellten; daher von allen diesen Punkten unter dem Gesichtspunkt seiner Wiederkunft die Rede sein konnte. Ist nun auch die synoptische Wiedergabe dieser Wiederkunftsweißagung gedrückt durch das fast unvermeidlich mangelhafte Verständnis, das aller Weißagung vor ihrer Erfüllung nachfolgt, so ist die johanneische desto verständnisinniger und durch die Erfahrung geklärter; aber auch bei den Synoptikern tritt in dem letztberichteten Weißagungswort Jesu Matth. 26, 64 („Von nun an werdet ihr sehen" ꝛc.) das Geistige und Allmähliche der Wiederkunft Jesu klar heraus, während anderseits in Stellen wie Matth. 16, 18. 18, 20. 28, 20 eine ganz den johanneischen Abschiedsreden entsprechende Weißagung von einer sofort nach seinem Tode zu erwartenden geistigen Gegenwart und Wirksamkeit bezeugt ist. Auch in Bezug auf die nächstliegenden Punkte der Weißagung Jesu, seinen Tod und sein siegreiches Hervorgehen aus demselben, bewährt sich die Treue des johanneischen Berichts; denn während die Synoptiker diese Weißagungen nicht wörtlich wiedergegeben, sondern aus der nachfolgenden Erfahrung alle Einzelheiten in sie hineingelegt haben (z. B. Matth. 16, 21 f.), läßt Johannes Jesum nur im allgemeinen von seinem Heimgang und seiner Wiederkehr reden und Tod und Himmelfahrt, Auferstehung und Geistessendung u. s. w. gar nicht bestimmt unterscheiden, wie dies der Natur der Prophetie auch allein gemäß ist. — 9 Die Leidensgeschichte, in welche das Leben Jesu so mit Bewußtsein ausläuft, ist zunächst in ihrem pragmatischen Zusammenhang, dann in ihrer ethisch-religiösen Bedeutung zu verstehen. Das Motiv, ihn zu töten, lag für die Meister in Israel in dem Entweder — Oder ihrer oder seiner Geltung und Herrschaft im Volke (Matth. 21, 38); die fanatischen Pharisäer haßten ihn als den falschen Propheten, der ihr ganzes System und Ideal vernichtete, um etwas an die Stelle zu setzen, das ihnen gesetzlose Schwärmerei war (Joh. 9, 16), und die kühlen, messianisch-ungläubigen Sadducäer, welche im Regimente saßen (Apstlg. 5, 17), reichten dem pharisäischen Hasse die Hand, weil sie von Jesu Ansehen und Wirksamkeit eine Volkserhebung fürchteten, welche, von den Römern im Blute erstickt, das Grab der jüdischen Autonomie und damit auch ihrer Herrschaft werden möchte (Joh. 11, 48). Da aber beim Einzug Jesu die Volksbegeisterung so hoch aufgelodert war und die Stadt mit Galiläern angefüllt, die insgemein als seine Anhänger galten (Mark. 14, 70), so hätten sie gerade jetzt, auf Ostern, nicht gewagt, ihre Absicht auszuführen, wenn nicht aus dem engsten Jüngerkreise Jesu der Verrat ihnen das Angebot gemacht hätte, ihn ohne Aufsehen und Aufruhr in ihre Hände zu liefern (Mark. 14, 1. 2. 10. 11). Daß ein solcher Verrat im Kreis der Zwölfe möglich war, wird immer wie einer der schwärzesten Züge der Weltgeschichte, so eines der dunkelsten psychologischen Rätsel bleiben (vgl. d. A. Judas Ischariot). Jesus selbst durchschaute das Netz, das sich um ihn zusammenzog, aber er war entschlossen, der Gewalt diesmal nicht wieder auszuweichen; denn nun waren die Dinge in Israel auf die Spitze gediehen, auf den Punkt, wo ein Zurückweichen dem Werke Gottes nicht mehr förderlich, sondern nur noch verderblich werden konnte; wo es galt, für die Wahrheit und Vollendung seiner Lebensarbeit zu sterben. Bemüht, die letzten Stunden, die ihm blieben, mit seinen Jüngern und für sie auszukaufen, nahm er das Passahmahl, dessen solennen Moment (14. Nisan) er nicht mehr erleben sollte, am Vorabend mit ihnen voraus (vgl. d. A. Abendmahl S. 5), um seine Gemeinschaft mit ihnen noch einmal zu feiern und über den Tod hinaus zu versiegeln (Matth. 26, 29). Einen Rangstreit, der sich beim Beginn, vielleicht über die Verteilung der Plätze, unter ihnen erhob, beschämte er durch den unvergeßlichen sinnbildlichen Knechtesdienst der Fußwaschung (Joh. 13, 4—15. Luk. 22, 24—27); dann prägte er in der Abendmahlseinsetzung feierliche Akte des Passahmahles zu unvergänglichen Denkmalen seines Erlösertodes und Unterpfändern seiner bleibenden Lebensgemeinschaft aus (vgl. d. A. Abendmahl). Den Verräter, an dessen verhärtetes Herz er umsonst noch anklopfte, entfernte er schonend und ließ dann sein Herz frei ausströmen in den Schmerz des Abschieds und den Trost eines höheren, unzertrennlichen Wiedersehens, die Seinen wappnend wider die äußeren und inneren Anfechtungen, die ihrer warteten, und zuletzt wie ein schon Verklärter sie im Gebet dem Vater befehlend (Luk. 22, 28—38. Joh. 13, 31 bis 17, 26). In dem Baumgarten des am Ölberg gelegenen Hofes Gethsemane, seiner damaligen Herberge, erwartete er betend sein nahendes Geschick. Die ganze Bitterkeit dieses Ausgangs seiner Lebensarbeit an Israel überfiel ihn hier; noch einmal erneuten sich ihm alle die inneren Kämpfe der letzten Monate und er rang mit der Frage, ob ihm der Vater nicht doch dies Äußerste, zu sterben durch das Verbrechen derer, für deren Bekehrung er gelebt, ersparen könne; aber die unbedingte Ergebung seines Willens in den göttlichen siegte, und so ging er, nach innerlicher Vorausdurchkämpfung dessen, was ihm bevorstand, demselben desto fester entgegen. Schon hatte die von Judas geführte jüdische Tempelwache und hohepriesterliche Dienerschaft den Garten umringt: Jesus ergab sich freiwillig, die Verschonung der Seinen fordernd; entmutigt flohen nach einem von ihm rasch beseitigten Widerstandsversuch die Jünger auseinander. Man führte ihn zunächst zu dem gewesenen Hohenpriester Hannas, der ein Vorverhör mit ihm anstellte und ihn während der Nacht dem Mutwillen seiner Dienerschaft preis-

gab, während draußen im Hofe der bis dahin nachgeschlichene Petrus ihn dreimal verleugnete; dann in der Frühe des 14. Nisan kam bei dem aktuellen Hohenpriester Kajaphas das Synedrium zusammen, um ihm das Todesurteil zu sprechen, — ein Gang der Dinge, der aus Johannes und Lukas erhellt, während Markus und Matthäus die Verhöre verwechselt und den Inhalt und Charakter des zweiten für das erste vorausverbraucht haben. Man konnte durch aufgeraffte falsche Zeugen auf Jesum nichts bringen, und er selbst setzte Richtern, denen es um die Wahrheit gar nicht zu thun war, nur majestätisches Schweigen entgegen, bis der Hohepriester ihn eidlich auf seine Messianität befragte: da bejahte er, um Mit- und Nachwelt über das Bewußtsein, mit dem er in den Tod gegangen, nicht in Zweifel zu lassen, und darauf hin ward er verurteilt, indem man die Falschheit seines Messiastums als selbstverständlich setzte und ihn wegen der auf Ps. 110, 1. Dan. 7, 13 bezugnehmenden Weißagung des forthinigen Erweises desselben der „Gotteslästerung", d. h. der Gotte zu nahe tretenden religiösen Anmaßung zieh. Nun aber bedurfte das Todesurteil der Genehmigung des römischen Statthalters, und so kam es zu jener denkwürdigen Verhandlung vor Pilatus, die, aus Johannes und Lukas am besten verständlich, nach wiederholten und sich steigernden Eindrücken der Unschuld und Majestät Jesu und darauf angestellten Versuchen, ihn zu retten, dennoch mit feiger Nachgiebigkeit endigte (vgl. d. A. **Pilatus**). Das von den Römern zu vollziehende Todesurteil lautete, gemäß der von ihnen in Palästina eingeführten Übung, auf Kreuzigung, einer nicht nur durch langsame Herbeiführung des Endes qualvollen, sondern zugleich — ähnlich dem neueren Gehenktwerden — schimpflichsten Todesart (vgl. d. A. **Kreuzigung**). Jesus erlitt sie vor den Thoren Jerusalems auf dem Hügel Golgatha (s. d. A.) zugleich mit zwei Raubmördern, deren einem er noch sterbend das Herz erschloß, umringt vom Hohn seiner Feinde, indes wenige treue Jüngerinnen, auch seine Mutter mit Johannes, scheu von ferne standen; den Betäubungstrank, den ein rohes Mitleid zu reichen pflegte, wies er zurück, um mit klarem Geiste zu sterben. Sieben letzte Worte, in welche die Evangelisten sich geteilt haben, bezeugen wie die tiefste Leibes- und Seelennot des Sterbenden, so die bis zum letzten Atemzug unversehrte heilige Hoheit, Liebesfülle und Gottgemeinschaft, in der er sie trug. Nach den Synoptikern haben majestätische Naturzeichen, insonderheit ein die Atmosphäre verdunkelnder Sturm, der sich bis zum Erdbeben steigerte, mit erschütternden Accorden sein Verenden begleitet. Der Tod Jesu erfolgte verhältnismäßig rasch, nach den Synoptikern sechs Stunden, nach Johannes (19, 14) sogar noch kürzere Zeit nach seiner Kreuzigung; das tiefste Seelenleiden scheint mit den leiblichen Todesursachen zusammengewirkt und ein Herzbruch seinem Leben das Ziel gesetzt zu haben. Hierauf deutet auch das von Johannes bezeugte rätselhafte Ausfließen von „Blut und Wasser" aus der Seitenwunde, die der als Todesprobe angewandte Lanzenstich eröffnete: Blutgefäße des Herzens scheinen gesprungen zu sein und das Perikardium erfüllt zu haben, so daß das Blut in demselben bereits geronnen war, als der Lanzenstich ihm den Ausfluß schuf. Daß trauernde Liebe und Treue dem schmachvoll Umgebrachten die letzte Ehre erwiesen, bezeugen alle Evangelisten. — Die ethisch-religiöse Bedeutung dieses Lebensendes nun finden wir angedeutet in den Weißagungsworten Jesu von demselben, lehrreich ausgeführt in den Briefen der Apostel, besonders des Paulus. Des Lebens Ende war auch seine Vollendung, und kraft dieser erst sein durchgreifendes Wirksamwerden. Ist auch das Leben Jesu ein sündlos-heiliges allezeit und von Anbeginn, wie sich das gerade in seinem Leiden und Sterben durch unversehrte sittliche Vollkraft und unverwirrbares Kindesbewußtsein erprobt, so war es sittlich vollendet doch erst da, wo auch die denkbar schwerste Probe, auf welche Gottes- und Menschenliebe gestellt werden konnte, von ihm bestanden war, in dem Martertode, den Gott und die Menschen ihm auferlegten, und in den er sich um Gottes und der Menschen willen von Herzen ergab (Hebr. 5, 8. 9). Erst in dieser seiner sittlichen Vollendung (**vor** welcher er bei aller Sündlosigkeit noch immer versuchbar war, und darum es ablehnte, in **dem** Sinne, wie Gott es ist, **gut** zu heißen, Mark. 10, 18) hat er in der That die Welt sittlich überwunden und sich zu einer Gottesmacht in der Weltgeschichte ausgebildet, von der ein neues, ebenfalls weltüberwindendes Leben der Menschheit, mithin das Reich Gottes als Reich des Sieges über die weltbeherrschende Sünde ausgehen konnte. Hinfort mußte sein gottgewollter Liebestod für die sündige Welt allen, welchen das Verständnis desselben aufging, das Herz abgewinnen, und kraft dieser Hingabe an ihn mußten sie ein Zwiefaches und doch Untrennbares in seinem Blute finden, einmal das unendliche Pfand einer Liebe Gottes, die, auch ihres eigenen Sohnes nicht verschonend, mit ihm uns alles geschenkt hat (Röm. 8, 32), also eines unendlichen Vergebungswillens Gottes in Christo, und zugleich eine übernatürliche Kraft und Hilfe, mit und in Christo der Sünde zu sterben und in einem neuen Leben Gotte zu dienen (Röm. 6). So wurde sein Tod das „Lösegeld", durch welches er die Seinen aus Banden, die sein Leben und Lehren wohl zu lockern, aber nicht zu brechen vermocht hatte, befreite (Matth. 20, 28), sein Blut das Opferblut eines neuen Bundes der Sündenvergebung und Gottgemeinschaft (Matth. 26, 28; vgl. 2. Mos. 24, 8. Jer. 31, 31—34. Hebr. 9, 20), der Kitt des neuen Verhältnisses zwischen Gott und Menschen, das er zu stiften gekommen war. — **Die Auferstehung.** Nach dem Ebengesagten beruht

der Heilssegen des Todes Jesu wesentlich auf der Voraussetzung, daß der so Vollendete kein Abgeschiedener bleiben werde, vielmehr aus dem Reiche des Todes, das — wie es immer beschaffen sei — mit dem Reiche der fortgehenden Geschichte keinen Austausch hat, wiederkehre in das Reich des Lebens und der Lebensgemeinschaft; daß er sich verkläre zum währenden Lebensprinzip der Gemeinde, als „lebendigmachender Geist" (1. Kor. 15, 45) sich der Menschheit und den einzelnen Herzen einpflanzen könne. Die so erforderte reale Auferstehung Jesu aber mußte sich seinen Jüngern, welche die Urzeugen seiner Messianität, seines Heilskönigtums an die Welt sein sollten, auch sichtbar vergewissern, wenn sie den tödlichen Eindruck seines Todes überwinden und mit freudigem Glauben an ihn die Welt erobern sollten. Und so ist es auch das gemeinsame Zeugnis des ganzen N. T., daß er auferstanden und ihnen erschienen sei am dritten Tage, nicht in wiederum sterblichem, sondern in verklärtem Leibe, nur noch ein Gast in der sichtbaren Welt und bald das Sichtbare völlig von sich abstreifend, aber doch in dem Leibe, der am Kreuze hing und im Grabe lag, den also die Lebenskraft des vollendeten Geistes neubeseelend umgebildet zum entsprechenden Organ eines höheren Lebens. Nicht nur die Evangelien führen uns eine Reihe von Erscheinungen des Auferstandenen vor, sondern auch Paulus, der darüber mit Petrus und allen Erstlingszeugen verkehrt hat, zählt 1. Kor. 15, 3 ff. die wichtigsten Zeugen solcher Erscheinungen auf; ja Jesus selbst tritt mit seinem Bewußtsein für die Wahrheit der Thatsache ein, indem er ja nur in der Gewißheit erhöhten Fortlebens und Fortwirkens freiwillig hatte in den Tod gehen und demselben gegenüber das Bewußtsein, der König des Reiches Gottes zu sein und zu bleiben, hatte festhalten können (vgl. Matth. 16, 18. 18, 20. 26, 64 u. s. w.). Gleichwohl hat die moderne Zweifelsucht die äußersten Anstrengungen gemacht, uns diese Grundlage des christlichen Glaubens und der christlichen Kirche in Rauch aufgehen zu machen. Man beruft sich, um das eigentliche und entscheidende Motiv dieser „Kritik", das Ärgernis am Auferstehungswunder als W u n d e r, nicht einzugestehen, auf die Widersprüche der Auferstehungsberichte. Der Auferstandene erscheint bald so geisterhaft, daß er durch verschlossene Thüren gehen und vor den Augen der Jünger verschwinden kann, bald so leibhaftig, daß man ihn betasten kann, daß er mit den Jüngern ißt. Allein wer kennt die Lebensgesetze des verklärten Leibes hinreichend, um in solchen doppelseitigen Zügen, an denen ja einiges auch ungenauer Auffassung oder Erinnerung angehören könnte, einen notwendigen Widerspruch zu finden? Wie, wenn der Leib des Auferstandenen, den Gesetzen des irdischen Daseins nicht mehr unterthan, doch die Gestalt desselben nach freiem Willen seines Trägers wieder annehmen konnte? Bedenklicher erscheinen die durch Lessing berühmt gewordenen historischen Widersprüche der Berichte. Nach Markus (dessen Bericht überdies von 16, 9 an in den ältesten Handschriften fehlt und von späterer Hand ergänzt ist) und ebenso nach Matthäus hätte Jesus seine Jünger nur in Galiläa wiedergesehen, nach Lukas nur in Jerusalem, wo er schon am Schluß des Osterabends von ihnen gen Himmel zu scheiden scheint. Nach Luk. 24, 9—11 und 22—24 haben die am Ostermorgen nach dem Grabe gehenden Frauen ihn n i c h t gesehen, nach Matth. (28, 8—10) haben sie ihn auf dem Heimweg gesehen, was mit der Rede der Emmauswanderer bei Lukas ganz unvereinbar ist. Auch was Paulus 1. Kor. 15, 3 ff. anführt, findet sich in den Evangelien nur teilweise wieder, und anderes, was die Evangelien berichten, findet sich bei Paulus nicht miterwähnt. Aber diese „Widersprüche" zeigen nur, wie sorglos die älteste Christenheit, der großen Hauptsache gewiß, mit den Einzelbeweisen der Auferstehung Jesu umgegangen ist; sie lösen sich bei einigem guten Willen ohne Zwang auf, namentlich mit Hilfe des in sich klaren und widerspruchsfreien johanneischen Berichts. Nach Johannes ist Jesus den zum Grabe gehenden Frauen allerdings n i c h t erschienen (20, 1—10, bemerke V. 2 das auf mehrere deutende „wir"); erst bei einem zweiten Verweilen am Grabe erscheint er der Maria Magdalena, wovon die Emmauswanderer noch nicht wissen konnten; diese Thatsache hat Matthäus 28, 8—10 mit dem ersten Grabesgange, bei dem die Magdalena auch war, vermischt. Nach Johannes ist ferner Jesus seinen Jüngern sowohl in Jerusalem als in Galiläa erschienen, in Jerusalem zuerst am Osterabend ohne Beisein des Thomas, dann über acht Tage wieder zur Überwindung des Thomaszweifels, dann (laut dem 21., zwar nach V. 24 von Freunden des Johannes zugefügten, aber gewiß aus seiner Erzählung stammenden Kapitel) am See Genezareth, ohne daß noch weitere Erscheinungen ausgeschlossen sind. Lukas und Matthäus aber haben verblaßte Erinnerungen an verschiedene solche Vorgänge jeder in den Rahmen e i n e r Scene, Lukas in den des Osterabends, Matthäus in den des galiläischen Wiedersehens zusammengefaßt, indem sie beide summarischen Berichten folgten, jener einem jerusalemischen, dieser einem galiläischen. Das ist besonders klar bei Lukas, wo 24, 36—53 sich alles in den Osterabend zusammendrängt, was sich nach dem verbessernden Bericht desselben Schriftstellers Apstlg. 1 auf vierzig Tage verteilt hat; der hartnäckige Zweifel der Jünger V. 37—41, ganz unpsychologisch nach V. 33—35, ist nur die ungenaue Verallgemeinerung der Thomasgeschichte, und das Fischessen Jesu mit seinen Jüngern V. 41. 42 vielleicht nur eine Reminiscenz aus der Geschichte Joh. 21. Aber nicht anders ist's bei Matthäus, der noch kürzer und dunkler zusammenfaßt; in dem „sie fielen vor ihm nieder" und „etliche aber zweifelten" ist der Zweifel und die Huldigung des Thomas ebenso verallge-

meinert und nur in den galiläischen Rahmen verlegt. Endlich widerstreiten auch Johannes und Paulus sich nicht: jener hat einige bedeutsame Scenen geschildert, ohne andere auszuschließen, dieser die wichtigsten Zeugen aufgeführt, ohne Vollständigkeit zu behaupten. Wie man indes auch über die Unvollständigkeit und Verwirrung der Berichte urteilen möge, das steht fest, daß die Apostel mit der Bezeugung der Auferstehung Jesu die Kirche gegründet haben, und so hat die verneinende Kritik die Verpflichtung, diese Botschaft und Gründung zu erklären ohne thatsächlichen Grund. Im vorigen Jahrhundert hat das Lessings „Wolfenbüttler Fragmentist", Reimarus, so versucht, daß er die Jünger den Leichnam Jesu stehlen und die Auferstehung erlügen ließ (vgl. Matth. 28, 13—15): in unserem Jahrhundert hat selbst Strauß eingesehen, daß eine selbsterfundene Lüge die Jünger unmöglich zu dem Helden- und Märtyrermut ihres forthinigen Lebens begeistern konnte. Beliebter ward in den Zeiten des Rationalismus die Idee einer natürlichen Wiedererweckung aus einem nur scheinbaren Tode. Ein solcher ist, da die Kreuzigung als solche nicht unmittelbar tödlich ist, allerdings an sich nicht undenkbar und ein ärztlicher Beweis des wirklichen Todes Jesu heute natürlich nicht mehr zu führen, zumal für die, welche Joh. 19, 34. 35 für Erdichtung halten. Allein nicht nur hat diese Scheintodshypothese anderseits auch nicht die geringste Wahrscheinlichkeit für sich, zumal wenn man an die am dritten Tage mit durchbohrten Füßen zu machende Wanderung nach Emmaus denkt; sondern sie zergeht völlig vor der Betrachtung, daß weder Jesus noch seine Apostel ein solches Wiederaufleben, das mit Siechtum begonnen hätte, um in der Nötigung eines lebenslangen Versteckbleibens zu enden, als gottverliehenen Sieg und Triumph hätten ansehen und verkünden können. Daher neuerdings die Auferstehungsgegner fast alle dazu gekommen sind, den Tod Jesu zuzugeben und die Erscheinungen des Getöteten auf subjektive Visionen zurückzuführen, welche das tief erschütterte innere Leben der Jünger mittels des Glaubens an seine Untötbarkeit hervorgetrieben; womit also das apostolische Bewußtsein und die christliche Kirche eine Illusion zum Fundamente erhalten und auch Jesu eigne Auferstehungsgewißheit zur Illusion herabsinken würde. Allein nicht nur haben Visionen, die ein Glaube an Jesu Auferstandensein in den tief entmutigten Jüngern schon am dritten Tage erzeugt haben müßte (vgl. 1. Kor. 15, 4), die größte psychologische Unwahrscheinlichkeit, sondern die biblischen Männer wußten zwischen Visionen und äußerer Wirklichkeit auch wohl zu unterscheiden (vgl. Apstlg. 12, 9), und hätten daher auch wirkliche Visionen nicht für Beweise realen Lebens genommen. Hätten sie sie aber dafür genommen, so würde doch das Grab Jesu sie bald ernüchtert haben, indem Freund oder Feind nicht unterlassen haben würde nachzusehen, ob der darin niedergelegte Leib seine Ruhestätte wirklich verlassen. Und selbst hiervon abgesehen, würde auch die realistischste Auslegung von Visionen nicht den Auferstehungsglauben der Jünger erklären; denn da die Juden wohl an ein sofortiges seliges Fortleben der Frommen im Himmel, an eine Auferweckung aber erst am jüngsten Tage glaubten, so würden die Jünger aus realistisch gedeuteten Jesusvisionen immer nur ein verklärtes Fortleben seiner Seele bei Gott, nicht aber eine Auferweckung seines Leibes aus dem Grabe erschlossen haben: der letztere, die jüdische Weltanschauung geradezu durchbrechende Glaube konnte sich in den (ebendarum so hartnäckig zweifelnden) Jüngern schlechterdings nur aus einer zwingenden thatsächlichen Erfahrung entwickeln. Vgl. meinen Vortrag über die Auferstehung Jesu und deren Bestreitung durch Strauß (Berlin 1865) und meine bis heute unwiderlegt gebliebene Abhandlung in den Theologischen Studien und Kritiken 1870, 1 u. 2, „Die Visionshypothese in ihrer neuesten Begründung." — Was schließlich die Himmelfahrt Jesu angeht, so ergibt sich aus der Natur seiner Auferstehung von selbst, daß er in anderer Weise als andere Sterbliche aus der Sinnenwelt geschieden sein muß. Anderseits deutet der Umstand, daß zwar das ganze N. T. die Erhöhung Jesu voraussetzt, aber kein Evangelium eine eigentliche Himmelfahrtsgeschichte erzählt, uns an, daß wir es hier nicht mit einem anschaubaren Einzelmoment seines Lebens zu thun haben. Die „Himmelfahrt" Jesu konnte nichts anderes sein als die Loslösung seines Daseins von den irdischen Existenzbedingungen, der verklärende Übergang in eine höhere Weltordnung, mag man nun diese Verklärung in den Moment der Auferstehung verlegen oder als allmähliche durch die vierzig Tage der Auferstehungserscheinungen hindurchgehen lassen (vgl. Joh. 20, 17). Was aber Lukas Apstlg. 1 erzählt und die kirchliche Vorstellung Himmelfahrt nennt, ist eigentlich nur das Symbol jener wahren Himmelfahrt: als der Auferstandene seinen Jüngern zum letztenmale erschien, scheint er ihnen aufwärts entschwebt zu sein und so ihnen angedeutet zu haben, daß sie ihn hinfort in der irdischen Sinnenwelt nicht mehr zu suchen hätten. (Vgl. zu dem allen die weitere Ausführung in m. „Leben Jesu" Halle 1885. 3. Aufl. 1893.) —

11 Christusbilder. Gern hätte die Christenheit zu seinen geistigen Vermächtnissen auch ein Bild seiner äußeren Erscheinung, aber es lag nicht in den jüdischen Verhältnissen seiner Zeit, uns ein solches aufzubewahren. Die Evangelien malen wohl seine Tracht, das ohne Naht gewobene wertvolle Unterkleid (Tunika), um das die Kriegsknechte losten (Joh. 19, 23), vermutlich ein Geschenk von dankbarer Frauenhand, und den Überwurf (Toga), den er darüber trug und der, wie bei den Juden Sitte, an den vier Enden mit Quasten verziert war (Matth. 9, 20): hinsichtlich seiner Gestalt und seines Antlitzes

lassen sie uns höchstens aus dem unmittelbaren Eindruck, den er auf Hoch und Niedrig, Freund und Feind macht, auf etwas Majestätisches und zugleich Herzgewinnendes schließen. Nach Eusebius hätte die Blutflüssige (Matth. 9, 20), eine Heidin aus Paneas (Cäsarea Philippi), zum Dank für ihre Heilung dem Herrn ein Standbild errichtet; der Geschichtschreiber selbst hat vor dem Hause, das sie bewohnt haben sollte, eine Erzgruppe gesehen, ein knien des, flehendes Weib und ihr gegenüber einen Mann im Doppelmantel, die Hand gegen sie ausreckend, zu dessen Füßen eine Heilung wirkende Pflanze wachsend. Julian der Abtrünnige ließ die jedenfalls für ein Christusbild geltende Statue wegnehmen, und die Heiden schleiften sie durch die Gassen, während die Christen ihre Überreste bewahrten; aber sie ist spurlos untergegangen, und keine spätere Tradition beruft sich auf sie, so daß die Frage, ob sie wirklich Jesum dargestellt, und wenn ja, ob mit Porträtähnlichkeit, uns nichts mehr hilft. Eine auf wirklicher Erinnerung beruhende Tradition über die äußere Erscheinung Jesu hat das nachapostolische Zeitalter offenbar nicht gehabt; die einen, dem gedrückten und kunstscheuen Zuge der Kirche folgend, dachten dieselbe auf Grund von Jes. 53, 2 unansehnlich und häßlich, die anderen, von dem allmählich durchdringenden griechisch-römischen Kunstsinn berührt, halten wie Chrysostomus Jesum für „den Schönsten der Menschenkinder"; „das Antlitz des Herrn im Fleisch",



Christus der gute Hirt. Nach Bellermann.

sagt Augustinus, „wird in der Verschiedenheit unzähliger Vorstellungen gewechselt und gebildet; wie sein Antlitz war, ist uns gänzlich unbekannt." So werden die Jesusbilder, welche die gnostische Sekte der Karpokratianer (2. u. 3. Jahrh.) besaß, und der Christus, den Kaiser Alexander Severus neben anderen hohen Männern der Vorzeit in seiner Hauskapelle hatte, bloße Phantasiebilder gewesen sein. Immerhin deutet das Wort des Augustinus auf zahlreiche Versuche der christlichen Phantasie, den Mangel einer Tradition zu ersetzen, und wenn man herkömmlich annimmt, die Kirche der ersten Jahr-



Christus und die Blutflüssige.
Älteste Christusdarstellung (2. Jahrh.). Aus den Katakomben des h. Prätextatus in Rom. (Aus V. Schultze, Katakomben.)

hunderte habe Christum nur symbolisch dargestellt, unter dem Bilde des Fisches (wegen des ein Akrostichon bildenden griechischen Wortes) oder des Lammes (Offb. 5, 6. Joh. 1, 29) oder des guten Hirten (Luk. 15, 5) u. s. w., so scheinen die neuesten, freilich chronologisch noch ungesichteten Auffindungen in den Katakomben diese Meinung wesentlich zu berichtigen. Hier finden sich unverkennbare Christusdarstellungen, die nicht symbolisch, sondern eigentlich gemeint sind, teils des Kindes auf dem Schoß der Maria, teils des Mannes; namentlich ist eine edel und klassisch gehaltene Darstellung letzterer Art aus den Katakomben von St. Kallisto, die wie die ganze Ausschmückung dieser Katakomben noch der künstlerisch-guten Zeit, also etwa dem hadrianischen Zeitalter angehören dürfte, bemerkenswert. Späterhin fixierte sich die zu Augustins Zeit noch freie und flüssige Darstellung in traditionelle Typen, und die uralten Bilder, auf die sich diese Tradition stützte, wurden als nicht von Menschenhänden gemacht, sondern als wunderbar entstanden betrachtet; namentlich sollte Jesus sein Antlitz auf dem Schweißtuch der h. Veronika (die Blutflüssige soll so geheißen haben, aber der Name kann auch aus vera icon, d. h. „wahres Bildnis", entstanden sein) abgedrückt haben. Was von solchen uralten Bildern

in Rom und anderswo noch gezeigt wird, ist unkenntlich geworden; in den nächstjüngeren Mosaikbildern der ältesten christlichen Kirchen (6. u. 7. Jahrh.) erscheint ein zwiefacher Typus; der byzantinische: gescheiteltes Haar, kurzer Bart, lange Nase, der Ausdruck ernst und ruhig — der Weltlehrer; oder der römische: schmerzlich bewegte Züge des Märtyrers, in der Steigerung als ecce homo mit der Dornenkrone. Solche Kunsttraditionen sind dann die Quelle der Beschreibungen, welche als altüberlieferte von Jesu entworfen werden. Eine griechische des achten Jahrhunderts schildert ihn als „von gerader Statur, mit zusammengewachsenen Augenbrauen, schönen Augen, stark gebogener Nase, anmutiger Farbe und schwarzem Bart". Im Abendlande hat man seit dem zwölften Jahrhundert einen „Brief des Lentulus", eines erdichteten Vorgängers des Pilatus, der eine Schilderung Jesu an den römischen Senat geschrieben haben soll. „Er ist," heißt es in diesem Briefe, „ein Mann von hoher, ansehnlicher Gestalt, sein Gesicht ist ehrwürdig, so daß die ihn ansehen, ihn zugleich lieben und fürchten können. Sein Haupthaar ist kraus und gelockt, dunkel und glänzend um die Schultern fliegend, auf der Mitte des Hauptes gescheitelt nach Sitte der Nazarener; die Stirn offen und sehr heiter, das Antlitz ohne Falte und Fehle, mit leichter Röte, Nase und Mund untadelig, der Anblick frei und freundlich, der Bart reich und rötlich, nicht lang, aber in zwei Spitzen ausgehend, die Augen meerfarben (caerulei) und klar. Im Zürnen furchtbar, im Ermahnen mild und liebenswürdig, heiter ohne Nachteil seiner Würde; nie sah man ihn lachen, oft aber weinen. An Gestalt erhaben, Hände und Glieder anmutig. Er spricht gewichtvoll, wenig und gehalten; ein schöner Mann unter den Söhnen der Menschen." Indem in solcher Weise die kirchlich-künstlerische Phantasie sich zur Tradition ausbildete, entstanden für die abendländische Christenheit jene Grundzüge eines Christusbildes, welche auch die spätere und vollendete Kunst wohl verklären, aber ohne das christliche Gemeingefühl zu verletzen, nicht wieder verlassen konnte. Bg.

Jesus, der Sohn Sirachs von Jerusalem. So nennt sich (Sir. 50, 29) der Verfasser des unter den alttest. Apokryphen stehenden Spruch- und Weisheitsbuches. Die jüdische Überlieferung nennt ihn einfach Sohn Sira's (Sîra' = Panzer). Er war ein vom griechischen Geist nicht beeinflußter, in eifrigem Studium des Gesetzes, der Propheten und der anderen Bücher der Väter (s. Vorrede) von Jugend auf nach der Weisheit strebender (Sir. 51, 18 ff.) palästinischer Jude, der sich — wie man aus 38, 25—39, 15 schließen darf — ausschließlich dem Berufe eines Schriftgelehrten widmete, ohne daneben irgend ein Gewerbe (s. Handwerk) zu treiben. Aber nicht als Gesetzeslehrer, sondern in der Weise und nach dem Vorbild der alten Weisheitslehrer, die in Sprüchen und dichterisch geformten und abgerundeten Ermahnungsreden Weisheit aus ihrem Herzen strömen ließen (39, 9. 50, 29), suchte er jenen Beruf zu erfüllen. So hat er auch sein Buch zu dem Zwecke geschrieben, den Lernbegierigen zum Fortschreiten in einem dem Gesetz gemäßen Leben behilflich zu sein (Vorr.). Von seinen sonstigen Lebensverhältnissen ist nichts bekannt, außer den in dem Buche enthaltenen Andeutungen, nach welchen er auch im Ausland gereist und im Verkehr mit Fürsten Ansehen genossen hat, aber auch durch Intriguen und Verleumdungen bei einem Könige einmal in große Lebensgefahr gekommen ist (39, 4 f. 34, 12 f. 51, 1 ff.). — Sein Buch ist ohne Zweifel nicht nach einem von vornherein festgestellten Plane, sondern ganz allmählich und stückweise geschrieben, worauf der Verf. dann die einzelnen Aufzeichnungen ohne sorgfältige Ordnung des einzelnen, auch ohne Scheu vor diesen und jenen Wiederholungen in formell abgerundete, manchmal aber nur vermöge zufälliger Ideenassociation aufgereihte Spruch- oder Redegruppen, und diese wieder in eine Anzahl von nur im großen und nicht durchweg geordneten Abschnitten zusammengestellt hat. Die Weisheitslehre des Buches läßt überall die religiöse Grundlage, einen ernst sittlichen Geist und eine praktisch-nüchterne Lebensanschauung erkennen, so daß weitaus das meiste „nützlich und gut zu lesen ist", verirrt sich aber bei der Verwertung des Weisheitsschatzes für alle möglichen Lebensverhältnisse da und dort auch in kleinliche, hausbackene Regeln einer Lebensklugheit, welche von dem Beigeschmack jener Nützlichkeitsmoral, die das eigene Interesse in den Vordergrund stellt, nicht frei bleibt. Ursprünglich war das Buch hebräisch (nicht aramäisch) geschrieben; das hebräische Original, welches Hieronymus noch gesehen haben will, ist aber für uns bis auf wenige in älteren jüdischen Schriften enthaltene Fragmente verloren gegangen. Die Erhaltung des immer sehr wertvollen Werkes verdanken wir dem Unternehmen des Enkels Jesus Sirachs, das Werk seines Großvaters, von welchem er glaubte, es könne die hellenistische Bildung der ägyptischen Juden in der Richtung einer Annäherung an die national-jüdische der Palästinenser beeinflussen, in das Griechische zu übersetzen, sowie dem hohen Ansehen, welches das Buch in dieser Übersetzung bei den ägyptischen Juden gewann, die es in die griechische Bibel einfügten. Jener Enkel soll nach einer jüdischen Überlieferung Joseph geheißen und Sohn eines Ussiel gewesen sein; erst eine späte christliche Tradition nennt auch ihn Jesus, Sohn Sirachs. Nach der Vorrede, welche er seiner Übersetzung beigefügt hat, kam er im 38. Regierungsjahre eines Königs Euergetes (dies ist der einzig mögliche Sinn der betreffenden Worte) nach Ägypten. Damit ist ein fester Anhaltspunkt für die allgemeine Bestimmung des Zeitalters des Enkels und des

Großvaters gegeben. An Ptolemäus Euergetes I., der nur 25 Jahre (247—222 v. Chr.) regierte, kann nämlich nicht gedacht werden, sondern nur an Ptolemäus Euergetes II., bekannter unter dem Namen Physkon (= Dickbauch), der zwar auch nur 29 Jahre (145—116) alleiniger König Ägyptens war, aber — wie geschichtlich bezeugt ist — seine Regierungsjahre offiziel schon vom Jahre 170 v. Chr. zählte, in welchem er neben seinem älteren Bruder Philometor als König über Libyen und Cyrene zu herrschen begann. Somit kam der Enkel Sirachs im Jahre 132 v. Chr. nach Ägypten; und zu diesem Zeitalter stimmt, daß er in seiner Vorrede schon von dem alttest. Kanon als einem abgeschlossenen Ganzen redet, dessen drei Teile (mindestens zum größten Teil) bei den ägyptischen Juden schon in griechischer Übersetzung vorhanden waren. Den Großvater hat man demnach zwei Generationen früher anzusetzen. Das Lob des Hohepriesters Simon, Sohn des Onias, welches den Preis der gefeierten Männer der Vorzeit abschließt (50, 1 ff.), ist schwerlich auf Simon I., den Gerechten, welchem die Überlieferung keine Verdienste um Tempel- und Stadtmauerbauten nachrühmt, sondern wahrscheinlich auf Simon II. (219—199 v. Chr.) zu beziehen, und dann ergibt sich, daß das Originalwerk nach 199 geschrieben ist; anderseits aber ist es jedenfalls vor der makkabäischen Erhebung geschrieben, da es wohl in einzelnen Stellen auf drückende Fremdherrschaft, nirgends aber auf diese nationale Erhebung hindeutet. Der griechische Übersetzer zeigt sich mit der damaligen griechischen Vulgärsprache wohlvertraut, weniger dagegen mit dem Hebräischen, weshalb ihm einzelne Mißverständnisse des Originaltextes mit unterlaufen sind. Der Titel des Buches war ursprünglich Meschalim, d. i. Sprüche; in der griechischen Übersetzung scheint es aber von Anfang an den Titel Sophia, d. i. Weisheit (hebr. Chokhmah) geführt zu haben. Beide Bezeichnungen eignen bekanntlich auch dem kanonischen Spruchbuch. Etwa seit der Mitte des 4. Jahrh. kam in der latein. Kirche die Benennung Ecclesiasticus (liber), d. i. kirchliches Vorlesebuch, auf. — Auch die palästinensischen Juden haben das Buch hoch geschätzt und nicht selten angeführt, wenn auch einzelne Lehrer besonders späterer Zeit nachdrücklich darauf hinweisen, daß es nicht zu den kanonischen Schriften gehöre. Im N. T. zeigt sich Jakobus mit der griechischen Übersetzung bekannt (vgl. Bleek in Stud. u. Krit. 1853, S. 337 f.); ausdrückliche Anführungen seitens christlicher Schriftsteller sind aber erst von Clemens von Alexandrien an nachweisbar. — In den griechischen Handschriften haben sich die Kapp. 30—36 durch irgend einen Zufall verwirrt in einander geschoben. Luther hat aber die in der altlateinischen, syrischen und arabischen Übersetzung erhaltene richtige Ordnung der Kapitel befolgt. Seiner Übersetzung hat er den griechischen Text (nach der Aldina) zu Grunde gelegt, nur im 1. Kap. den altlateinischen, dem er sonst nur dann und wann den Vorzug gibt; im übrigen erlaubt er sich viele Freiheiten, so daß manche Partien weniger den Charakter der Übersetzung als den der freien Bearbeitung haben.

Jether, s. Abigail und Jethro.

Jethla (richtiger Jithla, d. h. „hochgelegen"), eine Ortschaft in Dan (Jos. 19, 42), die man in Bêt Tûl, 3 engl. M. südöstlich von Jâlo (Ajalon, neben welchem J. genannt wird), hat wiederfinden wollen (The Survey of W. Pal. Memoirs III, p. 43). Die Lesart der LXX. schwankt zwischen Jethla und Silatha. M.

Jethriter sind ein in Kiriath-Jearim seßhaftes Geschlecht des Stammes Juda (1. Chr. 2, 53), welchem zwei der Helden Davids, Ira und Gareb, entstammten (2. Sam. 23, 38. 1. Chr. 12, 40).

Jethro (im Hebr. 2. Mos. 4, 18 auch Jether) heißt in 2. Mos. 3, 1. 4, 18 und 18, 1—12 der Priester der auf der Südspitze der Sinaihalbinsel, südöstlich vom Sinai (vgl. 2. Mos. 4, 20. 27. 18, 5. 4. Mos. 10, 30) ansässigen Midianiter, bei welchem der aus Ägypten geflohene Moses eine Zuflucht fand, und von dessen sieben Töchtern eine, die Zippora, Mosis Frau wurde. Wenn in anderen Stellen (2. Mos. 2, 16 ff. und 4. Mos. 10, 29) Reguel als Priester der Midianiter und Schwiegervater Mosis genannt wird, so hat man dies nicht aus einer Verschiedenheit der Personen zu erklären, und etwa den Reguel zum Vater Jethro's und Großvater Zippora's oder auch Reguel zum Schwiegervater und Jethro zum Schwager Mosis zu machen; sondern es sind — wie schon Josephus erkannt hat — nur verschiedene Namen eines und desselben Mannes, sei es daß dieser wirklich beide Namen geführt hat, etwa Reguel als Personen- und Jethro als Würdenamen, sei es daß nur die Überlieferung über den Namen eine schwankende war. — In der Bibel erscheint Jethro nur als Priester und reicher Besitzer von Kleinviehherden; die Angabe späterer, daß er auch der weltliche Fürst seines Stammes gewesen sei, paßt kaum zu der biblischen Erzählung (2. Mos. 2, 17). Scharfsinnig hat Knobel seinen und seiner Midianiter Wohnsitz genauer in der großen Küstenebene zwischen Scherm und Nabk, vor der Einfahrt in den älanitischen Busen nachweisen wollen, woselbst nach Artemidor und Agatharchides ein heiliger Palmenhain und ein alter steinerner Altar mit einer Inschrift in alten unbekannten Schriftzügen stand, und ein Mann und eine Frau des an ein bestimmtes Geschlecht geknüpften, lebenslänglichen Priestertums in dem heiligen Haine warteten. Jedoch kann die Beweisführung höchstens einige Wahrscheinlichkeit erzielen. Am meisten wird sie dadurch begünstigt, daß Midianiter auch auf der gegenüberliegenden, von alters

her mit der Sinaihalbinsel in regem Verkehr stehenden arabischen Küste seßhaft waren; dort lag ein Ort Modiana oder Madiane; und dort soll der Schwiegervater Mosis nach arabischer Überlieferung, in welcher er Schuʿaib heißt, anfangs seinen Sitz gehabt und erst später auf die Sinaihalbinsel herübergekommen sein, woselbst der nordöstlich vom Sinai hinziehende Wadi esch-Schuʿaib, durch welchen der von Scherm kommende Weg führt, als Ort, wo Moses die Herden seines Schwiegervaters gehütet haben soll, das Gedächtnis seines Namens erhalten hat. — Aus dem Namen Reguel ist zu schließen, daß Jethro ein Verehrer des altsemitischen Gottes El war; die Gottesthat der Erlösung Israels aus Ägypten begründet in ihm die Überzeugung, daß Mose's und der Israeliten Gott Jehova größer sei als alle (anderen) Götter, und so bringt er ihm, wohl indem er seinen El in ihm erkennt, Brand- und Schlachtopfer dar, wobei Moses, Aaron und die Ältesten Israels durch Teilnahme an der Opfermahlzeit die Religionsgemeinschaft anerkennen (2. Mos. 18, 9 ff.). Um das Werk Mosis und um die israelitische Nation aber machte sich Jethro durch seinen guten Rat verdient, welcher Moses zur Einführung der ersten und einfachsten Gerichtsorganisation veranlaßte (s. Gerichtswesen Nr. 2). Während Jethro selbst vom Sinai aus wieder heimkehrte, gelang es Mose, einen Sohn desselben, seinen Schwager Hobab zu bestimmen, sich ganz an Israel anzuschließen, und ihm zunächst während der Wanderung durch die Sinaihalbinsel als Führer und Nachweiser passender Lagerstätten gute Dienste zu leisten (4. Mos. 10, 29 ff.). Dieser Hobab ist es, welcher in Richt. 1, 16 „der Keniter" (s. d. A.) genannt ist; seine Nachkommen hielten sich laut dieser Stelle zu dem Stamm Juda und ließen sich als Schutzverwandte desselben im Mittagsland südlich von der Stadt Arad nieder, von wo ein Zweig von ihnen später auch nach Nordpalästina zog und in der Gegend von Kedes zeltete (Richt. 4, 11; vgl. d. A. Heber). Obschon Hobabs Verwandtschaftsverhältnis zu Moses wiederholt mit demselben Wort (chothen) bezeichnet wird, wie des Jethro's, so hätte man doch beide nie mit einander identifizieren sollen; denn Jethro nimmt augenscheinlich stets die Autoritätsstellung des Schwiegervaters zu Moses ein, was ebenso augenscheinlich bei Hobab nicht der Fall ist, und jener trennt sich am Sinai von den Israeliten (2. Mos. 18, 27), während dieser sich ihnen anschließt. Sehr richtig hat schon Luther erkannt, daß dasselbe Wort bei Jethro mit „Schwäher" (= Schwiegervater), bei Hobab dagegen mit „Schwager" zu übersetzen war.

Jetur, s. Ituräa.

Jezchar, richtiger **Jizhar**, s. Levi.

Jezri (Jizri) in 1. Chr. 26, 11 = Zori (Zeri) in V. 3.

Igel. Dies durch sein Stachelkleid und seine eigentümliche Verteidigungsweise: das Sichzusammenrollen zu einer Stachelkugel (woher der hebr. Name Ḳippod von Ḳaphad = zusammenfassen, zusammenwickeln) jedermann bekannte nächtliche Raubtier ist in der bei uns heimischen Art (Erinaceus europaeus), welche durch ihren verhältnismäßig kleinen, mit kurzer, spitzer, rüsselartiger Schnauze und kurzen, breiten Ohren ausgestatteten Kopf, ihre kurzen Beine und ihren Stummelschwanz charakterisiert ist, in ganz Palästina, in Syrien und in Mesopotamien sehr gewöhnlich. In der Bibel ist der Igel nur in prophetischen Schilderungen des durch Gottes Gerichte angerichteten Verwüstungsgrauses erwähnt (Jes. 14, 23. 34, 11. Zeph. 2, 14). In 3. Mos. 11, 30 bezeichnet das von Luther mit Igel übersetzte Wort vielmehr eine Art der Eidechsen (s. d. A.); und der Eier legende Igel in Jes. 34, 15 ist vielmehr die zwei Spannen lange fingerdicke, oben gelbgrau marmorierte, unten weißliche und dunkler gefleckte Pfeil- oder Springschlange (Erix jaculus), die von den Alten mit Unrecht für giftig gehalten und wegen ihres angeblichen pfeilschnellen Herabschnellens von Bäumen gefürchtet wurde, in Ägypten, Arabien und auch in Palästina heimisch ist, und im Hebr. einen ähnlich klingenden Namen (Ḳippoz) hat. In Spr. 30, 15 steht der Igel in manchen Bibeln für Blutigel (s. Egel).

Jibleam (wofür 1. Chr. 7, 70 [6, 55]: Bileam), eine im Stammgebiet von Isaschar belegene, aber zum westjordanischen Manasse gehörige Levitenstadt (Jos. 17, 11. 1. Chr. a. a. O.). Auf Grund dieser Chronikstelle ist Jibleam auch Jos. 21, 25 für den Schreibfehler Gath Rimmon (s. d. A.) einzusetzen. Die Stadt blieb lange in canaanitischem Besitz und wurde später, als sie Israel unterworfen war, noch von Canaanitern bewohnt (Richt. 1, 27. 28). In der Nähe von Jibleam holte Jehu den vor ihm fliehenden König Ahasja von Juda (s. d. A.) ein und verwundete ihn; doch entkam Ahasja noch nach Megiddo, wo er starb (2. Kön. 9, 27). Der Name Jibleam scheint sich bis heute im Namen eines Brunnens und auch einer Ruine Belʿame, etwa 1½ geogr. M. von Zerʿîn (Jesreel), ca. ½ St. südlich von Dschenin [und wahrscheinlich identisch mit dem Belamon oder Belma des B. Judith; vgl. d. A. Baal Hamon], erhalten zu haben, und nichts steht im Wege, hier das alte Jibleam zu suchen. Meistens meint man freilich aus 2. Kön. 9, 27 schließen zu müssen, daß Jibleam zwischen Zerʿîn und Ledschûn (etwa 1½ geogr. M. WNW. von Zerʿîn), das man gewöhnlich mit dem alten Megiddo identifiziert, gelegen habe (vgl. d. A. Gur). Aber die Worte 2. Kön. 9, 27 berechtigen keineswegs zu diesem Schluß (vgl. das zweimalige „und er floh"); und obendrein ist eine Flucht von Zerʿîn in gerader Linie auf Ledschûn des Terrains wegen nicht wahrscheinlich. Sm.

Ijim, s. Abarim. Die im südwestl. Juda gelegene Stadt dieses Namens (Jos. 15, 29), in der Sept. Aueim, d. i. Avvim, genannt, könnte die zwischen den Bergen und der Ebene von Gaza gelegene, von Robinson (III, 864) verzeichnete Ruinenstelle Bêt 'Avva sein (so Keil).

Ijjon (Luther: Ijon, Hion, Ejon), Stadt in Naphthali (2. Chr. 16, 4), welche von Benhadad erobert wurde (1. Kön. 15, 20. 2. Chr. a. a. O.), und deren Bewohner Tiglath Pilesar in die Gefangenschaft führte (2. Kön. 15, 29). Robinson u. a. haben mit Recht vermutet, daß Ijjon einst auf dem Tell Dibbîn (Tell Nâma) gelegen habe, einem Hügel mit wenigen Ruinenresten, der sich 34 m über die wasserreiche, fruchtbare Gegend Merdsch 'Ajûn (d. i. „Quellwiese"; in dem Namen will man einen Anklang an den alten Namen Ijjon finden) erhebt, die nordwestlich von Tell el-Kâdî (Dan) liegt, und von welcher der Derdâre dem Nahr Châsbânî (dem westlichsten der Jordanquellflüsse) zufließt. An dem Hügel führt die große Straße von Sidon nach Hasbeija und Damaskus vorüber. J. L. Porter will hier die Spuren einer alten festen Stadt gefunden haben. S. Robinson, N. Bibl. Forsch. S. 490 ff. M.

Jircon, s. Jereon.

Jisreel, s. Jesreel.

Ikonium (jetzt Konia) war im Altertum die Hauptstadt der kleinasiatischen Binnenlandschaft Lykaonien. Sie wird zuerst von Xenophon bei seiner Beschreibung des Zuges des jüngeren Kyros nach dem Schlachtfelde von Kunaxa genannt. Ihre höhere Bedeutung fällt erst in die römische Kaiserzeit und in das Mittelalter. Als 25 v. Chr. der letzte König von Galatien, Amyntas, starb, und nun der größte Teil der bisher von ihm beherrschten Länder zu der römischen Provinz Galatia eingerichtet wurde, gehörte auch Lykaonien zu dieser Provinz, die unter der Augusteischen Monarchie nicht minder schnell aufblühte wie Asia. Ikonium, welches durch Kaiser Claudius (und wahrscheinlich später noch einmal durch Hadrian neu) kolonisiert wurde, erscheint zur Zeit des Apostels Paulus als eine volkreiche Gemeinde, wo außer den eingeborenen Lykaoniern auch Griechen und Juden in Menge sich aufhielten. Gegen Mitte des ersten Jahrhunderts n. Chr. erschien Paulus hier zuerst mit Barnabas von Pisidien her, um unter erheblichen Gefahren und Feindseligkeiten von seiten der Juden in der Synagoge und unter den Griechen zu Ikonium das Evangelium mit größtem Erfolg zu predigen. Er hat wahrscheinlich auch bei seiner neuen großen, im Herbst d. J. 53 angetretenen Missionsreise nach Westen Ikonium wieder berührt (Apstlg. 13, 51. Kap. 14. Kap. 16, 2 und 2. Timoth. 3, 11). H.

Ilai (1. Chr. 12, 29) heißt 2. Sam. 23, 28 Zalmon.

Illyricum war bei den Römern eine geographische Bezeichnung, die im Laufe der Kaiserzeit in sehr verschiedener Ausdehnung angewendet wurde. Zuerst nannten sie so das Küstenland zwischen Epirus und Dalmatien, wo sie zuerst seit 229 v. Chr. kämpften, und in welchem sie zuerst sich festsetzten. Dieses Gebiet ist später der Provinz Makedonien zugeteilt worden. Die größere Provinz Illyricum, welche seit Cäsars und Augustus' Zeit über das heutige Dalmatien, Bosnien und West-Serbien ausgedehnt wurde, führte nach Augustus gewöhnlich den Namen Dalmatien. Ethnographisch und geographisch aber nannte man die Gesamtmasse der von stammverwandten Völkern bewohnten Länder von Rätien und Noricum bis nach Dacien, Mösien und bis zu Dalmatiens Südgrenze, die auch in der Steuerverwaltung eine Einheit bildeten, mit dem Namen „Illyricum". So ist es auch gemeint Röm. 15, 19. Als Diocletian gegen Ende des dritten Jahrhunderts das Reich neu gliederte, und nachher Constantin der Große auf dieser administrativen Grundlage weiter baute, dehnte man den Namen Illyricum (mit Ausschluß von Rätien im Westen und von Thrakien im Osten) über die gesamte makedonisch-griechische Halbinsel aus. Der Name der illyrischen Präfektur behauptete sich seit Constantin d. Gr. bis über Justinian I. hinaus; nur daß es zweifelhaft ist, ob das sog. abendländische Illyricum (Noricum, Dalmatien und Pannonien) schon durch Constantin oder erst nach Theodosius' d. Gr. Tode zu der italischen Präfektur gelegt worden ist. H.

Immanuel, d. h. „Mit uns ist Gott", heißt der Knabe, dessen Geburt von einem in das heiratsfähige Alter getretenen jungen Weibe (dies ist die Bedeutung des von Luther nach der Sept. mit „Jungfrau" übersetzten hebr. Wortes 'almah) Jesaja während des syrisch-ephraimitischen Krieges dem König Ahas ankündigt, und der durch seinen bedeutsamen Namen und die Bewährung desselben in seinem Lebensgeschick ein von Jehova selbst gegebenes Wahrzeichen für das von dem Propheten verkündete Gotteswort war (Jes. 7, 14. 8, 8. 10). Im Sinn des Propheten hat man jedenfalls an einen Knaben zu denken, dessen Geburt schon in allernächster Zukunft bevorstand; schwerlich somit an den künftigen messianischen König, sondern am wahrscheinlichsten an einen Sohn Jesaja's selbst, der auch zwei anderen Söhnen (7, 3. 8, 3) solche bedeutsame Namen gegeben hat und seine Kinder von dem Bundesgotte gegebene „Zeichen und Wunder in Israel" nennt (8, 18); die Mutter des Knaben wird man dann für eine (wohl nach dem Tode seiner ersten Frau) von dem Propheten erst vor kurzem geehelichte zweite Frau halten müssen. Das Zeichen aber hat zugleich drohende und

verheißende Bedeutung; diesen Doppelsinn gewinnt es dadurch, daß das „uns“ in dem bedeutungsvollen Namen nur den von Jesaja und seinem Sohn Sear-Jasub (d. i. „der Rest wird sich bekehren“), der eben zu diesem Zweck seinen Vater begleiten mußte, repräsentierten Rest im Gegensatz zu Ahas, dem Königshaus und der Masse des Volkes bezeichnet (vgl. den Gegensatz von „deinem Gott“ V. 11 zu „meinem Gott“ V. 13, das drohende „Darum“ V. 14 und V. 17). So war der Name Immanuel für den König und das Volk das drohende Wahrzeichen dafür, daß nunmehr die assyrische Gerichtsnot unabwendbar hereinbreche; für den treuen und bekehrungswilligen Rest dagegen das verheißungsreiche Wahrzeichen dafür, daß er nicht nur in der gegenwärtigen (syrisch-ephraimitischen) Drangsal, sondern auch in der kommenden schwereren (assyrischen) Gerichtsnot sich des Beistandes seines Gottes erfreuen werde; und dies in dem Maße, daß schon bevor der Knabe die Fähigkeit erlangt haben würde, selbst Gutes und Schlechtes zu unterscheiden, die Verheißung der Errettung vor den gegenwärtigen Feinden aufs vollständigste erfüllt sein (V. 7 ff. 16. 8, 10), und es dem Knaben und jenem Rest von da ab an den allerköstlichsten Nahrungsmitteln (diese sind durch „Butter“ oder vielmehr „Sahne und Honig“ repräsentiert) nicht fehlen werde, selbst nicht in der schweren Zeit, wo die assyrischen Heere das ganze Land überflutet und zur verödeten Wildnis gemacht haben würden (V. 15. 21 f. 8, 8). — War so der Knabe Immanuel für die Frommen in Israel mitten in der Gerichtsnot ein lebendiges Unterpfand dafür, daß ihr Gott fort und fort mit und bei ihnen sei, so erkennt der christliche Bibelleser mit gutem Grund in ihm ein weißagendes Vorbild dessen, der in noch viel anderem, höherem und vollerem Sinne und nicht bloß wegen seines Namens, sondern als der Eingeborene, in welchem die Fülle der Gottheit wohnt, uns zum Bürgen unseres Heiles und unserer Errettung in aller Not der Gegenwart und allem künftigen Gerichte gemacht ist. Im Zusammenhang der Stelle Matth. 1, 22 f., wo Luther die griechische Namensform Emanuel beibehalten hat, ist freilich Jesaja's Weißagung nicht bloß als Ankündigung der Geburt dieses Heilsbürgen überhaupt, sondern auch als solche seiner Geburt durch eine Jungfrau angeführt, eine Auffassung, welche nicht vom hebr. Text, sondern nur von der griechischen Übersetzung (der Sept.) an die Hand gegeben ist, und überhaupt in dem von dem Propheten beabsichtigten Sinn keinen unmittelbaren Anknüpfungspunkt hat.

Immer heißt die 16. Priesterklasse (1. Chr. 25, 14), die zweite, damals 1052 Mann starke unter den 4, welche mit Serubabel heimkehrten (Esr. 2, 37. Neh. 7, 40). Ihr gehörte zu Jeremia's Zeit der Oberaufseher des Tempels Pashur an (Jer. 20, 1); der zu ihr gehörige Zadok scheint in den Tagen Nehemia's ihr Vorsteher gewesen zu sein (Neh. 3, 29). Andere Angehörige derselben sind 1. Chr. 10, 12 (Neh. 11, 13) und Esr. 10, 20 erwähnt. Ob Immer in Esr. 2, 59 (Neh. 7, 61) Personen- und Ortsname oder auch Bestandteil eines Ortsnamens ist, muß dahingestellt bleiben.

Indien. Indische Produkte haben schon früh, besonders aber seit Salomo's Ophirfahrten den Weg auch zu den Israeliten gefunden (vgl. z. B. die Artt. Affen, Aloe, Bedellion, Edelsteine, besonders Nr. 3. 12. 13. 18, Elefant); von Indien selbst aber hatten die alten Hebräer nur eine ganz dunkle, unbestimmte Kunde (vgl. Eden Nr. 2 und 4 und Havila). Erst im B. Esther (1, 1. 8, 9. Stücke in Esth. 1, 1. 6, 1) begegnen wir in der Bibel dem aus Hindu oder Hendu (ursprünglich Sindhu = der Fluß Indus) bezw. aus der persischen Umformung Hidhu entstandenen Namen Hodû als besonderem Landesnamen Indiens, indem von dem Reiche des Xerxes in stehender Formel gesagt wird, daß es sich „von Indien bis (zu dem von Kambyses eroberten) Äthiopien“ erstreckt habe. Indien, d. h. die Gegend am unteren Indus, hatte laut der Inschrift (I) von Persepolis Darius I. Hystaspis für das persische Reich erobert, und indische Truppen (unter Pharnazathres, Sohn des Artabates) führt auch Herodot in der Aufzählung der Bestandteile des Heeres des Xerxes an. Aber erst seit Alexander d. Gr. über den Indus bis zum Hyphasis vorgedrungen war, kam genauere und reichlichere Kunde von Indien in die Westländer. Von dort haben dann auch die seleucidischen Könige, wie früher die Perser, ihre Kriegselefanten bezogen, deren Führer „Indier“ genannt werden, also in der Regel mit den Tieren aus Indien mitgenommen wurden (s. Elefant). Auch einen Zug nach Indien hat Antiochus III. (s. d. A.) nach seinem siegreichen Krieg gegen die Parther und Baktrier (212 v. Chr.) unternommen, um die Bundesgenossenschaft mit dem damaligen König „der Inder“ zu erneuern (Polyb. XI, 34). Aber die Angabe in 1. Makk. 8, 8 (griech. Text), daß er von den Römern gezwungen worden sei, „das indische Land“ abzutreten, ist jedenfalls unrichtig, da solches weder in seinem noch in seiner Vorfahren Besitz war, und die Abtretung vielmehr die Besitzungen diesseits des Taurus betraf. Es liegt also in jener Stelle entweder ein grober geschichtlicher und geographischer Verstoß des Geschichtsschreibers oder irgend ein Textfehler vor; letzteres hat Luther vorausgesetzt, indem er „Jonien“ an die Stelle von „Indien“ setzte.

Inseln. So übersetzt Luther das hebr. Wort 'î, in der Mehrzahl 'ijjîm; dasselbe bedeutet eigentlich allgemein „Wohnland“, und wird in allen Stellen der Kapp. Jes. 40—66, sowie in Jer. 31, 10 und Zeph. 2, 11, richtiger mit „Länder“ übersetzt; sonst aber bezeichnet es allerdings specieller das

Wohnland im Gegensatz zu dem unwirtlichen Meere; daher bald das Küstenland (Jes. 20, 6. 23, 2. 6. Hes. 27, 15), bald die Inseln, namentlich die im Mittelmeer (1. Mos. 10, 5. Ps. 72, 10. Jes. 11, 11. Dan. 11, 18. 1. Makk. 6, 29. 15. 1 u. a.), wobei jedoch die Küstenländer am Mittelmeer in der Regel mit inbegriffen sind. Über die einzelnen mit Namen genannten Inseln s. die betr. Artikel.

Joab, der bedeutendste unter den drei gewaltigen Söhnen der Zeruja, der Stiefschwester Davids, wird zwar zuerst (2. Sam. 2, 13) erwähnt, da er als Führer des judäischen Heeres im Kampfe mit Isboseth und Abner erscheint. Sehr wahrscheinlich hat er sich aber David bereits während der saulischen Verfolgungen angeschlossen, als die Verwandten desselben vor Sauls Rache flüchteten, und jene sechshundert sich um David sammelten, aus denen später das stehende Heer gebildet wurde. Sein Bruder Abisai wird für jene Zeit als Davids Begleiter ausdrücklich genannt (1. Sam. 23, 13. 26, 7). In jenen Kämpfen mit Abner errang Joab folgenreiche Siege, kränkte aber David aufs tiefste, indem er den Abner, obgleich derselbe seinen Bruder Asahel nur in Notwehr getötet hatte, meuchlerisch mordete (2. Sam. 3, 27) und bewog den König, einen schweren Fluch über ihn und sein Geschlecht auszusprechen. Nach 1. Chr. 12, 6 erhielt er für die hervorragende Tapferkeit, welche er bei der Erstürmung von Jebus an den Tag gelegt hatte, die dauernde Würde eines Oberbefehlhabers über das Heer im Kriege wie im Frieden und wird daher auch (2. Sam. 8, 16. 20, 23) in der Liste der höchsten Beamten Davids erwähnt. Als solcher führt er mit Glück den Krieg gegen die Ammoniter und Syrer, will aber die schwere Arbeit für sich, den Ruhm dagegen für seinen König und Herrn. Deshalb ruft er David zur Erstürmung der ammonitischen Hauptstadt herbei, „daß sein eigner Name nicht bei ihr genannt werde“ (2. Sam. 12, 28). Nicht lange nachher fällt wohl auch seine Eroberung des Landes Edom (1. Kön. 11, 15. 2. Sam. 8, 14). — Später vermittelt er für Absalom die Zurückberufung aus der Verbannung in listiger Weise. Doch als dieser die Fahne der Empörung erhebt, stellt er sich fest zu David. In der großen Entscheidungsschlacht befehligt er eine der drei Heeresabteilungen (2. Sam. 18, 2). Ungeachtet des königlichen Befehls, den geliebten Sohn zu schonen, tötet er ihn mit jener rücksichtslosen Energie, welche kein Mittel scheut, um die Herrschaft Davids gegen den gefährlichen Prätendenten sicherzustellen. Deshalb rügt er auch in strengen Worten David, weil sich derselbe der Trauer zu sehr hingebe (19, 6). — Längere Zeit darauf tötet er den Amasa, seinen eigenen Vetter, dem der König die Niederwerfung des bedenklichen Aufstandes, welchen der Benjaminit Seba erregt hatte, anbefohlen, — zum Teil wohl aus Eifersucht, aber sicherlich auch aus der Einsicht, daß Amasa die Sache viel zu lässig betreibe und dadurch das Königtum Davids in schwere Gefahr bringe. Daher schickt auch David den Abisai mit „den Männern Joabs“ aus (2. Sam. 20, 5 ff.). Auch hier erringt erst die schnelle Energie des gewaltigen Kriegsobersten sichere Erfolge. — Endlich unterstützt er auch den Versuch Adonia's, sich die Thronfolge zu sichern (1. Kön. 1, 19). Aber nicht dies, sondern seine Meuchelmorde an Abner und Amasa bewogen David, die Bestrafung des mächtigen Kriegers seinem Sohne als eine Art Testament zu übertragen: weil er Kriegsblut vergoß im Frieden, daß seine grauen Haare nicht in Frieden hinabkommen in die Grube (1. Kön. 2, 5. 6). Joab wird deshalb von Benaja, dem Obersten der Leibwache, an dem Altare Jehova's, wohin er sich geflüchtet, auf besonderen Befehl Salomo's getötet und „in seinem Hause in der Wüste“ begraben (1. Kön. 2, 34). — Die Licht- und Schattenseiten in diesem durchsichtigen Charakter liegen offen zu Tage. Dort ausgezeichnete militärische Tüchtigkeit, große Tapferkeit, gewaltige Energie, politischer Blick (den er z. B. bei der Volkszählung 2. Sam. 24 bewährt, indem er David dringend abrät), vor allem unerschütterliche Anhänglichkeit an David, noch überragt durch seine treue Wachsamkeit für alle Interessen der Dynastie, indem er zu Gunsten der letzteren weder Davids Gefühle schont, noch seiner Befehle achtet, — hier dagegen rohe Gewaltsamkeit, tückische Rachsucht gegen seine Feinde, verzehrender Ehrgeiz gegen Nebenbuhler, nur nicht seinem königlichen Oheim gegenüber, ein durchaus politischer Charakter, dessen Handlungen, soweit sie uns vorliegen, religiöse Motive gänzlich fehlen, dem Könige ebenso unentbehrlich wie unbequem (2. Sam. 3, 39), aber sehr bedeutungsvoll als eine der kräftigsten Stützen der jungen Monarchie, wie für die Befestigung des neuen Herrscherhauses. — Über „die Krone des Hauses Joabs“ 1. Chr. 2, 54 s. d. A. Ataroth. Dst.

Joab. Von anderen Männern dieses Namens verdient der Sohn Seraja's, eines Nachkommen des Kenas, Erwähnung, welcher der Gründer einer in einem Thal in der Gegend von Lydda und Ono gelegenen Handwerkerkolonie (Luther: „Thal der Zimmerleute“) war (1. Chr. 4, 13. 14. Neh. 11, 35). — In 2. Chr. 29, 12 ist Joab Druckfehler für Joah (vgl. 1. Chr. 7, 20 f.)

Joadda (1. Chr. 9, 36) ist in 1. Chr. 10, 42 infolge eines Textverderbs Jaera genannt.

Joahas (hebr. Jĕhoachaz, in der Chronik auch Joachaz, d. i. Jehova hält). 1) Joahas, König von Israel, der zweite der Dynastie Jehu, folgte diesem seinem Vater im 23. Jahre des Joas von Juda und regierte 17 Jahre; von 856—839 (2. Kön. 10, 35. 13, 1. 2. Chr. 25, 17). Obwohl er (nach 2. Kön. 13, 8) ein tapferer Mann war, gelang

es ihm doch nicht, die schon seinem Vater fühlbar gewordene Obmacht der unter Hasael und dessen Sohn Benhadad mächtig andringenden Syrer zu brechen; vielmehr wurde unter schweren Niederlagen fast seine ganze Heeresmacht aufgerieben (2. Kön. 13, 3. 7. 22. Am. 4, 10. 1, 3 f.); erst in seinem Enkel (s. Jerobeam II.) sollte dem Reiche der Retter erstehen, den er von Jehova erbat (2. Kön. 13, 4 f.). Sein übriges Verhalten war allerdings diesem Gebet wenig entsprechend: abgesehen von dem Festhalten der illegitimen Jehovakulte (s. Jehu) kam es unter ihm zu einem erneuten Aufschwung des Astartendienstes in der Residenz Samarien selbst (2. Kön. 13, 2. 6). — 2) Joahas, König von Juda, Sohn des Josia von der Hamutal, ward, obwohl dem Alter nach nicht der Thronerbe (2. Kön. 23, 31, vgl. mit V. 36), unter der Verwirrung, die der Katastrophe von Megiddo folgte (s. Josia), vom Volk des Landes auf den Thron gehoben; wohl weil er der thatkräftigste unter seinen Brüdern war (2. Kön. 23, 30. 2. Chr. 36, 1). Als solchen wird ihn auch Necho der Ägypter erkannt haben, wenn er auf seinem Weiterzuge gegen den Euphrat hin den Joahas nach kaum dreimonatlicher Regierung in sein Lager nach Ribla zu locken wußte, in Ketten legte, und mit sich nach Ägypten zurückführte, wo Joahas starb (2. Kön. 23, 33 f. 2. Chr. 36, 4. Jer. 22, 10—12. Hes. 19, 3). Das Volk wurde durch Auflage einer ansehnlichen Kontribution von Silber und Gold angehalten, die durch das Unglück von Megiddo geschaffene Abhängigkeit von Ägypten zu erkennen (s. Jojakim). Wenn Jeremia a. a. O. den Joahas Sallum nennt, so könnte dies wohl geschehen sein, um an das verwandte Geschick des gleichnamigen israelitischen Königs (2. Kön. 15, 13) zu erinnern; aber nach 2. Chr. 3, 15 ist es wahrscheinlicher, daß der junge König diesen seinen ursprünglichen Namen erst mit der Thronbesteigung in Joahas umgeändert hat (vgl. 2. Kön. 23, 34. 24, 16. 2. Sam. 12, 25). — Joahas hieß übrigens auch ein älterer Zeitgenosse des ebengenannten (2. Chr. 34, 8). Wegen 2. Chr. 21, 17 s. d. A. Ahasja Nr. 2. Kl.

Joarim (1. Makk. 2, 1), s. Hohepriester Nr. 7.

Joas (hebr. Jĕhoasch; in der Chronik und an einigen Stellen des Königsbuchs auch Joasch). 1) Joas, König von Juda, Sohn des Ahasja von der Zibja, ein Zeitgenosse der samarischen Dynastie Jehu, regierte 40 Jahre lang zu Jerusalem, von 878—838. Mit genauer Not den Metzeleien seiner Großmutter Athalja entgangen, ward der siebenjährige durch die von dem Hohenpriester Jojada geleitete theokratische Staatsumwälzung auf den Thron gehoben (2. Kön. 11, 21 [12, 1]. 2. Chr. 24, 1; vgl. die Artt. Jojada und Athalja). Jojada blieb auch weiterhin der Leiter des jungen Königs in allen Dingen, und Königsbuch wie Chronik sind eins darin, auf diesen Einfluß die namentlich in den ersten Jahrzehnten durchaus normale Haltung dieser Regierung zurückzuführen (2. Chr. 24, 2. 3. 2. Kön. 12, 2); weisen aber gleichzeitig auch darauf hin, wie der König aus eignem Antrieb den Eifer seines Leiters und der Priester überhaupt in gottesdienstlichen Dingen noch übertraf. Denn als Joas verordnet hatte, daß gewisse Einkünfte aus Ablösungsgeldern und freiwilligen Gaben auf die Wiederherstellung des unter den letzten Regierungen in Verfall geratenen Tempelgebäudes verwandt werden sollten, welche bisher teilweise den Priestern zugeflossen sein mochten (vgl. o. S. 411. 499), bedurfte es nach jahrelanger Säumigkeit seines erneuten Andringens auf Jojada, um diese Angelegenheit in Fluß und feste Ordnung zu bringen (2. Kön. 12, 6—18). Der Bericht des Chronisten (2. Chr. 24, 6 ff.) charakterisiert jene Einnahmen als eine jährliche Tempelsteuer nach dem Muster von 2. Mos. 30, 12 ff., und erzählt neben den vom Königsbuch ausschließlich betonten Reparaturbauten auch von der Herstellung kostbarer Heiligtumsgeräte aus diesen Einkünften. Wie sich namentlich aus 2. Chr. 24, 27 ergibt (wo die „unter Joas versammelte Summe" bei Luther nach dem Grundtext von ergangenen Prophetensprüchen zu verstehen ist), wurde der allgemeine religiöse Aufschwung der Zeit auch durch ein Aufblühen der Prophetie begleitet (vgl. d. A. Joel). In den letzten Jahren der Regierung Joas' ward die Unterdrückung des Nordreichs durch die Syrer (s. Joahas Nr. 1) auch für Juda bedrohlich. Syrische Streifscharen drangen bis jenseits Jerusalem und eroberten Gath; die Ersten des Landes wurden vernichtet und ihre Schätze nach Damaskus geschickt, und nur durch großen Tribut, zu dem auch der Tempel seines Schmucks entkleidet werden mußte, konnte schweres Geschick von der Hauptstadt selbst abgewendet werden (2. Kön. 13, 19 f. 2. Chr. 24, 23 f.). Der Chronist weist ausführlich darauf hin, daß diese Schickung durch die Schwäche des Joas verschuldet war, welcher nach Jojada's Tode dem Andrängen der Vornehmen auf Wiederzulassung des Götzendienstes nachgegeben, und sich im Zorn hatte hinreißen lassen, den eifrigen Widerspruch der Propheten, insbesondere des Sacharja, durch den Befehl zur Tötung des letzteren zum Schweigen zu bringen (2. Chr. 24, 17—22; vgl. Luk. 11, 51. Matth. 23, 35 und d. A. Sacharja). Im Verfolg dieser Dinge in schweres Siechtum verfallen, erlag der König einer Verschwörung, deren Werkzeuge ihn in der Milloburg umbrachten (2. Kön. 13, 22 f. 2. Chr. 24, 25 f.). — 2) Joas, König von Israel, der dritte der Dynastie Jehu, folgte seinem Vater Joahas im 39. Jahre des Joas von Juda (so muß 2. Kön. 13, 10 schon wegen V. 1 und 14, 2 statt 37 gelesen werden), und regierte 16 Jahre,

839—823. Der kriegerische Mann lebte mit dem Propheten Elisa, der unter seiner Regierung gestorben ist, in pietätsvoller Verbindung (2. Kön. 13, 14 ff.; vgl. 6, 7—23). Es gelang ihm, das unter seinem Vater Joahas tief erschütterte Reich wenn nicht gegen allen Mutwillen der übermütig gewordenen Nachbarn (z. B. der Moabiter 13, 20) zu wahren, so doch wenigstens einigermaßen wieder zu politischer Kraft zu heben; namentlich als nach dem Tode des gewaltigen Syrers Hasael dessen Sohn Benhadad (III.) keineswegs den bei Lebzeiten des Vaters erkämpften Kriegsruhm zu behaupten vermochte (13, 24 f.; vgl. V. 3). Noch bedeutender war der Erfolg, mit dem J. die Herausforderung Amazia's von Juda bis zur völligen Unterwerfung dieses Reichs und selbst der Hauptstadt zurückwies; vgl. d. A. Amazia. — Außer diesen beiden ansehnlichsten führen den Namen Joas noch mehrere andere alttestamentliche Personen, wie der Vater des Gideon Richt. 6, 11 u. ö.; ein Benjaminit unter den Helden Davids 1. Chr. 13, 3; vgl. 28 [27], 28. 8 [7], 8; ein jüdisch-moabitisches Stammhaupt 1. Chr. 4, 22; und ein Sohn Ahabs 1. Kön. 22, 26. 2. Chr. 18, 26. Kl.

Job, s. Hiob.

Jobab. 1) Stammvater eines nicht näher zu bestimmenden Volkes im südlichen Arabien, das einen Zweig der Joktaniden bildete. Daher erscheint Jobab 1. Mos. 10, 29 (1. Chr. 1, 23) als der letzte unter den 13 Söhnen des Joktan (s. d. A.). — 2) Jobab, Sohn des Serach aus Bozra, der zweite unter den alten Königen von Edom (1. Mos. 36, 33 f. 1. Chr. 1, 44 f.), nach dem Zusatz zur griech. Übersetzung des Buches Hiob eine Person mit Hiob (griech. Job). — 3) Jobab, König von Madon, mit Jabin von Hazor gegen Josua verbündet (Jos. 11, 1). — 4) Name zweier Geschlechter des Stammes Benjamin (1. Chr. 9 [8], 9 u. 18). Ksch.

Jobeljahr. Die mit diesem Namen bezeichnete eigentümlich israelitische Einrichtung, beschrieben 3. Mos. 25, 8 ff., bestand wesentlich darin, daß das je 50. von Herbst zu Herbst gerechnete ökonomische Jahr (s. d. A.) durch zwei in das volkswirtschaftliche und sociale Leben tief eingreifende Anordnungen ausgezeichnet wurde: einmal und in erster Linie sollte in diesem Jahre der Grundsatz, daß der gottverliehene Besitztitel jeder Familie auf ihr Erbgrundstück ein unveräußerlicher und unverlierbarer sei (s. Eigentum Nr. 1), die vollständigste und allgemeinste Anwendung finden, indem jeder Israelite (bezw. sein Erbe; vgl. d. A. Erbrecht) wieder in den freien Besitz und Genuß seines Familienerbgutes eintrat, falls er durch Verkauf oder auf irgend eine andere Weise darum gekommen war; sodann sollte der andere Grundsatz, daß geborene Israeliten, als durch die Erlösung aus Ägypten erkaufte Knechte Gottes nicht leibeigene Knechte der Menschen sein sollten, ebenso vollständige und allgemeine praktische Geltung gewinnen, indem alle israelitischen Leibeigenen mit ihren Familien wieder in den Vollbesitz der Freiheit traten (s. Sklaven). Jedes Jobeljahr sollte also eine möglichst vollständige Wiederherstellung des ganzen ursprünglichen Zustandes der socialen Verhältnisse (eine restitutio in integrum) bringen. Alle Störungen und Verwirrungen, welche im Verlauf der vorhergehenden 49 Jahre in den von Gott geordneten Eigentumsverhältnissen der Stämme, Geschlechter und Familien eingetreten waren, sollten wenigstens hinsichtlich des Hauptbesitztums, der Familiengüter, aufgehoben, und alle Beeinträchtigungen der Grundrechte eines freien Bürgers (vgl. Bürgerrecht Nr. 1) für geborene Israeliten beseitigt werden. Es ist leicht zu erkennen, daß diese Einrichtung nur auf die einfachen Verhältnisse der älteren Zeit berechnet sein kann, in welchen noch jede namhafte Familie in dem ihr eigentümlichen Grundstück ihren Hauptbesitz und das Hauptmittel zur Gewinnung ihres Lebensunterhaltes hatte, und ganze oder teilweise Veräußerungen desselben in der Regel nur vorkamen, wenn jemand durch die Not dazu gezwungen wurde. In solchen einfachen Verhältnissen aber war dieses Mittel der Erhaltung des Familiengrundbesitzes ohne Zweifel auch ein zweckmäßiges und wirksames Mittel, nicht zur Steigerung, wohl aber zur Bewahrung eines mäßigen, dem Bedürfnis entsprechenden, allgemeiner verbreiteten und im großen und ganzen ziemlich gleichmäßigen Volkswohlstandes. Die volkswirtschaftliche und politische Bedeutung der Einrichtung, ihre Rückwirkung auf den Kauf und Verkauf von Grundstücken, sowie ihre Modifikation in der Anwendung auf das Gelübdewesen, ist schon in den Artt. Arme, Eigentum Nr. 1 und 2 und Gelübde (S. 499 f.) näher dargelegt worden. Wir haben hier nur noch weniges hinzuzufügen. Aus 4. Mos. 36, 4 hat man mit Unrecht gefolgert, daß im Jobeljahr immer wieder ein neues Grundbuch angefertigt worden sei; die Stelle besagt nur, daß, wenn eine Erbtochter in einen anderen Stamm hineingeheiratet hätte, auch das Jobeljahr den Stamm (und das Geschlecht), dem sie von Hause aus angehöre, nicht wieder in den Besitz des ihr gehörigen Erbguts bringen, vielmehr nur ihren Besitztitel und damit auch den Übergang des betreffenden Grundstücks in den Besitz des anderen Stammes (und Geschlechtes), dem sie vermöge ihrer Heirat eingegliedert worden sei, für alle Zukunft bestätigen würde. — Die Angabe des Josephus (Altert. III, 12, 3), daß bei der Rückgabe des Erbackers an den ursprünglichen Besitzer der Aufwand, welchen der Käufer für dessen Bestellung und Verbesserung gemacht, mit den Einkünften, welche er davon gehabt, verglichen, und im Fall die letzteren sich geringer herausstellten,

eine entsprechende Entschädigung von jenem an diesen bezahlt worden sei, ist wahrscheinlich nur eine theoretische Aufstellung späterer Gesetzeslehrer über das, was nach ihrer Meinung die Billigkeit forderte, hat aber schwerlich je praktische Geltung gehabt. — Seinen Namen hat das Jobeljahr daher, daß sein Anbruch am 10. Tag des 7. Monats, also am großen Versöhnungstag durch das ganze Land hindurch mit Posaunen- (eigentlich Hörner-) schall angekündigt wurde. Das hebräische Wort jobel (das z. B. in 3. Mos. 25, 28 auch für sich allein das Jobeljahr bezeichnet) ist nämlich ursprünglich ein alter Name für das Widderhorn und den durch dies hervorgebrachten Schall; das Jahr hat also seinen Namen nach der angegebenen Art seiner Ankündigung (3. Mos. 25, 9) erhalten, wie der Neumond des 7. Monats aus ähnlichem Grunde der Trompetentag heißt (3. Mos. 23, 24. 4. Mos. 29, 1). Treffend ist daher Luthers Verdeutschung des hebr. Namens durch Halljahr, wogegen die Latinisierung desselben in der Vulgata annus jubilei oder jubileus und die daher entnommene, jetzt gewöhnlich gebrauchte Bezeichnung Jubeljahr (vgl. auch Jubiläum) sich nur im Laut dem hebr. Namen näher anschließt, aber eine der Bedeutung desselben ganz fremde Nebenvorstellung in sich schließt. Sprachlich unbegründet und nur auf die eine Seite des Instituts bezüglich ist die Deutung des Wortes jobel durch „Freilassung" (so Sept.) oder „Freiheit" (so Joseph.). Es kommt aber allerdings noch ein anderer, auf die Freilassung der israelitischen Leibeigenen bezüglicher Name vor, nämlich derôr oder vollständiger schenath had-derôr, was Luther wieder treffend Hes. 46, 17 und Jer. 34, 8 (wo jedoch nicht ein eigentliches Jobeljahr, sondern ein besonders festgesetztes Jahr der allgemeinen Loslassung der israelitischen Leibeigenen gemeint ist) mit Freijahr übersetzt hat, während er in 3. Mos. 25, 10 diesen treffenden Ausdruck später mit dem minder guten Erlaßjahr vertauscht und in Jes. 61, 1 dasselbe Wort mit „Erledigung" wiedergegeben hat. — Daß die Ankündigung des Anbruchs des Jobeljahres gerade an dem Tage erfolgte, an welchem auch die allgemeine Reinigung des Volkes und des Heiligtumes von allen Sünden und Unreinigkeiten des vergangenen Jahres stattfand, also für das ganze Gottesreich durch Wiederherstellung seines Reinheits- und Heiligkeitscharakters ein neuer Zeitabschnitt begann, erscheint überaus passend. Wir haben bisher eine Bestimmung des Gesetzes außer Betracht gelassen, nämlich die in 3. Mos. 25, 11 f. beiläufig gegebene Vorschrift, es solle im Jobeljahr nicht gesät und nicht geerntet und der Ertrag der unbeschnitten zu belassenden Reben nicht geherbstet, sondern nur allenfalls der augenblickliche Bedarf von dem, was von selbst auf dem Felde wachse, geholt werden. Damit wird auf das Jobeljahr die für die Sabbathjahre gegebene Verordnung übertragen, wie es denn auch in die Cyklen der Sabbathjahre eingeordnet wird. Demnach würden immer am Ende der 50jährigen Periode zwei Jahre ohne alle Feldarbeit und ohne alle Ernte, das 49. und das 50. aufeinander gefolgt sein. Um eine solche Ausdehnung der ohnehin unzweckmäßigen und unausführbaren Brache (s. Sabbathjahr) über 2 Jahre und zugleich die Störung, welche das Jobeljahr in die siebenjährigen Cyklen der Sabbathjahre zu bringen scheint, zu beseitigen, haben manche Gelehrte annehmen wollen, das Jobeljahr sei nicht das 50., sondern das 49. Jahr gewesen, eine Annahme, welche von neueren (Hug, Ewald) künstlich so ausgebildet worden ist: als 49. bürgerliches Jahr habe sich das Jobeljahr vom Herbst des 49. bis zum Herbst des 50. theokratischen Jahres erstreckt, und habe daher wohl auch als das 50. Jahr bezeichnet werden können. Allein diese Annahme ist ganz haltlos. Unmöglich kann in 3. Mos. 25, 8 der Ausdruck „Jahr" vom ökonomischen, in V. 10 und 11 aber vom theokratischen Jahr gemeint sein; die Annahme steht vielmehr im handgreiflichen Widerspruch mit dem Wortlaut des Gesetzes, welches deutlich besagt, daß nach Ablauf von 49 Jahren der Anbruch des neuen 50. Jahres als des Halljahres durch das Posaunenblasen angekündigt werden soll. Dazu kommt, daß jene 49 Jahre mit dem „heiligen" (V. 10) 50. Jahr offenbar den 7 vollen Wochen oder 49 Tagen nach dem Erntebeginn mit dem heiligen 50. Tag des Ernteweihfestes (Pfingsten; s. d. A. Feste Nr. 3) entsprechen. Selbst die Stützen, die man für jene Annahme in den Aussagen älterer Rabbinen hat finden wollen, sind hinfällig; denn der im Talmud citierte Ausspruch des Rabbi Juda besagt nur, daß das Jobeljahr nicht besonders gezählt worden sei, sondern als erstes Jahr der folgenden (49jährigen) Schemitta-(Sabbathjahr-)periode gegolten habe, und die mit dem Ehrentitel der Geonim bezeichneten rabbinischen Lehrer bezeugen nur, daß man seit der Zerstörung des salomonischen Tempels nur noch Sabbathjahre, aber keine Jobeljahre mehr gezählt habe. — Der Anstoß der zwei aufeinander folgenden Brachjahre aber erledigt sich dadurch, daß die betreffende Anordnung zwar kein späteres Einschiebsel in den Text des Gesetzes 3. Mos. 25, wohl aber etwas der Einrichtung des Jobeljahres ursprünglich Fremdes und wohl zu keiner Zeit ins Leben getretenes ist. Weder in dem folgenden Gesetzestext selbst, noch in irgend einer anderen Stelle des Gesetzbuchs und des übrigen A. T.s, in welcher sich eine Beziehung auf das Jobeljahr findet, ist auf die Brache hingedeutet; überall ist vielmehr nur von einem der beiden Bestandteile der Einrichtung die Rede, die wir oben als die wesentlichen bezeichnet haben. Überhaupt hatte das Jobeljahr höchst wahrscheinlich ursprünglich mit

den Sabbathjahrcyklen gar nichts zu thun. Der Verf. des Gesetzes 3. Mos. 25 aber hat, wie es scheint, bei der Einfügung desselben in die Sabbathjahrcyklen das Jobeljahr weder zu der vorhergehenden noch zu der folgenden Jahrwoche gerechnet, sondern es als „heiliges“ Jahr zwischen dieselben eingeschaltet wissen wollen (wie schon Maimonides annimmt). — Vollends fremd ist dem Jobeljahrinstitut die erst von Josephus aus der deuteronomischen Anordnung über das Erlaßjahr in dasselbe hineingetragene Erlassung der Schulden. — Wiewohl die Klagen der Propheten über die habsüchtige Vereinigung vieler Ländereien in einer Hand (Jes. 5, 8. Mich. 2, 2. 4. Hes. 45, 8 f.; vgl. 1. Kön. 21) beweisen, daß das Jobeljahrgesetz nicht immer und nicht überall beobachtet wurde, so kann doch keine Frage sein, daß die Einrichtung in der vorexilischen Zeit wirklich bestanden hat. Denn nicht nur in anderen Gesetzesstellen (3. Mos. 27, 16 ff. 4. Mos. 36, 4), sondern auch in mehr als einer Stelle der geschichtlichen und der prophetischen Bücher ist ihr Bestehen vorausgesetzt. Dies gilt zwar nicht von Jes. 37, 30, wo die Ankündigung, daß erst im dritten Jahre wieder gesät und geerntet werden soll, einen andern Grund hat, als das Einfallen eines Sabbath- oder Jobeljahres oder gar beider zugleich (vgl. Ackerbau Nr. 3). Wohl aber gilt es, wie schon im Art. Eigentum Nr. 2 bemerkt worden ist, von den Stellen Ruth 3 u. 4. Jer. 32, 7 f. Hes. 7, 12 f. 46, 16 ff.; außerdem ist Jer. 61, 1 f. das „Freijahr“ zum weißagenden Vorbild des Gnadenjahres der messianischen Erlösung gemacht, und auch bei der von König Zedekia angeordneten Loslassung der israelitischen Leibeigenen hatte man, wie aus Jer. 34, 8 deutlich erhellt, nicht bloß das Gebot der Freilassung derselben nach sechs Dienstjahren, sondern auch das Jobeljahrinstitut vor Augen. Zu chronologischen Angaben ist das mit dem Kalenderjahr nicht zusammenfallende Jobeljahr nie verwendet worden. Dies auch nicht in der nachexilischen Zeit und seit man das Jahr mit dem Herbst beginnen ließ; vielmehr wurde da nur nach Sabbathjahrcyklen (Jahrwochen; vgl. schon Dan. 9, 24 ff.) gerechnet. Überhaupt hat die talmudische Überlieferung, daß in der nachexilischen Zeit die Einrichtung nicht mehr ins Leben getreten sei, trotz der Angabe des Seder Olam (Kap. 30), das Jobeljahrgesetz sei zu Esra's Zeit verbindlich gewesen, gewiß guten Grund. Was man für die gegenteilige Annahme geltend gemacht hat, beweist nur, daß einzelne ursprünglich mit dem Jobeljahre zusammenhängende Bestimmungen, insbesondere die über die Einlösung verkaufter Häuser Gültigkeit behielten. Die socialen und volkswirtschaftlichen Verhältnisse der nachexilischen Zeit lassen eine Wiedereinführung der Jobeljahreinrichtung auch kaum ausführbar erscheinen; und wenn sie stattgefunden hätte, so wäre in Büchern Esra und Nehemia sicher etwas darüber berichtet.

Joch, s. Ackerbau S. 20.

Jochebed, s. Moses.

Joel (d. i. Jehova ist Gott), Sohn Pethuels, Prophet in Juda. Über sein Auftreten und Wirken sind wir lediglich auf das kleine Buch verwiesen, welches im Prophetenkanon unter seinem Namen überliefert ist. Da wird zuerst Joel 1, 1—2, 17 eine Rede mitgeteilt, welche der Prophet zur Zeit einer großen Heuschreckenverwüstung und Dürre öffentlich gehalten (2, 4 ff. 20). Bis auf den heutigen Tag gehen in jenen Gegenden beide Plagen nicht selten Hand in Hand. Der Prophet steigert und vertieft das Erschrecken des Volks über dieselben durch den Hinweis auf den schweren Gerichtstag Gottes, der in solchen Zeichen sich ankündigt (1, 15. 2, 2 ff.); und bahnt sich so den Weg, das Volk für eine nationale Buß- und Betfeier beim Tempel willig zu machen (1, 13 f. 2, 12—17). In unmittelbarem Anschluß an diese Rede wird in dem Übergangsvers 2, 18 kürzlich berichtet, wie Jehova durch das Zustandekommen jener Feier sich habe bewegen lassen, mit erneutem Liebeseifer sich seinem Lande zuzuwenden. Statt der futurischen Übersetzung bei Luther muß in diesem Verse gelesen werden: „da entzündete sich des Herrn Eifer für sein Land, und er verschonte sein Volk.“ Sofort wird eine zweite Rede des Propheten 2, 19—3, 26 (4, 21) angefügt, welche er bald darauf gehalten, und in welcher er, hinweisend auf das bereits erfahrene Gnaden- und Bestätigungszeichen eines reichlichen Regens, dem Volke die dadurch verbürgten noch größeren Segnungen im Äußeren und Inneren ankündigt. Denn nicht bloß soll die Plage aufhören, Dürre und Verwüstung in fruchtbare Zeit verwandelt werden (2, 19—27), sondern auf das ganze Volk will Gott einen Geist der Weißagung ausgießen (3, 1—3); damit, wenn nun sein großer und schrecklicher Tag herannaht (3, 4. 19 f.), die Heiden zwar um ihrer Mißhandlungen Israels willen im Thal Josaphat (s. d. A.) blutig gerichtet werden (3, 7—18), Zion aber, der Wohnsitz Gottes, als eine Zuflucht der Errettung und Quellort eines aufs ganze Land ausströmenden Segens auf immerdar bewährt werde (3, 5. 21—26). Auch in dieser zweiten Rede muß, um nur das fürs Verständnis Unabkömmlichste hervorzuheben, statt Luthers Übersetzung in 2, 19 (am Anfang) gelesen werden: „Und der Herr antwortete und sprach zu seinem Volk“; und in 2, 23 (zweite Hälfte): „Denn er gab uns den Frühregen zur Rechtfertigung, und goß fürs erste reichen Früh- und Spätregen herab.“ — Die geschichtliche Lage anlangend, so zeigt die hochdichterische, in edelster Schönheit und Reinheit kraftvoller Sprache abgefaßte Doppelrede, daß das Volk unter dem noch ziemlich lebendigen Ein-

druck von ungerächten Demütigungen stand, die es durch die Ägypter, Edomiter, Philister erlitten (3, 9 f. 24. 2, 19), bei welchen jüdische Kriegsgefangene durch die phönicischen Zwischenhändler bis nach Griechenland hin verkauft waren (3, 11. 9. 6); und daß Joel zu einer Zeit gewirkt haben muß, wo der regelmäßige Tempelkult vom Volk als heilige Pflicht erachtet und Störungen desselben aufs tiefste beklagt wurden (1, 9. 13. 16). Die Assyrer sind im Buche noch nicht genannt, geschweige denn eine von den noch später für Juda verhängnisvoll gewordenen Ostmächten. Diese Züge fügen sich zu keiner Zeit besser, als zu der Regierungszeit des Königs Joas von Juda. Da waren die Feindseligkeiten der Philister noch in frischem Angedenken: sie hatten sich kurz vorher unter Joram (s. d. A. Nr. 2) ereignet; da stand die Vergeltung gegen Edom noch aus: sie geschah erst kurz nachher durch Amazia (2. Chr. 21, 16. 2. Kön. 14, 7). Trefflich schickt sich auch einerseits das Auftreten des Propheten selbst und seine hohe Wertung des Offenbarungsgeistes (vgl. Apstlg. 2, 16), anderseits das starke Hervortreten der Kultusordnungen und das Zurücktreten der sonst so häufigen prophetischen Beziehung auf den Davidsthron zu der der Entfaltung der Prophetie günstigen und zugleich priesterlich dirigierten Regierung des Joas, namentlich zu den ersten Jahrzehnten derselben (vgl. d. Artt. Joas Nr. 1 und Jojada Nr. 1). In die nämliche Zeitlage des neunten Jahrh. weist der Umstand, daß der Syrer, welche die Ausgänge dieses Königs beunruhigt haben, noch nicht gedacht ist. Joel wäre demnach noch ein Zeitgenosse des Elisa, und wenn auch nicht der erste unter den Propheten, die ihre Weißagungen aufzeichneten — (3, 5 citiert er einen älteren) — so doch gewiß einer der ersten gewesen. Damit stimmt überein, daß bereits Amos deutlich an ihn anknüpft (Am. 1, 2. 9, 13; vgl. Joel 3, 21. 23). Die ansprechende Vermutung freilich, daß auch jene berühmte Stelle, welche Jes. 2, 2 ff. und Mich. 4, 1 ff. gemeinsam aus einem älteren Propheten anführen, aus einer verloren gegangenen Rede unseres Joel entlehnt sei, wird immer Vermutung bleiben müssen. Ebenso die auf das deutliche gottesdienstliche Interesse des Propheten gegründete Annahme einiger, daß Joel ein Priester gewesen sei. Vielleicht ließe sich für dieselbe geltend machen, daß gerade unter dem Stamme Levi dieser mosaische Bekenntnisname auch sonst häufig begegnet. Nicht nur Samuels Erstgeborener hieß Joel (1. Sam. 8, 2), sondern auch ein angesehener Levit zur Zeit Davids (1. Chr. 16 [15], 7. 11. 24 [23], 8. 27 [26], 22), und einer zur Zeit Hiskia's (2. Chr. 29, 12); vgl. ferner 1. Chr. 7, 33. 36. (6, 18. 21). 16 [15], 17. Doch begegnet der Name auch bei den Genossen anderer Stämme nicht selten (vgl. 1. Chr. 6 [5], 4. 8. 12. 8 [7], 3. 12 [11], 38. 28 [27], 20. Neh. 11, 9. Esr. 10, 43). Kl.

Jogbeha (Luther: Jagbeha od. Jegabeha), Ort im Stamme Gad, den die Gaditen nach seiner Einnahme neu befestigten (4. Mos. 32, 35); nach Richt. 8, 11 offenbar an der Ostgrenze des Stammgebietes von Gad in der Nähe des Nomadengebietes der Wüste gelegen; daher eins mit dem heutigen Ruinenort el-Dschebêhâ nordwestlich von ʿAmmân. M.

Johanan (hebr. Jehochanan und Jochanan = dem Jehova gnädig ist, Gotthold) war ein beliebter Männername. Am bekanntesten ist Johanan, der Sohn Kareah's, Bruder eines Jonathan, der namhafteste von den Hauptleuten, welche sich nach der Zerstörung Jerusalems um Gedalja (s. d. A.) in Mizpa sammelten, und, nachdem seine Versuche, den arglosen Gedalja vor dem ihm durch Ismaels Hinterlist drohenden Tode zu bewahren, umsonst gewesen waren, ihr Anführer sowohl bei der Verfolgung Ismaels als auf dem Zuge nach Ägypten (2. Kön. 25, 23. Jer. 40—43). Er zeigt sich als ein scharfblickender, vorsichtiger, energischer, für das Wohl des Volkes eifrig besorgter (Jer. 40, 15. 41, 13. 16), auch Jehova's Rat und Hilfe nicht gering achtender (Jer. 42, 1 ff.) Mann, der sich aber doch an seinem eigenen, von der Furcht vor den Chaldäern eingegebenen Rat nicht irre machen, und darum den ihm von Jeremia verkündigten Rat Gottes nicht als solchen gelten lassen, sondern auf eine böswillige Einflüsterung Baruchs zurückführen will (Jer. 43, 1 ff.), und der später, wie es scheint, auch der Abgötterei der nach Ägypten geflohenen Juden nicht zu wehren versucht hat. — Von den gleichnamigen Männern mögen noch erwähnt werden: ein wahrscheinlich frühzeitig verstorbener Sohn des Königs Josia (1. Chr. 3, 15); einer von den drei obersten Befehlshabern des dem Stamm Juda angehörigen Heerbanns in der Zeit Josaphats, der 280000 Mann unter sich hatte (2. Chr. 17, 15), vielleicht identisch mit dem Vater Ismaels, eines der Heeresobersten, welche bei der Erhebung des Joas auf den Thron mitwirkten (2. Chr. 23, 1), und der Hohepriester, Sohn oder vielmehr Enkel Eljasibs (Esr. 10, 6. Neh. 12, 11. 22. 23; vgl. d. A. Eliasib). — Griechisch lautet der Name Jōanan, Jōannān, Jōannās, was Luther Luk. 3, 27 und Joh. 21, 15. 16. 17 (wo aber die bessere Lesart „Jona", d. i. „Jona's Sohn", darbietet) Johanna geschrieben hat, und am gewöhnlichsten Jōannēs (Johannes). In dieser griechischen Form führt in den Makkabäerbüchern den Namen der Vater und der älteste Sohn des Priesters Mattathias, letzterer mit dem noch nicht befriedigend erklärten Zunamen Gaddis (1. Makk. 2, 1. 2); über sein Ende vgl. 1. Makk. 9, 35—42; — ferner der um sein Volk wohlverdiente Vater des Eupolemus (s. d. A. 1. Makk. 8, 17. 2. Makk. 4, 11); der Sohn des Makkabäers Simon und nachmalige Priesterfürst

Johannes Hyrkanus (1. Makk. 13, 54. 16, 1—24; vgl. d. A. Makkabäer); endlich ein Gesandter der Juden an den syrischen Feldherrn Lysias (2. Makk. 11, 17). Außerdem hat Luther 2. Makk. 1, 10 den Namen Judas frischweg in Johannes geändert, wohl weil er meinte, der zweite der in jenem Kapitel mitgeteilten Briefe müsse später geschrieben sein, als der erste, welcher nach seiner (irrtümlichen) Annahme im J. 169 Seleuc. = 143 v. Chr. geschrieben ist; ohne Zweifel denkt er an Johannes Hyrkanus (s. Aristobulus).

Johanna, s. Chusa und Johanan.

Johannes der Täufer, Israels letzter Prophet, der Vorläufer Jesu. Wir haben über ihn dreierlei Berichte, den der drei ersten Evangelien, den des vierten Evangeliums und den des Josephus. Josephus stellt den Täufer (Altert. XVIII, 5, 2) anläßlich seiner Hinrichtung als einen edlen Moralprediger dar, ohne seines prophetischen Charakters zu gedenken; hierbei ist die Neigung des Josephus, jüdische Dinge der griechisch-römischen Bildung mundgerecht zu machen und die durch den jüdischen Aufruhrkrieg verdächtig gewordene messianische Idee totzuschweigen, in Anschlag zu bringen. Der vierte Evangelist, der als dankbarer Schüler im Täufer seinen Wegweiser zu Jesu verehrt, hat ihn auch lediglich als solchen dargestellt und die angeführten Zeugnisse für Jesum — ebenso wie die Reden Jesu selbst — mehr in seinem eigenen Stil als in ihrem Wortlaut wiedergegeben; daher bei Elementen derselben, die sich mit dem synoptischen Bilde nicht einigen lassen, angenommen werden darf, der Evangelist habe in ahnungsvolle dunkle Prophetenworte seines Lehrers hie und da unwillkürlich seine eigene spätere christlich-entwickelte Erkenntnis hineingelegt. Ein vollständiges Bild der Persönlichkeit und Wirksamkeit des Täufers geben nur die Synoptiker, und dies ganz naiv gezeichnete Bild ist dem Verständnis seiner Erscheinung zu Grunde zu legen. — Wenn auch die Geburtsgeschichte des Täufers (Luk. 1) offenbar einen poetischen Charakter trägt (vgl. V. 41 die Huldigung des noch ungebornen Johannes gegen die Mutter des künftigen Messias) und in einem Hauptpunkt, der Verwandtschaft und Vertrautheit der Elisabeth und Maria, mit der eigenen Erklärung des Täufers (Joh. 1, 31) „Ich kannte ihn nicht" nicht wohl zu vereinigen ist: immerhin dürfen die Namen der Eltern, Zacharias und Elisabeth, der priesterliche Stand des Vaters, vielleicht die späte Geburt nach langer Kinderlosigkeit als historischer Kern der poetischen Überlieferung angesehen werden, und ebenso stimmt es mit dem späteren Auftreten des Johannes, daß er ein Nasiräer, ein durch Gelübde Gottgeweihter von Kind auf gewesen (Luk. 1, 15). Schon in seiner Jugend scheint ein damals in Israel nicht ganz seltner Zug zur Einsiedelei, zur Flucht aus einer verderbten Welt ihn in die Einöde östlich vom Jordan, in die auch die Essener sich zurückzogen, geführt zu haben (Luk. 1, 80): ein tiefes Vorgefühl der Verlorenheit seines Volkes und der demselben nahenden Gottesgerichte machte ihn zum einsamen Faster und Beter um Errettung desselben, den die Wüste mit ihren kärglichen Gaben, Heuschrecken und Honig von wilden Bienenschwärmen, erhielt. Bei mancher Ähnlichkeit dieses Einsiedlerlebens mit dem essenischen (vgl. d. A. Gütergemeinschaft) ist es doch thöricht, den Johannes zu einem Essener zu machen; die eigentümlichsten Züge dieses Ordens fehlen ihm und er zeigt anderseits ein ganz originales Gepräge; wenn er Vorbilder hatte, so waren es vielmehr die alten Propheten, deren rauhe Tracht er nachahmte; nicht ein essenisches weißes Gewand trägt er, sondern wie Elias (2. Kön. 1, 8) statt des Unterkleides nur einen ledernen Gurt um die Lenden und darüber den härenen Mantel. Das trauernde Gebet um sein Volk fand zuletzt Erhörungsgewißheit; höhere Erleuchtung zeigte ihm das Heil Israels nahe, und so ward aus dem Einsiedler der Prophet, der aus der Wüste bis an den Rand derselben — nicht weiter — heraustrat, um in das Volk hineinzurufen: „Bekehrt euch, denn das Himmelreich ist nahe." Das „Himmelreich", d. h. das verheißene messianische Reich, dachte Johannes aber nach Art der alten Propheten als mit einem Schlage kommend, zugleich mit Heil und Gericht, hier heiligen Geist, dort ewiges Feuer austeilend (Matth. 3, 10—12). Um nun an dem Heil teilzunehmen und nicht dem Gericht zu verfallen, war das Volk zur Sinnesänderung (Luther übersetzt „Buße", aber Sinnesänderung, Bekehrung ist der eigentliche Begriff), zu sittlicher Erneuerung von Grund aus aufzurufen: eine Predigt, im Grundgedanken wie in ihren Einzelausführungen, von denen die Evangelisten Proben geben (Matth. 3, 7—9. Luk. 3, 10—14), ganz dem Geiste der alten Propheten entsprechend, deren tiefer sittlich-religiöser Ernst hier der Veräußerlichung und Bigotterie des pharisäisch-rabbinischen Geistes gegenüber wie aus dem Grabe erstand. Eine mächtige Erweckung in Israel war die Frucht dieses Elias-ähnlichen Auftretens; namentlich aus dem Süden des Landes wallfahrteten Tausende aus allen Ständen nach dem Ostufer des Jordan (Joh. 10, 40; die „Wüste Juda" Matth. 3, 1 ist ein Irrtum, denn nicht hier auf römischem, sondern nur auf peräischem Boden konnte der Vierfürst den Täufer verhaften); Zöllner, Soldaten, verlorne Dirnen, selbst Pharisäer folgten dem allgemeinen Zuge (Luk. 3. Matth. 21, 32. 3, 7), der natürlich bei vielen nur ein oberflächlicher und augenblicklicher war (Matth. 11, 16—18. Joh. 5, 33—35). Denen nun, die Vergebung begehrten und Bekehrung gelobten, gab Johannes zum Pfand der ersteren und Sinnbild der letzteren die Taufe, d. h. er tauchte sie in fließend Wasser

zum Zeichen der Abwaschung ihrer Sünden und eines fortan zu führenden reinen Wandels, eine an die levitischen und essenischen Waschungen erinnernde, aber durch die Einmaligkeit und Vollständigkeit des Bades eigentümliche symbolische Handlung, von der er schon damals den Namen „der Täufer" erhielt. Auch Josephus hebt sie hervor, und wenn er sie im Gegensatz zur Idee einer magischen Reinigung des inwendigen Menschen als Reinigung des Leibes faßt, die der durch Gerechtigkeit erfolgten Reinigung der Seele folgen sollte, so ist das die schiefe, gräcisierende Fassung des wirklichen johanneischen Gedankens. — Natürlich wurde Johannes gedrängt, sich näher über seine messianische Verheißung auszusprechen, teils indem das Volk, messianischer Erwartung voll, vielfach vermutete, aus ihm selbst werde sich schließlich der Messias entpuppen (Luk. 3, 15); teils indem das Synedrium ihn über seine Vollmacht und Ansprüche amtlich befragen ließ (Joh. 1, 19). Er antwortete ebenso demütig als zuversichtlich: er sei nur nach Jes. 40, 3. die Heroldstimme, die dem kommenden König vorangehe und die Wege bahnen heiße; nach ihm werde ein Größerer kommen, dem er nicht wert sei den Schuhriemen zu lösen, der werde mit heiligem Geist und zugleich mit (Gerichts-)Feuer taufen (Matth. 3, 11 u. Parall.). Daß er mit dem Größeren nicht Jehova, sondern einen von demselben verschiedenen persönlichen Messias meinte, hätte von Neueren nicht bezweifelt werden sollen, indem die Rede vom Schuhriemenlösen, auf Gott selbst bezogen, doch ganz abgeschmackt wäre; auch war die Erwartung eines persönlichen Messias in jener Zeit durchaus die volkstümliche Form messianischer Hoffnung. So mußte Johannes selbst darauf gespannt sein, dem zu begegnen, der das von ihm angekündigte Himmelreich bringen sollte, und der prophetische Geist sagte ihm, er werde demselben begegnen und ihn daran als den Messias, den „Gesalbten" erkennen, daß (beim Wassertaufen) der Geist Gottes auf einen herniederkommen und ihn salben werde (Joh. 1, 33). Wie ihm diese Verheißung bei der Taufe Jesu in Erfüllung ging, erzählen die Evangelien (vgl. d. A. Jesus Nr. 5). Hiermit war nun aber ein persönliches Verhältnis zwischen Johannes und Jesus begründet, von welchem besonders der vierte Evangelist aus eigenster Anschauung Zeugnis gibt. Johannes hatte eine Schar tiefer angeregter Jünglinge, eine Art Prophetenschule, um sich gesammelt, die er auch in seine eigene fastende und betende Lebensregel einschulte (Matth. 9, 14. Luk. 11, 1): in diesem Kreise verweilte Jesus nach seinem auf die Taufe gefolgten Wüstenaufenthalte und gewann aus ihm seine ersten Jünger (Joh. 1, 35—52); der Täufer selbst wies sie zu ihm hin, ohne doch seine selbständige Wirksamkeit nun aufzugeben und selbst Jesu Jünger zu werden; wie zwei Verbündete wirkten Jesus und er fortan nebeneinander (Joh. 3, 22—36). Man hat diese ganze johanneische Darstellung als in sich selbst widerspruchsvoll und mit den Synoptikern streitend beanstandet; mit Unrecht. Da der neugesalbte Messias sein Königtum ebensowenig sofort antrat wie der von Samuel gesalbte David, vielmehr selbst an der weiteren Zubereitung des Volkes auf sein Reich zu arbeiten begann, so verstand sich's für Johannes von selbst, daß er in seinem gottgegebenen Beruf auch jetzt noch fortzufahren habe. Daß dabei trotz seiner Hinweisungen auf Jesum ein Teil seiner Schüler sich noch weniger als nachmals er selbst in Jesu eigentümliches, anscheinend unmessianisches Auftreten zu finden wußte und in beschränkter Anhänglichkeit an den Meister eine Sekte der „Johannesjünger" (Apstlg. 19, 3) zu bilden fortfuhr, kann unmöglich gegen des Johannes eigene ursprüngliche Anerkennung der Messianität Jesu zeugen. Die Synoptiker aber schließen mit ihrem Schweigen von dem vorgaliläischen Wirken Jesu ein Verhältnis keineswegs aus, das aus ihrer Taufgeschichte, aus der Einheit der Erstlingspredigt Jesu mit der des Täufers (Matth. 4, 17) und aus dem dennoch selbständigen Fortbestand der Johannesschule sich auch bei ihnen als sachgemäß ergibt. — Nachdem die Wirksamkeit des Täufers nach wahrscheinlicher Zeitrechnung (s. d. A. Jesus und Schürers Neutestamentliche Zeitgeschichte S. 241 ff.) etwa im Jahre 779 der Stadt Rom begonnen und wohl nicht über ein Jahr gedauert hatte, ward ihr durch den Vierfürsten Herodes Antipas ein gewaltsames Ende gemacht. Nach Josephus erfolgte die Verhaftung des Propheten (Matth. 4, 12) wegen der Angst, daß aus der Taufbewegung eine politische Volkserhebung sich entwickeln möchte; nach den Evangelien wegen des von Johannes über das ehebrecherische Verhältnis des Vierfürsten zur Herodias ausgesprochenen Tadels. Beides mag zusammengekommen sein; war jenes zunächst das Motiv der Verhaftung, so wurde dies der Grund der späteren Hinrichtung. Der Täufer ward in Machärus, der Grenzfestung Peräa's nach Süden, gefangen gehalten, anfangs in milder Haft, so daß seine Schüler mit ihm verkehren durften, und so erklärt sich seine Botschaft aus dem Gefängnis an Jesum (Matth. 11, 2 f. Luk. 7, 18 f.). Man hat die berühmte Frage „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines anderen warten" benutzt, um durch sie als den äußersten Annäherungspunkt an Jesum, den der Täufer je erreicht habe, nicht nur die ganze johanneische Darstellung von der Anerkennung Jesu durch den Täufer, sondern auch das Taufgesicht des Johannes über Jesum unglaubwürdig zu machen. Gewiß ist diese Frage des Zweifels von Johannes nicht nur um der Überbringer willen, sondern um seiner selbst willen an Jesum gebracht; in diesem Sinne hat sie Jesus gefaßt und beschieden. Allein die Antwort Jesu bezeichnet (V. 6)

den Täufer ausdrücklich als einen an ihm Irregewordenen, und dies Irrewerden nach anfänglich freudigem Glauben begreift sich vollständig, wenn man die messianische Erwartung des Täufers bedenkt. Nach dem Vorgang aller Propheten erwartete der Täufer, wie schon gesagt, eine sofortige sichtbare und herrliche Herstellung des Gottesreiches, ein Zugleicheintreten von Weltheil und Weltgericht (Matth. 3, 12): je weniger nun Jesus hierzu Anstalt machte, je weiter er in seinem sanftmütig-demütigen Wirken hiervon abzukommen schien, um so mehr konnte und mußte der in der Haft des Tyrannen den Tag Jehova's ungeduldig erharrende Prophet sich „an ihm ärgern". [Nur die hiermit schlechthin unvereinbare Idee eines leidenden Messias können wir dem Täufer hiernach nicht zutrauen, und wenn sie dennoch in dem Worte Joh. 1, 29 vorzuliegen scheint, so muß wohl angenommen werden, daß erst der Evangelist sie in eine Äußerung hineingelegt hat, die ursprünglich nur den Eindruck des zur Taufe kommenden Jesus als des seines Volkes Sünde auf dem Herzen tragenden Gottesknechts (Jes. 53) aussprechen wollte]. Wohl bald nach jener Trosterholung bei Jesu fand in Machärus, welches zu Zeiten auch die Residenz des Vierfürsten war, jene verbrecherische Scene statt, in welcher die feige Schwäche des Herodes dem gottlosen Haß seines Weibes das Leben des Gottesmannes zum Opfer brachte (Matth. 14, 3–12. Mark. 6, 17–29). Jesus hat dem gemordeten Freunde, der als Brautführer ihm die geheiligte Gemeinde hatte zuführen wollen und dessen Schicksal ihm nun das Vorspiel seines eigenen Ausgangs ward (Matth. 17, 12), gewissermaßen im voraus die Gedächtnisrede gehalten: Matth. 11, 7–19. Er nennt ihn den Engel, den Gottgesandten, der vor ihm her gesandt sei, ihm den Weg zu bereiten, den Mann, der mehr als ein Prophet, den Abschluß des alten Bundes und den Anbruch des neuen bezeichne, den Größten aller von Weibern Gebornen, und doch noch nicht ins Himmelreich hineingeboren, sondern nur erst an der Pforte desselben stehend; und das bestätigt noch einmal die Wahrheit der ganzen evangelistischen Darstellung des Täufers. Bg.

Johannes, der Apostel, — eine der bedeutendsten und umstrittensten Persönlichkeiten der urchristlichen Zeit. Nach den drei ersten Evangelisten ist Johannes (d. h. Gottthold; s. Johanan) der Sohn des Fischers Zebedäus und der Salome, also wenn letztere mit der Joh. 19, 25 erwähnten Schwester der Mutter Jesu dieselbe Person sein sollte (vgl. d. A. Jakobus), mit Jesu Geschwisterkind. Er treibt mit seinem (offenbar wohlhabenden, vgl. Mark. 1, 20) Vater am See Genezareth das Fischergewerbe, bis Jesus ihn samt seinem Bruder Jakobus von Netz und Boot hinweg zum Apostel beruft (Mark. 1, 19 f.). Als solcher empfängt er wie sein Bruder den Namen des „Donnersohnes" (vgl. d. A. Jakobus Nr. 1), bildet mit diesem und Petrus die Dreizahl der Vertrautesten Jesu, und tritt einmal (Mark. 9, 38) als Eiferer für die Nachfolge Jesu selbständig hervor. Im vierten Evangelium kann mit dem ungenannten „Jünger, den Jesus lieb hatte", der beim letzten Mahle an seiner Brust liegt, von den Jüngern allein unterm Kreuze steht und von dem sterbenden Herrn die Mutter desselben anbefohlen bekommt, nur er gemeint sein, wie auch die Kirche von Anfang geurteilt hat. Dieser Lieblingsjünger, der sich 18, 15 als Verwandten des Hohenpriesters Hannas, 19, 35 als Augenzeugen und Berichterstatter bekennt, ist ohne Zweifel auch einer der beiden Erstlinge, die Jesus 1, 35 f. am Jordan gewinnt und mit deren Hinweisung zu Jesu der Bericht des vierten Evangeliums beginnt. Alle diese Selbstzeugnisse des vierten Evangelisten haben die Gegner des Johannesevangeliums neuerdings beanstandet, aber im Widerspruch mit den Synoptikern stehen sie nicht. Wie Petrus, Jakobus und Johannes vor anderen als die Vertrauten Jesu erscheinen, so konnte wiederum einer von ihnen, zumal der jüngste — und Johannes ist nach der Nachricht von seinem erst unter Trajan erfolgten Tode als der jüngste zu denken — vermöge eines menschlich-individuellen Zuneigungsverhältnisses der allervertrauteste sein. Seine Jüngerberufung schon am Jordan schließt, wie wir schon anderweit bemerkt haben (vgl. d. A. Apostel), seine spätere Apostelberufung am See Genezareth nicht aus, und seine Verwandtschaft mit dem Hohenpriester ist weder mit dem Fischerstande des Vaters unvereinbar noch sonst der Erdichtung verdächtig, da dieselbe in Christenaugen kein Ruhm war. Aus dem bloßen Schweigen der Synoptiker aber gegen die Angaben eines ergänzenden Berichts zu schlußfolgern, ist pure Willkür. — In der apostolischen Kirchengeschichte erscheint Johannes neben Petrus als der Angesehenste der Zwölf, ohne daß des Petrus kühne Initiative und wirksame Thatkraft ihn kennzeichnet, so daß sein Ansehen auf anderen, innerlicheren Vorzügen beruht haben muß. Im Anfang der Apostelgeschichte ist er neben Petrus der Hauptverantworter des Evangeliums (3, 1 f. 4, 13). Gal. 2, 6 u. 9 werden Petrus, Jakobus, „der Bruder des Herrn", und er als „die in Jerusalem im Ansehen Stehenden" und „für Pfeiler (der Kirche) Geltenden" bezeichnet. Man hat aus dieser Stelle eine judaistische, antipaulinische Denkart des Johannes folgern wollen, — mit völligem Ungrund. Was sie sagt, ist lediglich dies, daß Paulus sich diesen Männern ebenbürtig achtet, daß sie ihm aber auch die Hand der Gemeinschaft gereicht und seinem Evangelium nichts hinzuzufügen gefunden, also im Unterschied von den V. 4 erwähnten verkehrten Judaisten eine wesentlich freundliche und einverstandene Stellung zu Paulus eingenommen

haben. Bedenkt man dazu, daß zwar an die Namen des Jakobus und Petrus das Judenchristentum damals und später sich angeschlossen hat, um dieselben dem Paulus feindlich entgegenzustellen, nie aber an den Namen des Johannes, so muß bei ihm gerade am allermeisten auf eine dem Paulus entgegenkommende, über jüdische Vorurteile erhabene Denkart geschlossen werden. In den nachpaulinischen Zeiten hat Johannes nach ganz zuverlässigen Zeugnissen des zweiten Jahrhunderts in Ephesus seinen Sitz genommen und „bis in die Zeiten Trajans“ (98—117) der kleinasiatischen Kirche vorgestanden. Zwar hat neuerdings Keim, um der apostolischen Abfassung des vierten Evangeliums jeden Anhalt zu entziehen, diese ganze ephesinische Wirksamkeit des Johannes auf Verwechselung mit einem „Presbyter Johannes“ zurückführen wollen, den auch der alte Bischof Papias neben dem Apostel nennt, und der — ebenfalls ein persönlicher Jesusschüler — allerdings in Ephesus gelebt hat; indes ist eine solche Verwechselung dem Zeugnis verschiedener Kleinasiaten, insonderheit des Irenäus gegenüber, der seine Nachrichten von dem Johannesschüler Polykarpus hat, geradezu undenkbar. Die Kirchenväter wissen aus diesem ephesinischen Alter des Apostels mancherlei Glaubwürdiges oder Sagenhaftes zu erzählen. Sein Zusammentreffen mit dem Irrlehrer Cerinth und sein Ausruf „Laßt uns fliehen, daß nicht das Dach einstürze, unter dem Cerinth weilt, der Feind der Wahrheit“, zeigt den alten Donnersohn der synoptischen Evangelien, und wiederum läßt die Geschichte von dem zum Räuberhauptmann gewordenen verlornen Jüngling, den er mit Einsetzung seines Lebens zurückgewinnt, als die Kehrseite jenes Zorns die Glut der Liebe erkennen, die „auch ihr Leben für die Brüder läßt“. „Kindlein, liebt euch untereinander“ soll nach Hieronymus das letzte Wort gewesen sein, das der Greis in der Gemeinde geredet (vgl. Lessing, Das Testament des Johannes). Unter Domitian soll er nach Patmos verbannt, unter Nerva wieder zurückgerufen worden sein. Fabelhafter ist die Sage Tertullians, er sei in siedendes Öl getaucht worden und unversehrt geblieben. Aber darüber ist die Tradition einig, daß er eines späten, natürlichen Todes gestorben, und darum ist die neuerlich aufgetriebene, angeblich aus Papias entnommene Notiz eines Byzantiners, er sei „von Juden umgebracht worden“, sicher falsch, vielleicht eine Verwechselung mit seinem Bruder Jakobus. Viel Aufhebens hat die Kritik davon gemacht, daß Johannes in dem „Osterstreit“ des zweiten Jahrhunders nach dem Zeugnis des Bischofs Polykrates von Ephesus der Vorgänger der kleinasiatischen Ostersitte gewesen, als ob daraus eine judaisierende Denkart und eine Instanz gegen die Echtheit des Evangeliums sich gewinnen ließe. Allein da jener Streit nach Eusebius (V, 23) lediglich darüber stattfand, ob man die Fasten mit dem 14. Nisan (dem Todestage Jesu nach dem vierten Evangelium) oder erst mit dem folgenden Sonntag als dem Auferstehungsfest abbrechen solle, so ist der Anschluß des Johannes an die erstere Übung schlechterdings ohne prinzipielle Bedeutung. — Diesem Apostel Johannes hat nun die alte Kirche sowohl die Apokalypse („Offenbarung Johannis“) als das vierte Evangelium und drei demselben stil- und geistesverwandte neutestamentliche Briefe zugeschrieben. Aber schon im Altertum, wie vielmehr unter den Neueren hat die große Verschiedenheit der Schreib- und Denkart, die zwischen der Apokalypse einerseits und den übrigen Schriften anderseits waltet, auf die Vermutung geführt, daß hinsichtlich der ersteren eine Verwechselung jenes anderen Johannes, des „Presbyters“, mit dem berühmteren Apostel stattgefunden habe. Hierfür läßt sich anführen, daß der Apokalyptiker Johannes sich nicht Apostel nennt, vielmehr sich den von den Aposteln verschiedenen „Propheten“ zuzählt (19, 10. 22, 9; vgl. mit 18, 20), und die Apostel als Gegenstand höchster künftigen Auszeichnung behandelt (21, 14). Durchschlagend sind diese Gründe freilich nicht, und da auch eine gewisse Verwandtschaft zwischen Apokalypse und Evangelium obwaltet, so ist die Möglichkeit, daß derselbe Mann in verschiedenen Stadien seines Lebens beide verfaßt habe, nicht schlechthin zu bestreiten. Dagegen hat die sog. Tübinger (kritische) Schule neuerdings die (angeblich stark judaisierende) Apokalypse dem Judenapostel Johannes etwa zugetraut, dagegen das mehr als paulinische Freiheit atmende Evangelium, dessen Inhalt man geschichtlich unannehmbar findet, samt den Briefen ihm abgesprochen und zum Werk eines Unbekannten im zweiten Jahrhundert gemacht, der in demselben theologische, halbgnostische Ideen lediglich in der Einkleideform der Geschichte habe aussprechen wollen. Diese moderne Hypothese, welche das vierte Evangelium nach Hases treffendem Ausdruck zum „Roman des Logos“ macht, setzt indes, mit wieviel Selbstgewißheit sie auch zur Schau getragen werden möge, eine historische und psychologische Unmöglichkeit. Die Kirchengeschichte des zweiten Jahrhunderts kennt keinen Standpunkt, welcher der quellfrischen Mystik dieses Evangeliums entspräche; von den Tendenzen, welche damals die Kirche bewegt haben, Tradition, Askese, Kirchenordnung, ist in ihm keine Spur, und vom Gnosticismus, dem es oberflächlich angesehen ähnelt, ist es gleichwohl im tiefsten Grunde geschieden. Dazu gibt es einen von der synoptischen Darstellung so verschiedenen Grundriß des Lebens Jesu, daß nur die dahinterstehende Autorität eines Augenzeugen und Apostels dieses Buch einer Kirche glaubhaft machen konnte, welche die Synoptiker las und ihrer Darstellung glaubte: ohne eine solche Autorität — wie würde die Kirche des zweiten

Jahrhunderts, die bereits so traditionsgläubig war und im bittersten Kampfe mit dem Gnosticismus lag, ein Buch zurückgewiesen haben, das ebenso sehr von der synoptischen Tradition abwich, als es anderseits den gnostischen Spekulationen ähnelte! Endlich hätte ein solches Evangelium, wie die Kritik das johanneische ansieht, nur verfaßt werden können von einem Manne, dem das Heil lediglich in der Idee, nicht in Thatsachen gelegen hätte; aber der Verfasser des vierten Evangeliums, wer er auch sei, hat seinen Glauben auf Thatsachen gestützt, auf die Thatsächlichkeit der Wunder Jesu (2, 11. 20, 30. 31), auf den Tod und die Auferstehung des Herrn, auf die Erfüllung alttestamentlicher Weißagungen oft in den kleinsten Zügen seiner Geschichte (z. B. 19, 24 und 36. 37): wie kann denn jemand mit der Geschichte Jesu dichterisch frei umspringen, dem dieselbe bis in die kleinsten Züge hinein heilige Geschichte ist, oder seinen und seiner Leser Glauben auf Thatsachen gründen wollen, die er selbst erst zurechtgedichtet oder geradezu erfunden hätte? — Allerdings bietet das vierte Evangelium als Geschichtsquelle des Lebens Jesu der wissenschaftlichen Betrachtung bedeutende Schwierigkeiten, die gelöst sein wollen. Es enthält wenig von dem, was die drei ersten berichten und dafür eine Menge neuen Stoffes, und nicht nur dies, sondern auch jenen ganz neuen Grundriß des öffentlichen Lebens Jesu, das hier nicht wesentlich in Galiläa verläuft, sondern in wiederholten Festreisen Judäa und Jerusalem aufsucht und zuletzt sich geradezu in den Süden des Landes verpflanzt. Überhaupt aber ist es ein wesentlich anderes Evangelium als die drei ersten: es ist kein episches Volksbuch oder Sammelwerk, sondern ein schriftstellerisches Kunstwerk, dem die Subjektivität seines Verfassers stark aufgeprägt ist; es setzt den traditionellen Stoff der evangelischen Geschichte und Volkslehre Jesu im ganzen voraus und bringt nur eine von besonderen Gesichtspunkten diktierte Auswahl nach (20, 30. 31); es überbietet in den Wundern Jesu wie in seinem Selbstzeugnis die synoptische Darstellung; es bringt Jesusreden, welche, offenbar durch eine starke Verarbeitung hindurchgegangen, in einer vom Verfasser ihnen geliehenen Form frei reproduziert sind; es rückt die Gestalt Jesu bis zu einem gewissen Grade aus ihren zeitgeschichtlichen Beziehungen heraus in ein überirdisches Verklärungslicht, in das Licht der — auch als Schlüssel des Verständnisses vorausgeschickten — Logosidee (1, 1—14); es schreibt mit einem Worte die Geschichte Jesu nicht sowohl nach ihrer handgreiflichen Wirklichkeit als nach ihrer höheren Wahrheit. Aber wenn man sich nur mit einiger Lebendigkeit in die Situation eines am Schlusse des Jahrhunderts schreibenden Apostels von der teils nachweislichen, teils mutmaßlichen Individualität des Johannes, des Mystikers im Apostelkreise, versetzt, so löst sich das auf dem Wege der negativen Kritik unlösbare Problem. Ein Apostel hatte nicht nur zu überliefern, sondern das Erlebte geistig zu bewältigen und lehrend zu reproduzieren; je tiefer und innerlicher er nach seiner Geistesanlage seine Erinnerungen unter der Mitwirkung seiner Lebenserfahrungen nachsinnend verarbeitete, um so freier konnte und mußte er sie schließlich ausgestalten. Namentlich mußte der unerwartete und überwältigende Ausgang des Lebens Jesu in Tod und Auferstehung ihm das Vorerlebte je länger je mehr in einem neuen Lichte erscheinen lassen (vgl. 2, 22 und 12, 16) und die Verklärung des Erhöhten ihm auf dessen irdische Erscheinung und Selbstbezeugung in Worten und Werken zurückstrahlen. Dazu mußte das halbe Jahrhundert, das seit den Ereignissen verflossen, mit seiner Entstehung einer Heidenkirche und seinem Untergang des Judentums, den Gesichtskreis eines innerlich lebenden Mannes entschränken, zeitgeschichtliche Verhandlungen des Lebens und der Lehre Jesu zurück-, und unvergängliche, der lebenden christlichen Generation wichtigere Beziehungen hervortreten machen, kurz den Stoff der evangelischen Geschichte in Geist und Schrift eines nach Ephesus verpflanzten greisen Johannes eben die Gestalt gewinnen lassen, in der sie im vierten Evangelium vorliegt. Daher denn auch bei aller Freiheit und Subjektivität wieder alle die der negativen Kritik unerklärliche historische Überlegenheit über die Synoptiker; in einer Reihe ungesuchter Nebenpunkte erweist sich der vierte Evangelist doch als der Mann überlegener Sachkunde; sein abweichender Grundriß des Lebens Jesu hat bis in die andere Bestimmung des Todestages hinein die überwältigend größere innere Wahrscheinlichkeit für sich, und daß seine Darstellung mit der synoptischen sich zu einer lebendigen Einheit kombinieren läßt, haben wir in dem Artikel **Jesus** andeutend gezeigt. (Vgl. über die Echtheit des vierten Evangeliums, in betreff deren hier über vorstehende Andeutungen nicht hinausgegangen werden konnte, meine Monographie „Zur johanneischen Frage“, Gotha 1876.) — Von den johanneischen Briefen sind die beiden kleineren nur Privatbriefe und ihre Beziehungen beim historischen Dunkel der Zeit schwerlich aufzuhellen; der erste, große ist ein Sendschreiben an einen dem Verfasser persönlich vertrauten Gemeindekreis, darauf gerichtet, die Leser im wahren, lebendigen Christentum zu befestigen gegenüber der Verführung der umgebenden Welt und insonderheit einer „Jesum“ und „Christum“ zertrennenden, das Göttliche und das Menschliche im Heilande irgendwie auseinanderreißenden Irrlehre (wohl einer Vorläuferin Cerinths und anderer Gnostiker, die mit dem bloßen Menschen „Jesus“ einen himmlischen Genius „Christus“ nur vorübergehend, von der Taufe bis zum Tode, in Verbindung treten ließen). Dieser Brief ist eine der festesten Stützen der Echtheit des

Evangeliums, mit dem er nach Schreib- und Denkart nur denselben Verfasser haben kann. Ein Mann, der sich nicht nennt, also auch keinen fremden Namen affektiert, den auch seine ganze geheiligte Denkart über den Verdacht einer Fälschung hoch erhebt, seinen Lesern auch ohne Namensnennung wohlbekannt, wie ein greiser Vater zu seinen Kindern und Enkeln redend, bezeugt sich hier als Augenzeugen des Lebens Jesu (1, 1 f.), verwebt darein sofort die Logosidee des Prologs des Evangeliums, und entwickelt dann seine ebenso einfache als tiefsinnige Mystik, die überall an das Evangelium anklingt, das Christentum als Licht, Liebe, Leben. Wenn dieser Briefsteller ein Evangelium schrieb, konnte es anders ausfallen als unser viertes, und wenn in diesem Briefe nichts den Verdacht einer Unterschiebung berechtigt oder auch nur gestattet, wird man denselben gegenüber dem offenbar aus der nämlichen Feder geflossenen Evangelium wahrhalten können? — Über den Adler als Symbol des Evangelisten Johannes s. d. A. Matthäus.

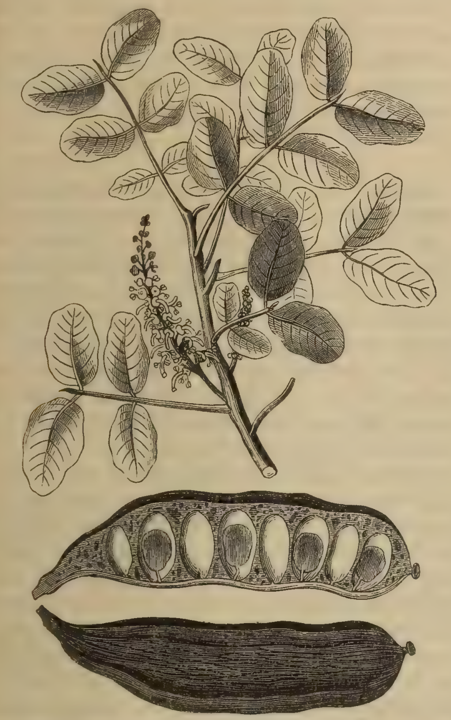
Bg.



Johannisbrotbaum. Nach einer Photographie.

Johannes Marcus, s. Marcus.

Johannisbrot ist in der Bibel nur Luk. 15, 16 erwähnt, woselbst Luther das griech. Kerateia (= Hörnchen) mit „Träber" übersetzt hat. Es ist die Frucht des zur Familie der Leguminosen und zur Unterfamilie der Cäsalpiniaceen gehörigen, von den Arabern Charûb, von den Syrern charûbo, im System Ceratonia siliqua *L.* genannten Baumes, dessen ursprüngliche Heimat im Osten des Mittelmeeres, wahrscheinlich an der Südküste Anatoliens und in Syrien zu suchen ist. Erst verhältnismäßig spät ist er nach Griechenland, Sicilien, Apulien und Spanien eingeführt worden, und wird noch jetzt in fast allen Gegenden Palästina's kultiviert. Er wird


Johannisbrotbaum. Zweig mit Blüte. Schote.

20 bis 30' hoch, hat einen dicken, geraden Stamm mit brauner und grauer Rinde, weit ausgebreitete krumme Äste und eine immergrüne dichte Laubkrone von geraden Fiederblättern mit 2—4 Paaren ovaler Blättchen. Die in aufrechten, 2—3" langen Büscheln stehenden Blüten sind teils Zwitterblüten, teils männliche Blüten, beide mit einblätterigem, hell purpurrotem spitzzipfligem, abfallendem Kelch und ohne Blumenkrone, teils weibliche; sie stehen gesondert auf verschiedenen Stämmen oder auch die beiden ersteren auf einem Stamm vereinigt. In Palästina schmücken sie den Baum schon Ende Februar, die meisten aus dem Stamm, wenigere aus den Endzweigen getrieben. Die allbekannten, am Ende hornartig gekrümmten 6—10" langen und 1" breiten Schotenfrüchte, die im April und Mai ausgewachsen sind, enthalten ein süßlich schmeckendes zuckerhaltiges Mark, welches die harten, glänzend braunen Bohnen umgibt. Sie sind frisch von alters her ein beliebtes Futter für Schweine, Rindvieh, Esel und Pferde; der Schweinehirte und Eselstreiber selbst aber muß sie, da sie frisch gegessen schlecht bekommen, zuerst trocknen oder rösten. Die noch nicht ganz reifen Schoten gebraucht man, um dem Wasser einen angenehmen Geschmack zu geben; auch machte man sie in Wein ein, und aus dem Mark wurde ein Honig zum Einmachen anderer Früchte hergestellt, wobei die Rückstände den Schweinen verfüttert wurden (daran scheint Luther gedacht zu haben). Die getrockneten Schoten aber, die schon bei den alten Griechen von Syrien her auf den Markt kamen, und von manchen „ägyptische Feigen", meist aber Kerateia (nach der Form der Hülse, die mit einem ziemlich zurückgebogenen Horne Ähnlichkeit hat) genannt wurden, bilden einen bedeutenden Handelsartikel. Der Baum muß gegen 20 Jahre alt werden, bis er trägt; durch die Kultur, so namentlich auch durch Pfropfen erlangt man Spielarten mit größeren, fleischigeren und süßeren Früchten. In manchen Ländern erreicht der Baum ein sehr hohes Alter, beispielsweise auf Cypern, auf welcher Insel einzelne dieser langlebigen Bäume im Jahre Tausende von Kilogrammen „Johannisbrot" liefern. Als eigentliches Nahrungsmittel konnte und kann das Johannisbrot immerhin nur eine untergeordnete Bedeutung beanspruchen. — Die Meinung, daß das hebr. Gewicht Gera (s. d. A. Gewichte) die Schwere der Johannisbrotbohnen gehabt habe und nach ihnen benannt worden sei, ist sicher unrichtig. Ihren deutschen Namen hat die Frucht von der Überlieferung, daß Johannes der Täufer sich mit von ihr genährt habe. Vgl. noch V. Hehn[5] S. 367 ff. und Lenz, Botanik der alten Griechen und Römer S. 733 f.

Jojachin (d. i. Jehova bestätigt; hebr. Jehojakhin und Jojakhin, aber auch mit Umstellung der beiden Bestandteile des Namens Jekhonjahu, Konjahu; griech. Joachin, Jechonias, aber auch Joakeim Hes. 1, 2. Jer. 52, 13 wie es scheint durch eine Verwechslung mit dem ähnlichen Namen des Vorgängers, deren Umkehrung sich Matth. 1, 11 findet; Luther neben Jojachin auch Jechonja und Chanja), König von Juda, Sohn und Nachfolger des Jojakim, bestieg den erledigten Thron in seinem achtzehnten (nach der Chronik achten) Jahre 598 (2. Kön. 24, 8. 2. Chr. 36, 9). In seiner nach diesen Stellen kaum hunderttägigen Regierung scheint seine Mutter Nehustha („die Eherne"), eine Tochter des angesehenen Elnathan (2. Kön. 24, 8; vgl. Jer. 36, 12. 25. 26, 22), eine bedeutende Rolle gespielt zu haben, da sie an charakteristischen Stellen neben dem Könige besonders hervorgehoben wird

(Jer. 22, 26. 13, 18 f. 2. Kön. 24, 8. 12. 15). Ihn ereilte das durch den Abfall des Vaters von Babel heraufbeschworene Strafgericht, das zu der vorläufigen Entvölkerung Jerusalems und der Deportation des Königs selbst führte (vgl. das Nähere im Art. Exil S. 431 f.). Das von Jeremia angekündete schwere Geschick (Jer. 22, 24—30) traf ihn vor allem Volk mit besonderer Schärfe. 37 Jahre lang mußte er zu Babel in Ketten schmachten, bis der Tod Nebukadnezars ihn erlöste. Es gehörte zu den Gnadenakten des Nachfolgers des letzteren, Evilmerodachs, bei seiner Thronbesteigung, daß er den schwer geprüften Fürsten nicht bloß freiließ, sondern an seinen Hof zog und ihm fürstlichen Unterhalt zuwies (2. Kön. 25, 27 ff. Jer. 52, 31 ff.). Die Erinnerung des Volks hielt fest, daß der König diese Erlösung durch geduldige Frömmigkeit verdient (Bar. 1, 3 ff.), und ehrte nach jüdischen Notizen im Talmud und bei Josephus sein Andenken durch eine jährliche Gedenkfeier im Tempel und dadurch, daß ein Stadtthor Jerusalems seinen Namen behielt. Kl.

Jojada (hebr. Jehojada', d. i. Jehova kennt). 1) Der berühmteste unter den Trägern dieses mehrmals begegnenden Namens ist der Hohepriester Jojada, welcher durch seine Kühnheit und Energie im ersten Viertel des neunten Jahrhunderts die Grundlagen des jüdischen Staats aus dem Schiffbruch rettete, der ihnen durch Athalja drohte. Mit dem königlichen Hause selbst verschwägert (2. Chr. 22, 11), war er es, der den unmündigen Joas vor der allgemeinen Ausrottung des Davidischen Hauses durch die unnatürliche Königin flüchten ließ, im Tempel aufzog und sechs Jahre darauf auf den Thron erhob, ohne das Mittel einer bewaffneten Revolution zu scheuen (2. Kön. 11; vgl. d. Art. Athalja und Joas Nr. 1). Mit der Königin kam ihr herrlich geschmückter Baalstempel und Mattan, der Oberpriester desselben, in Sturz und Verderben (2. Kön. 11, 18). Auch vergaß der gewaltige Priester nicht, in echt samuelischem Geist die priesterlich-prophetische Auffassung des Königtums als eines in den Schranken der theokratischen Verfassung gehaltenen bei der Huldigungsfeier für Joas durch symbolische Anwendung der Gesetzesrolle vor allem Volk zu bezeugen (2. Kön. 11, 12; vgl. 1. Sam. 10, 25. 5. Mos. 17, 18). Er behauptete auch weiterhin bis zu seinem, in 130jährigem Alter erfolgten Tode einen mächtigen Einfluß auf die Regierung (2. Chr. 24, 15. 2 f. 2. Kön. 12, 2 [3]); nicht bloß der Hauptpriester heißt er 2. Chr. 24, 6 (vgl. o. S. 645), sondern schlechtweg rôsch, „das Haupt“ (Luther: der Vornehmste). Auf ihn wird die Einrichtung eines Gotteskastens am Tempeleingang zur Aufsammlung der Tempelbaubeiträge, sowie die Neuordnung der levitischen Aufseher und Hüter am Tempel zurückgeführt (2. Kön. 12, 9. 11, 18. Jer. 29, 26. 2. Chr. 24, 18 f.). Zu den Söhnen, die er hinterließ (2. Chr. 23, 11), rechnet die Chronik auch jenen Propheten Sacharja, der auf Veranlassung des Joas im Tempelgebäude gesteinigt wurde (2. Chr. 24, 20). — 2) Jojada, Sohn Benaja's, hieß auch ein levitischer Scharhauptmann, der zugleich zu den vertrauten Ratgebern Davids gehörte; vielleicht identisch mit dem gleichnamigen Vater des Helden Benaja (1. Chr. 13 [12], 27. 28 [27], 34. 12 [11], 22. 2. Sam. 8, 18. 20, 23). — Denselben Namen Jojada (im Hebr. aber immer Jojada' geschrieben) führen auch zwei Zeitgenossen Nehemia's; nämlich Jojada Sohn Paseah's, welcher das „alte Thor“ wieder herstellte (Neh. 3, 6); und Jojada, Sohn und Nachfolger des Hohenpriesters Eljasib (Neh. 12, 10. 22); von Josephus mit dem Namen Juda bezeichnet. Einer von den Söhnen dieses letzteren Jojada war es, den Nehemia wegen Festhaltung seines Verschwägerungsverhältnisses mit Saneballat, dem fanatischen Gegner der jüdischen Kolonie, aus der Gemeinde trieb (Neh. 13, 28). Kl.

Jojakim (hebr. Jehojakim und Jojakim, d. i. Jehova richtet auf). 1) Jojakim, König von Juda, Sohn Josia's und der Sebuda, folgte seinem Bruder Joahas und regierte 11 Jahr 609—598 (2. Kön. 23, 36. 2. Chr. 36, 5). Schon daß bei der Bestellung des Nachfolgers für seinen Vater er, der Ältere, zu Gunsten des Joahas übergangen wurde (2. Kön. 23, 31. 36), beweist, daß man geringe oder üble Erwartungen von ihm hegte, und beide erfüllte er, als der Besieger seines Vaters Necho ihn nach der Gewaltthat gegen seinen Bruder (s. Joahas) als ägyptischen Vasallen auf den Thron hob, wobei sein bisheriger Name Eljakim in Jojakim umgewandelt wurde (2. Kön. 23, 34). Wenn es seine Volkstümlichkeit nicht fördern konnte, daß er seine Regierung sofort mit der Aufbringung der ägyptischen Strafkontribution durch eine Kopfsteuer beginnen mußte (2. Kön. 23, 33. 35), so war auch sein weiteres Verfahren nichts weniger als geeignet, den besseren Teil des Volkes um ihn zu sammeln. Mit der steigenden Verarmung des Landes kontrastierten übel die unsinnigen Prachtbauten, in denen der leichtsinnige König unter Vernachlässigung seiner Regentenpflichten sich gefiel, und die nicht einmal den Vorwand hatten, eine Hilfe für die Not der Arbeitenden zu sein; denn bei den leeren Kassen des Königs bestand ihr Lohn in der Fronarbeit selbst (Jer. 22, 13—17; vgl. Hab. 2, 9—14). Die von Josia bekämpfte Abgötterei und Religionsmengerei schoß von neuem üppig in die Höhe (2. Chr. 36, 8. Jer. 7, 9 f. 17, 2. 19, 4 ff. Hes. 8, 9—17). Wohl erhob Jeremia sich unter diesen widrigen Verhältnissen auf die Höhe seiner Kraft, und ihm zur Seite traten andere Propheten, wie Uria und die flammende Beredsamkeit Habakuks; aber der König und die ihm Gleichgesinnten unter Hoch und Niedrig antworteten mit Quälereien und Todesurteilen (Jer. 26, 11. 21—23. 2. Kön. 24, 4). Unter diesem

Stand der Dinge brach die Krisis herein, als Nebukadnezar in der Schlacht von Karchemisch die Macht Necho's in Vorderasien brach und die Ägypter nach Afrika zurückscheuchte. Das Ereignis fiel ins Jahr 605, und zwar, weil noch ins vierte Jahr Jojakims, in die erste Jahreshälfte (Jer. 46, 2). Auch ein besserer Mann hätte die Folgen dieser Katastrophe für Juda nach Menschengedanken nicht aufhalten können; angesichts dessen, was jetzt König und Volk waren, mußten sie von den Propheten als schlechthin unentrinnbar bezeichnet werden (2. Kön. 24, 3; vgl. Jer. 15, 4. Hab. 1, 1—5. Jer. 25, 1 ff.). In feiger Furcht hieß der König, als im folgenden Jahre der Zug Nebukadnezars sich den israelitischen Gebieten zuwandte, das Volk mit Fasten und Gebeten die Altäre Jehova's aufsuchen (Jer. 36, 9). Daß der Babylonier trotzdem ins Land brach, daß er des Königs sich bemächtigte und ihn gefangen setzen ließ; daß er gefangene Juden und unter dem erhobenen Tribut auch Tempelgeräte mit hinwegführte, die er in Babel zunächst in seinen Palast bringen und dann den Beltempel damit schmücken ließ, wird nach 2. Kön. 24, 1. Jer. 35, 11. 2. Chr. 36, 6. Dan. 1, 2 und nach den Notizen, welche Josephus in seiner Schutzschrift gegen Apion (I, 19) und in seinem Buch über die jüdischen Altertümer (X, 11) aus dem chaldäischen Geschichtschreiber Berosus beibringt, schwerlich zu bezweifeln sein. Dagegen ist es ungenau, wenn der Sammler der Danielgeschichten (1, 1) als das Datum dieser Heimsuchung bereits das dritte Jahr Jojakims nennt, und wenn er (was der Chronist bei genauer Betrachtung nicht sagt) den König selbst mit hinweggeführt sein läßt; und ebenso, wenn der griechische Übersetzer der Chronik (2. Chr. 36, 6—8) nicht bloß eben dieses letztere berichtet, sondern auch ohne eine Rückkehr des Königs zu melden, denselben zu Jerusalem sterben und im Garten Usa (s. d. A.) begraben werden läßt. Jojakim blieb zurück, aber er war babylonischer Vasall geworden, und wagte erst drei Jahre darauf an diesem Verhältnis zu rütteln (2. Kön. 24, 1). Die nächste Antwort war, daß Nebukadnezar seine in Syrien zurückgelassenen Besatzungen und mit ihnen die Raubscharen der Nachbarländer, Moabiter, Ammoniter und Syrer gegen das unglückliche Land losließ (2. Kön. 24, 2). Ägypten, in üblen Dingen dem Könige gefällig (Jer. 26, 22 f.) und gewiß auch jetzt nicht ohne Schuld an seinem Abfall, wagte nicht, sich ihm zur Hilfe zu rühren (2. Kön. 24, 7). Der König starb in diesen Bedrängnissen, ehe noch Nebukadnezar selbst zur Ahndung seiner Abtrünnigkeit eingetroffen war (s. **Jojachin**). Aus 2. Kön. 24, 2 möchte man schließen, daß er von jenen Raubscharen erschlagen wurde; und auch sonst wird die kurze Notiz 2. Kön. 24, 6 durch die gewiß eingetroffenen, weil in die Sammlung aufgenommenen Weißagungen Jeremia's 22, 18 f. und 36, 30 dahin erörtert, daß sein Ausgang nicht bloß unbeklagt, sondern jeglicher Ehre beraubt war. — 2) Jojakim der **Hohepriester**, welcher zwischen seinem Vater Josua, dem Zeitgenossen Serubabels, und Eljasib, dem Zeitgenossen Nehemia's, an der Spitze der nachexilischen Gemeinde stand (Neh. 12, 10. 12. 26). — Auch das Buch **Judith** will seine Geschichte in die Zeit eines Hohenpriesters Jojakim eingefügt wissen (4, 5 f. 10. 15, 10); und ebenso soll augenscheinlich der Jojakim in Baruch 1, 7 als Hoherpriester gelten, wie er denn als Sohn Hilkia's bezeichnet wird (vgl. aber 1. Chr. 7, 13). Einen anderen Jojakim nennt noch die Geschichte der Susanna V. 1 ff. Kl.

Jojarib heißt die erste der 24 Priesterklassen (1. Chr. 25, 7. 10, 10. Neh. 11, 10, wo zu lesen ist: „Jedaja, Jojarib"; Neh. 12, 6. 19. 1. Makk. 2, 1); vgl. **Hohepriester** Nr. 7 u. **Makkabäer**. Die Esr. 8, 16. Neh. 11, 5 erwähnten Männer dieses Namens sind nicht weiter bekannt.

Jokdeam (Luther Jakdeam), Stadt im östlichen Teil des Gebirges Juda, nach der Wüste Juda zu gelegen (Jos. 15, 56), aber noch nicht aufgefunden.

Jokmeam (Luther: Jakmeam), Levitenstadt in Ephraim (1. Chr. 7, 68 [6, 53]), statt deren Jos. 21, 22 **Kibzaim** genannt wird: vielleicht zwei verschiedene Namen desselben Ortes. Die Lage J.s ist unbekannt. Aus 1. Kön. 4, 12 will Thenius schließen, daß es auf der Höhe des Gebirges, am (West-)Rande des Jordanthals, etwa in gleicher Breite mit der Jabbokschlucht, gelegen habe. M.

Jokneam (Luther: Jakneam), altcanaanitische Königsstadt (Jos. 12, 22), später Levitenstadt (21, 34) an der Grenze von Sebulon (19, 11). Die Stadt lag am Karmel (12, 22); ein Bach floß vorüber (19, 11). Danach kann kaum ein Zweifel obwalten, daß ihre Lage durch den heutigen Tell el-Kaimûn (im Onom. Kammona, 6 röm. M. nördlich von Legio auf dem Wege nach Ptolemais) bezeichnet wird (Robinson, NBF. S. 149), einem 45 m über der Kisonebene sich erhebenden, steil nach Westen zu abfallenden Hügel am Südostfuße des Karmel, südwestlich vom sebulonitischen Bethlehem, auf welchem sich noch mannigfache Trümmerreste finden, u. a. die eines kleinen Turmes und alte in die Felsen gehauene Cisternen, jetzt durch hohes Gras und riesige Disteln verdeckt. M.

Joktan (bei Luther 1. Mos. 10, 25 ff. **Jaketan**, 1. Chr 1, 19 ff. **Jaktan**) wird an den genannten Stellen als Sohn des Eber und als Bruder des Peleg, sowie als Vater von 13 Söhnen aufgeführt; d. h. mit anderen Worten: der große semitische Volksstamm, der in Eber, dem Urenkel Sems, seinen gemeinschaftlichen Stammvater hatte, spaltete sich schon lange vor der Übersiedelung Abrahams nach Palästina in einen großen nördlichen (Peleg) und südlichen Zweig (Joktan). Und zwar gehören die

13 als Söhne Joktans aufgezählten Völker, soweit sie sich geographisch genau bestimmen lassen, sämtlich dem Süden Arabiens an. Doch sind die 1. Mos. 10,30 genannten Grenzpunkte ihrer Wohnsitze (von Mesa bis Saphar, bis zum Ostgebirge) streitig. Ist Mesa in Mesene an der nordwestl. Spitze des persischen Golfs zu suchen und Saphar in der himjarischen Königsstadt Tzafar in Jemen (Sapphara des Ptolemäus), so müßte das „Ostgebirge" auf das Hochland von Nedschd bezogen werden und die Joktaniden hätten sich danach über einen großen Teil von Mittel- und Südarabien verbreitet. Weniger wahrscheinlich ist die Annahme Knobels u. a., daß Mesa in Bische (ca. 50 Meilen südöstlich von Mekka) zu suchen sei. Damit würden die Joktaniden auf das Dreieck im SW. beschränkt, auch wenn man Saphar von der weiter östlich gelegenen Hafenstadt und das Ostgebirge von dem sog. Weihrauchgebirge versteht, — Annahmen, die sich übrigens auch mit der Ansetzung Mesa's am persischen Golfe vereinigen lassen. Wenn unter den Söhnen Joktans auch Ophir und Havila genannt werden, so beweist dies wohl nur für die schwankende geographische Vorstellung vom Süden Arabiens, schwerlich aber für eine ausdrückliche Ausdehnung der Joktaniden auf Indien und Äthiopien. Wenn auch die arabischen Schriftsteller Kachtan (d. i. Joktan) für den Ahnherrn aller reinen Araber durch seinen Sohn Jareb erklären — im Gegensatz zu den erst „arabisierten" ismaelitischen Stämmen —, so kann man doch diesen Angaben nicht den Wert einer selbständigen Überlieferung beimessen, da sie erst auf jüdischen Mitteilungen in nachbiblischer Zeit beruhen. Offenbar wurde der Name Joktan einfach auf den alten Stamm der Kachtan übertragen, den Burckhardt (Reisen in Arabien S. 672) als einen der mächtigsten Stämme der östlichen Wüste bezeichnet und (S. 680 ff.) im Osten und Südosten von Bische (daher bei Edrisi „Baischat Jaktan" genannt) ansetzt. Dies hindert jedoch nicht die Anerkennung, daß die Völkertafel mit der Unterscheidung der älteren joktanidischen und der späteren ismaelitischen Araber in ihrem Rechte ist.

Ksch.

Joktheel (Luther: Jakthiel), Stadt in der Ebene Juda's (Jos. 15, 38) von unbekannter Lage. — 2. Kön. 14, 7 wird berichtet, Amazia habe der von ihm eroberten Stadt Sela (s. d. A.) den Namen „Joktheel" gegeben; der hebr. Name läßt sich allerdings deuten als „Bollwerk Gottes". M.

Jona (so im A. T.; im N. T. dagegen Jonas nach dem Griech.). In 2. Kön. 14, 25 wird erzählt, daß König Jerobeam II. von Israel (um 800 v. Chr., vgl. d. A.) das ganze Gebiet von Hamath im Norden bis zum Toten Meere im Süden wieder mit seinem Reiche vereinigt habe, und daß dies geschehen sei gemäß einem Worte, das Gott „geredet hatte durch seinen Knecht Jona, den Sohn Amittai's, den Propheten, der von Gath-Hepher (s. d. A.) war". Nach der ganzen Fassung dieser Nachricht ist anzunehmen, daß der Prophet Jona ein Zeitgenosse des Königs Jerobeam II. war; jedenfalls kann er nicht später als dieser gelebt haben. Auf diesen Jona, den Sohn Amittai's, wird nun auch durch die Überschrift des Büchleins Jona (Jon. 1,1), die in diesem enthaltene wunderbare Geschichte bezogen; denn nicht einen prophetischen Ausspruch oder eine Reihe von solchen, wie die übrigen prophetischen Schriften, in deren Mitte sie steht, sondern eine Geschichte aus dem Leben eines Propheten enthält diese kleine Schrift. Ohne den bekannten Verlauf der Erzählung hier vorzuführen, machen wir nur darauf aufmerksam, daß der Versuch Jona's, sich dem göttlichen Befehl zu entziehen, indem er statt nach Osten sich zu begeben, nach dem fernsten Westen, nach Tarsis (Tartessus in Spanien; Luther hat statt dieses Eigennamens in Jon. 1, 3 dreimal und auch Jon. 4, 2 „aufs Meer") entweichen will, nach Jon. 4, 2 in der Furcht begründet ist, die heidnische Stadt Ninive werde sich auf seine Predigt bekehren und so durch Gottes Gnade dem angedrohten Gericht entgehen. — Mit der den Schluß bildenden strafenden Lehre (4, 10 f.), daß die große und volkreiche Stadt mit mehr als hundertundzwanzigtausend unmündigen Kindern des Erbarmens doch mehr wert sei, als die vorzügliche Pflanze (ihr hebr. Name ist Kîkajon, wahrscheinlich der sehr schnell wachsende Ricinus, der bei den Ägyptern Kik oder Kiki heißt), über deren Verdorren er jammere, kehrt darum die Erzählung zu ihrem Anfange, zu der Weigerung des Propheten, durch seine Bußpredigt zur Bekehrung und Begnadigung der heidnischen Stadt beizutragen, zurück und rundet sich so zu einem in sich geschlossenen Ganzen ab, wenn auch die Abgebrochenheit ihrer Einführung und ihres Schlusses die Vermutung nahe legt, daß sie ursprünglich nur ein Glied in einem Cyklus von ähnlichen Erzählungen gebildet habe. — Daß nun der Prophet Jona eine geschichtliche Person ist, unterliegt keinem Zweifel. Auch ist es möglich, daß seine prophetische Thätigkeit zu dem assyrischen Reiche, dessen Hauptstadt Ninive war, und welches um 800 v. Chr. mit Israel in Berührung zu treten anfing, in irgend welcher näheren Beziehung stand. Ja auch die Angaben über die Größe der assyrischen Hauptstadt erscheinen nach den neueren Entdeckungen nicht mehr so ungeheuerlich; vielmehr dürften von Ninive in dem weiteren Sinne, in welchem es die mit ihm in Verbindung stehenden Königspaläste und Vorwerke mit einschließt, die drei Tagereisen, als Umfang genommen, kaum zu viel sagen. Im übrigen aber ist in der kleinen Erzählung des Wunderbaren so viel gehäuft (vgl. d. A. Fisch Nr. 4), daß sie nicht als eine Darstellung wirklicher Geschichte, sondern als eine prophetische Legende erscheint, eine Auffassung, welche weder mit Matth. 12, 39 und 40 unverträglich

ist, wo Jesus die Errettung des Jona nach dreitägigem Verweilen im Bauche des Walfisches als einen Typus seiner eigenen Auferstehung erwähnt, noch der Würde des A. T. Eintrag thut; denn mit gutem Rechte bemerkt Ewald (die Propheten des Alten Bundes, III, S. 234): „Die althebräische Litteratur unterscheidet sich nur im Inhalt und der höheren prophetischen Richtung, nicht in der Form von dem Gange anderer alten Litteraturen.“ Insbesondere erhält das Gebet, welches Jona im Leibe des Fisches spricht, gar nicht eine Bitte, wie sie hier an der Stelle wäre, um die erst zu gewährende, sondern einen Dank für die bereits gewährte Errettung. Es ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein älteres Gedicht, welches der Verf., indem er die darin enthaltenen bildlichen Bezeichnungen der tiefsten Bedrängnis im eigentlichen Sinn nahm, für seine Erzählung verwerten konnte. Schon Luther hat in Bezug auf dieses Gebet bemerkt, daß Jona nicht im Bauche des Fisches „so eben diese Worte mit dem Munde geredt und so ordentlich gestellet habe — sondern er zeigt damit an, wie ihm zu Mute gewesen ist, und was sein Herz für Gedanken gehabt habe, da er mit dem Tod in solchem Kampf gestanden ist“. Nach diesem allen aber kommt es darauf an, nicht die geschichtliche Wirksamkeit jedes einzelnen Zuges der Erzählung, sondern ihre prophetisch-didaktische Tendenz nachzuweisen. Und diese läuft im wesentlichen offenbar auf die Lehre hinaus, daß Gott über den bußfertigen Sünder, und ob es ein Heide wäre, sich erbarme, und daß das von selbstsüchtiger Beschränktheit und Engherzigkeit eingegebene Murren gegen solches göttliche Erbarmen verwerflich sei. Diese Lehre dem Volke Israel einzuschärfen, war etwa Veranlassung gegeben, als Cyrus (538 v. Chr.) die Hauptstadt der chaldäischen Bedränger, Babel, nicht wie die jüdischen Eiferer gewünscht und erwartet hatten, zerstört, sondern ihr eine milde Behandlung hatte angedeihen lassen. Und früher kann die Schrift schon wegen ihrer Sprache nicht entstanden sein, welche zahlreiche erst in dieser späteren Zeit eingedrungene Wörter, Wortbedeutungen und Wortformen enthält; auch ihre ganze Einkleidungsform führt in eine Zeit herab, in welcher der prophetische Gedanke sich nicht mehr unmittelbar im vollen Strom freier Rede ergoß, sondern an eine ihn bestätigende Erzählung sich anzulehnen liebte. Auf der anderen Seite wird man ihre Entstehung nicht über das 5. Jahrhundert v. Chr. herabrücken dürfen, indem dann ihre Aufnahme in die Reihe der prophetischen Schriften des alttestamentlichen Kanons sich nicht wohl begreifen ließe, sie vielmehr, wie das Buch Daniel, unter den Hagiographen ihre Stelle gefunden haben würde. — Interessant ist immerhin, daß auch der griechische Mythus an die Küste von Joppe jenes Meerungeheuer verweist, aus dessen Gewalt Andromeda durch Perseus befreit wurde. Josephus (J. K. III, 9, 3) weiß zu erzählen, daß man die Spuren der Bande der Unglücklichen, Pomponius Mela (I, 9), daß man das Gerippe des Ungeheuers dort noch zeige, und Plinius (hist. nat. V, 13), daß einzelne Knochen davon auch nach Rom gebracht worden seien; doch mag das Zusammentreffen dieses Ungetüms mit dem Walfische des Propheten Jona in derselben Örtlichkeit ein zufälliges sein. Ein Hügel östlich von Mosul und auf der Trümmerstätte des alten Ninive führt als der, auf welchem Jona seine Hütte sich gebaut haben soll, heute noch den Namen Nebi Junus, d. i. Prophet Jonas. — Die überaus reiche Litteratur über das kleine Buch s. bei Friedrichsen, Kritische Übersicht der verschiedenen Ansichten von dem Buche Jona. 2. Aufl. Halle, 1842; von den seitdem erschienenen Besprechungen sei nur noch angeführt: Nöldeke, Die alttestamentliche Litteratur. Leipzig, 1868, S. 72—80. — Den Namen des Propheten führte auch der Vater der Apostel Simon Petrus und Andreas (Matth. 16, 17. Joh. 1, 42. 21, 15—17, wo „Simon (Sohn des) Jona“ zu lesen ist).

Br.

Jonadab, Sohn des drittältesten Bruders Davids Simea (1. Chr. 2, 13) oder Samma (1. Sam. 16, 9. 17, 13), Bruder Jonathans, des heldenmütigen Besiegers eines gathitischen Riesen (2. Sam. 21, 21. 1. Chr. 21, 7), ein sehr kluger, an Davids Hof angesehener Mann, der mit seinem Vetter Amnon näher befreundet war und ihm ein Helfer zum Bösen wurde, hinterher aber dessen Ermordung durch Absalom sich nicht sonderlich zu Herzen genommen zu haben scheint (2. Sam. 13, 3. 5. 32. 35). Sein vorhin genannter Bruder ist wahrscheinlich derselbe Jonathan, „Vetter,“ d. i. demselben Vaterhaus angehöriger Verwandter, genauer Neffe Davids, der das Amt eines Rates des Königs bekleidete (1. Chr. 28, 32; vgl. d. A. Hofmeister). — Über einen anderen Jonadab von ernsterem und strengerem sittlich-religiösen Charakter s. d. A. Rechabiter.

Jonathan, hebr. Jehonathan, d. h. „den Jehova gegeben“, also gleich Theodor, findet sich als Name mehrfach im A T.: 1) Jonathan, ein Sohn (Nachkomme) Gersoms, des Sohnes Mose's (nicht Manasse's; vgl. d. A. Gersom), wie der Levite aus Bethlehem (Richt. 17, 7) nachträglich (18, 30) näher bezeichnet wird, wurde auf einer Wanderung auf dem Gebirge Ephraim von einem gewissen Micha, der in einem Privatheiligtum teils jene altertümlichen Hausgötzen (Terafim), teils (wohl auch) ein Jehovabild aufgestellt hatte, in Dienst genommen, um den Gottesdienst zu besorgen, „als Vater und Priester“ (17, 7 ff. 18, 3. 15 ff.). Dies Ereignis mag nicht lange nach Josua's Tode stattgefunden haben (Jos. 19, 47. Richt. 1, 34). Als aber sechshundert Daniten, um im Norden Wohnsitze zu suchen, des Weges kamen, und die heiligen Geräte aus Micha's Hause mit sich nahmen, schloß Jona-

than sich ihnen an, zumal sie von ihm bereits einen günstigen Gottesspruch erhalten hatten. Nach der Einnahme der sidonischen Stadt Lais-Dan errichteten sie dort einen besonderen Gottesdienst, dem die Familie des Jonathan vorstand. Die zwiefache Angabe in Richt. 18, 30 und 31 „bis das Land gefangen weggeführt wurde" und „so lange das Haus Gottes zu Silo war" hat man in verschiedener Weise auszugleichen versucht, z. B. so, daß jenes auf Wegführung der Bundeslade durch die Philister (1. Sam. 4, 11), dieses auf die (vermutliche) Übersiedelung der Stiftshütte von Silo nach Nob, die vor Saul fallen müßte, zu beziehen sei, also etwa bis zur Zeit Samuels. Nach anderen bezieht sich (und dies ist wohl wahrscheinlicher) V. 31 auf Erneuerung des Gottesbildes Micha's durch das von Jerobeam I. gestiftete Stierbild (1. Kön. 12, 28. 29), V. 30 auf die Wegführung ins assyrische Exil durch Tiglathpilesar. — Jene Erzählung gibt uns ein treffendes Bild der politischen und religiösen Wirrungen in den Anfängen der Richterzeit, bezeugt aber auch, daß die Leviten kein besonderes Stammgebiet besaßen, und daß sie für die allein kundigen Verwalter des Jehovadienstes galten (Richt 17, 13), auf deren Thätigkeit ein besonderer Segen ruhe. — 2) Jonathan, der älteste Sohn Sauls, bewährte sich namentlich in den Kämpfen mit den Philistern als Führer einer Truppe von tausend Mann, sowie als kühner, tapferer Held. Auf Befehl Sauls zerschlug er eine Schandsäule, welche die Philister im Herzen des Landes, bei Gibea, aufgerichtet hatten, und gab damit das Zeichen zum allgemeinen Aufstande gegen die Bedrücker (1. Sam. 13, 3 f.; andere, wie Luther, denken an das Schlagen eines Kriegerpostens der Philister; vgl. 1. Sam. 10, 5). Indem er dann mit Lebensgefahr allein, nur von seinem Waffenträger begleitet, bei einem (noch heute nachweisbaren, vgl. Robinson, Paläst. II, 328) Engpasse, einen Posten von zwanzig Mann tötete, verbreitete er Entsetzen im Lager der Feinde, erzeugte dort jähe Verwirrung und verschaffte so seinem Volke einen herrlichen Sieg, der jedoch nicht durch hinlänglich eifrige Verfolgung voll ausgenützt wurde (1. Sam. 14, 30). Fast hätte ihm der unwissentliche Bruch eines von seinem Vater ausgesprochenen Gelübdes das Leben gekostet (übrigens ganz im Widerspruche gegen den Geist des Gesetzes 4. Mos. 30, 6. 13), wenn das Volk nicht Fürsprache eingelegt hätte (1. Sam. 14, 45). Sonst genoß er das volle Vertrauen seines Vaters als dessen Ratgeber (1. Sam. 20, 2). — Noch ungleich größer steht er da als leuchtendes Muster eines uneigennützigen Freundes. Schon gleich nach der Tötung Goliaths „kettete sich" sein Gemüt an den kühnen jungen Helden David, daß er ihn „liebte wie seine eigene Seele" (1. Sam. 18, 1). Diese treue Liebe, durch Frömmigkeit geheiligt, zog ihm nicht nur das feindselige Mißtrauen Sauls zu (1. Sam. 20, 30 ff.), sondern sie hielt auch der Gewißheit gegenüber Stand, daß das Königtum an David kommen werde, und daß er deshalb keine Aussicht habe, Nachfolger seines Vaters zu sein. Durch klug verabredete Zeichen gibt er seinem Freunde die Kunde, daß Saul einen tödlichen Haß gegen ihn hege und nicht nur bei seinem Anblicke dann und wann den Anwandlungen jäher Eifersucht unterliege (1. Sam. 20). Sie schieden für immer, nachdem David das heilige Versprechen gegeben, der Familie Jonathans stets freundlich gedenken zu wollen. David that dies, indem er den Sohn seines Freundes, den lahmen Mephiboseth und dessen Sohn Micha später an seinen Hof nahm (2. Sam. 4, 4). Jonathan selbst fiel mit seinen Brüdern in der unglücklichen Schlacht gegen die vereinigten Philisterfürsten auf den Bergen Gilboa. David stimmte, tief ergriffen, ein herrliches Klagelied über die Gefallenen an: „Mir ist leid um dich, mein Bruder Jonathan; du warst mir sehr lieblich; köstlicher war mir deine Liebe als Liebe zu Frauen." Ganz Israel sollte dies Lied lernen (2. Sam. 1, 18. 26). Die alte Bund kennt kein zweites so leuchtendes Beispiel einer treuen edeln Freundschaft. Vgl. noch die Artt. Beth-Sean und Jabes über das Schicksal des Leichnams Jonathans. Über drei andere Männer desselben Namens s. die Artt. Abjathar, Johanan, Jonadab. Außer ihnen kommen noch 10 andere gleichnamige im A. T. vor. In 2. Sam. 23, 32 f. l. st. „und Jonathans. Samma der Harariter" nach 1. Chr. 12, 34: „Jonathan, der Sohn Sage's, der Harariter". Zu Neh. 12, 11 vgl. d. A. Hohepriester Nr. 7. Der 2. Makk. 1, 23 erwähnte Zeitgenosse Nehemia's soll wahrscheinlich dieser Hohepriester Jonathan = Johanan sein und ist dann ungeschichtlich in die Zeit Nehemia's hinaufgerückt. Dst.

3) **Jonathan**, Sohn des Priesters Mattathias, der jüngste unter den makkabäischen Brüdern (vgl. 2. Makk. 8, 22), dessen Geschichte das erste Makkabäerbuch Kap. 9, 23—13, 30 erzählt. Nach dem Tode des Judas (161 v. Chr.) wählte die kleine Schar, welche die Niederlage der Partei überlebt hatte, den Jonathan zu ihrem Führer (1. Makk. 9, 28 ff.). Sie war aber zu schwach, um irgendwie entscheidend in den Lauf der Dinge einzugreifen. Die Festungen waren von den syrischen Truppen besetzt; und unter ihrem Schutze herrschte die griechenfreundliche Partei im Lande. Jonathan mußte zunächst mit den Seinen die weitere Entwicklung abwarten (1. Makk. 9, 47 ff.). Auch die glückliche Abwehr eines Angriffs des syrischen Feldherrn Bacchides im J. 158 brachte noch keine wesentliche Veränderung der Lage mit sich (1. Makk. 9, 58—73). Doch hatte sie allerdings zur Folge, daß Jonathan nun ungehindert für Stärkung und Ausbreitung seiner Partei thätig sein konnte (1. Makk. 9, 73). Zu einer entscheidenden Wendung kam es aber erst im J. 153 v. Chr. Als in diesem Jahre Alexander

Balas gegen Demetrius I. Soter als Prätendent auftrat, suchten die beiden gegnerischen Könige durch große Versprechungen und Zugeständnisse die Bundesgenossenschaft Jonathans und seiner Partei für sich zu gewinnen. Einer that es dem andern zuvor. Und Jonathan zog von beiden Nutzen. Zuerst nahm er unter Zustimmung des Demetrius von der Stadt Jerusalem, wenn auch nicht von der Burg, Besitz (1. Makk. 10, 1—14). Als aber dann Alexander Balas ihm das hohepriesterliche Amt antrug, ging Jonathan freudig auch darauf ein: am Laubhüttenfest 153 v. Chr. fungierte er zum erstenmale als Hoherpriester, und behielt diese Würde nun bis zu seinem Lebensende (1. Makk. 10, 15—21). Weitere Versprechungen des Demetrius konnten ihn nicht wieder von Alexanders Seite verdrängen (1. Makk. 10, 22—47). Und er hatte diese Entscheidung nicht zu bereuen, da Demetrius im J. 150 seinem Gegner unterlag (1. Makk. 10, 48 ff.). Als noch in demselben Jahre Alexanders Hochzeit mit Kleopatra, der Tochter der Ptolemäus Philometor von Ägypten in Ptolemais gefeiert wurde, war auch Jonathan zugegen und erhielt bei dieser Gelegenheit von Alexander zu der hohenpriesterlichen Würde auch noch die eines Statthalters des Königs (1. Makk. 10, 51—66). Man kann in dieser Thatsache die faktische Begründung der hasmonäischen Dynastie erblicken, wenn auch ihre rechtliche Begründung erst unter Jonathans Bruder und Nachfolger Simon erfolgte. Die fortwährenden Thronumwälzungen in Syrien ließen jedoch auch Jonathan nicht zu einer ruhigen Wirksamkeit im Innern des Landes kommen. Als im J. 147 Demetrius II. gegen Alexander Balas auftrat, forderte er auch von Jonathan Unterwerfung. Dieser blieb jedoch auf Alexanders Seite und besiegte des Demetrius Feldherrn Apollonius (1. Makk. 10, 67—89). Trotzdem aber wurde er nach dem Sturze Alexanders (145 v. Chr.) von Demetrius in seiner bisherigen Stellung bestätigt (1. Makk. 11, 20—37). Auch des Demetrius Regierung war jedoch nicht von ruhigem Bestand; und Jonathan wurde unter ihm abermals in die syrischen Verwickelungen mit hineingezogen. Er leistete dem Demetrius bei einer in Antiochia ausgebrochenen Empörung kräftige Unterstützung, nachdem ihm dieser die Übergabe der Burg von Jerusalem, in der noch immer eine syrische Besatzung lag, versprochen hatte (1. Makk. 11, 41—52). Demetrius hielt jedoch seine Versprechungen nicht (1. Makk. 11, 53). Und so erachtete Jonathan sich für berechtigt, als von einem gewissen Trypho ein neuer Prätendent in der Person des unmündigen Antiochus VI. aufgestellt wurde, zu diesem überzugehen. Ein von Demetrius gegen Jonathan gesandtes Heer besiegte dieser bei Hasor (1. Makk. 11, 54—74). Und ein anderes, mit welchem er später in der Landschaft Hamath nördlich vom Libanon zusammentraf, wagte gar nicht den Kampf mit ihm (1. Makk. 12, 24 ff.). Schließlich mußte aber Jonathan erfahren, daß auch Trypho's Treue nicht größer war als die des Demetrius. Trypho wollte durch Ermordung des unmündigen Antiochus VI. sich selbst den Weg zum Thron bahnen; glaubte jedoch, daß Jonathan ihm hierbei hinderlich sein würde und wollte sich deshalb seiner entledigen. So behauptet wenigstens das erste Makkabäerbuch. Jedenfalls fand Trypho das fortwährende Wachsen der Macht und Selbständigkeit Jonathans bedenklich. Um ihn daher aus dem Wege zu schaffen, lockte er ihn durch List nach Ptolemais und ließ ihn hier gefangen nehmen (1. Makk. 12, 39—53). Als Jonathans Bruder Simon das Schicksal seines Bruders erfuhr, versuchte er zwar alle Mittel der Güte und Gewalt, um Jonathan zu befreien; jedoch vergebens. Während er mit seinem Heere dem Trypho auf Schritt und Tritt folgte, ließ dieser den Jonathan bei Baskama ermorden (143 v. Chr.) Und Simon sah seinen Bruder erst wieder als Leiche. In Modein, der Heimat der Familie, ließ er ihm und den anderen Gliedern der Familie ein prachtvolles Grabmal bauen und ihn daselbst beisetzen (1. Makk. 13, 1—30). — Wie es Jonathan nicht vergönnt gewesen war, gleich seinem Bruder Judas als Held im Kampfe zu fallen, so waren auch sonst seine Thaten denen des Bruders sehr unähnlich. Zwar hat auch er sich als tüchtiger Führer in der Schlacht bewährt. Aber seine wichtigsten Erfolge hat er nicht durch offenen Kampf, sondern durch kluge Ausnützung der syrischen Verhältnisse errungen. Und das Ziel, auf welches seine Bestrebungen gerichtet waren, war nicht mehr die Freiheit des religiösen Kultus — denn diese wurde damals kaum noch beeinträchtigt —, sondern die Gründung eines unabhängigen, von ihm und seiner Partei geleiteten jüdischen Gemeinwesens. — 4) **Jonathan**, Sohn Absaloms, ein jüdischer Heerführer zur Zeit des Makkabäers Simon, welcher auf dessen Befehl im Jahre 143 v. Chr. eine Heeresabteilung nach Joppe führte, um die Stadt, die sich nach 1. Makk. 12, 33 bereits in den Händen der Juden befand, durch Vertreibung der heidnischen Einwohner völlig zu judaisieren (1. Makk. 13, 11).

Schü.

Jonien war im Altertum im engsten Sinne der Name jener schönen Landschaft auf Kleinasiens Westküste, wo sich infolge der durch die dorische Wanderung in Griechenland veranlaßten Erschütterungen und Besitzwechsel ein Hauptteil des ionischen Stammes bleibend angesiedelt hatte. Eine Reihe blühender Städte auf der Küste von Phokäa und Smyrna bis nach Milet, dazu die Inseln Samos und Chios, sind (außer Athen, den Kykladen und Euböa) die Hauptsitze der Jonier in historischer Zeit, deren Blüte durch die lydische (560) und persische (549—540 v. Chr.) Eroberung nur wenig, desto mehr aber durch den unglücklichen Aufstand und Krieg (500—494) gegen die Perser litt. Neuen Glanz gewannen die ionischen Städte seit Alexan-

ders des Großen Zeit. Smyrna, Ephesos, Milet sind bis zu den furchtbaren Kriegen der Römer mit Mithradates d. Gr. und nachher unter einander höchst wertvolle Plätze, deren Bedeutung (auch für das Christentum) und deren Wohlstand dann seit Augustus sich abermals erneuert hat. Jonien gehörte seit 129 v. Chr. zu der römischen Provinz Asia. Der Name der Jonier (Javan) wurde namentlich in den älteren Jahrhunderten von den orientalischen Völkern oft für die gesamte griechische Nation angewandt (s. d. A. Javan). In der deutschen Bibel kommt Jonien nur 1. Makk. 8, 8 vor, und zwar infolge einer gewagten Textverbesserung Luthers (s. d. A. Indien). H.

wollte (Jon. 1, 3). Es ist begreiflich, daß sich mit der Zeit auch jüdische Ansiedler in der Stadt niederließen; die heidnische Bevölkerung ließ dieselben aber nicht selten ihren Haß schwer empfinden. Eine verräterische Mordthat, welcher 200 dort wohnhafte Juden zum Opfer gefallen waren, soll schon der Makkabäer Judas durch Verbrennung des Hafens und der Schiffe und ein im Hafen angerichtetes Blutbad gerächt haben (2. Makk. 12, 3 ff.). Aber erst durch Jonathan und Simon kam die Stadt in den Besitz der Juden (1. Makk. 10, 74 ff.), welchem sie der letztere erst nach manchen Wechselfällen auf längere Zeit zu sichern vermochte (1. Makk. 12, 33 f. 13, 11. 14, 5. 34. 15, 28. 35). Pompejus hat sie später



Joppe vom Meere aus. Nach einer Photographie.

Joppe oder **Jope**, im A. T. Japho, d. i. „die Schöne" (nach anderen: „die Anhöhe"), auf einer assyrischen Inschrift Ja-ap-pu, jetzt Jaffa oder Jâfa, ist eine der ältesten Städte der Welt. Die alte Sage läßt hier Andromeda, eine Tochter des Kepheus und der Jope, an einen Felsen geschmiedet werden, von dem sie Perseus befreit habe. Noch bis in die Zeit des Hieronymus herein wurde der Felsen gezeigt. Nach Jos. 19, 46 lag die Stadt an der Grenze von Dan, aber sie blieb in den Händen der Phönicier. — Dabei war sie immer der natürliche Hafenplatz für den Verkehr mit dem 12 Stunden entfernten Jerusalem (vgl. 2. Chr. 2, 16. Esr. 3, 7). So schiffte sich hier auch Jonas ein, als er sich dem Auftrag Gottes nach Ninive zu gehen, entziehen

als Freistadt zu Syrien geschlagen. Doch gab sie Cäsar an die Juden, bezw. an Hyrkan zurück; sie kam dann in den Besitz Herodes d. Gr. und in den des Archelaus, nach dessen Absetzung sie wieder zu Syrien gehörte. In der Geschichte der apostolischen Zeit tritt sie bedeutsam hervor. Von Joppe, woselbst Petrus in dem Hause eines Gerbers Simon wohnte, das heute noch gezeigt wird (es ist darin ein Mihrab, d. h. eine Gebetsnische, weshalb man dasselbe als eine Moschee bezeichnen kann), ging die Bekehrung der Heiden aus (Apstlg. 10, 32. 11, 5 ff.). Auch war dort der Wohnort der Tabea, an welcher Petrus das Wunder der Auferweckung vollzog (Apstlg. 9, 36 ff.). Trümmer dieses Hauses werden eine Viertelstunde östlich von der Stadt, neben dem

Sebil, d. i. Opfertrankbrunnen, Abu Nabut gezeigt. Aus der späteren wechselvollen Geschichte der Stadt möge noch erwähnt werden, daß sie bei Beginn des jüdischen Krieges durch den römischen Feldherrn Cestius erobert und zerstört, bald wieder gebaut, aber als Piratennest von Vespasian abermals zerstört worden ist. Aus dem 5., 6. und 7. Jahrhundert sind in Joppe residierende Bischöfe bekannt. Während der Kreuzzüge hat die Stadt manchen Sturm erlebt und wiederholt den Herrn gewechselt. — Die heutige Stadt, seit 1841 wieder unter türkischer Herrschaft, bietet, namentlich vom Meer aus betrachtet, wegen ihrer Lage auf einem abgerundeten Hügel, ein gar liebliches und interessantes Bild. Sie wird immer mehr zu einem bedeutenden Handelsplatze. Doch ist der Hafen noch, wie vor alters, klein und hat eine wegen der vielen Klippen gefährliche Einfahrt. Die Einwohnerzahl wird jetzt auf 15000 und mehr geschätzt, darunter etwa 3000 Christen und 2500 Juden. Eine unvergleichliche Zierde Jaffa's sind ihre die Stadt in einem großen Halbkreis umgebenden Obst-, besonders Orangengärten. Eine beachtenswerte Schöpfung der Neuzeit ist die zehn Minuten vom Hauptthor der Stadt nach Norden gelegene deutsche Ansiedelungsstätte: die Kolonie der Tempelfreunde. Vgl. Guérin, Judée I. S. 1 ff. Tobler, Topogr. von Jerusalem II. S. 576 ff. W.

Jorah, s. Hariph.

Joram (hebr. Jĕhōrām, seltener Joram, d. i. Jehova ist erhaben), ein öfter begegnender Name, den neben mehreren unberühmten Persönlichkeiten (1. Chr. 27, 25. 2. Chr. 17, 8. 2. Sam. 8, 10; vgl. a. Hadoram) namentlich zwei zeitgenössische Könige von Juda und Israel geführt haben. — 1) Joram, König von Israel, Ahabs Sohn und der Letzte des Hauses Omri, folgte mit 18 Jahren seinem kinderlos verstorbenen Bruder Ahasja auf den Thron und regierte 12 Jahre lang, 896—884 (2. Kön. 3, 1; vgl. 1, 17). Nicht das Unedle hat er von seinem Vater geerbt. Wie die Stelle 2. Kön. 6, 30 beides zeigt, ein weiches Gemüt und einen frommen Sinn, der ohne seine königliche Kriegspflicht zu versäumen, doch zugleich in der Heimsuchung des Volkes das Bußgewand anlegt, so ist die harte Äußerung 2. Kön. 6, 31 zwar gewiß nicht zu billigen, und wird von Elisa mit Recht als ein Heraustreten der mörderischen Ader des Vaters am Sohne bezeichnet (V. 32): aber sie hat doch zugleich den deutlichen Revers, daß Joram auf Elisa's Rat sich in den Krieg eingelassen und darum nun dem Propheten zürnt, als die zugesagte Gotteshilfe so lange verzieht. So hielt sich auch Joram fern vom Götzendienst seiner Eltern, und hielt sich zum Jehovadienst, wenn schon in der von Jerobeam verderbten Form desselben. Er machte sogar einen Anfang, dem Baalsdienst reformatorisch entgegenzutreten; freilich, wie bei Lebzeiten Isabels nicht anders zu erwarten, ohne besonderen und andauernden Erfolg (2. Kön. 3, 2. 3. 10, 18 ff.). Und wenn das Stück 2. Kön. 6, 8—23 chronologisch eingereiht, und nicht vielmehr (was allerdings wahrscheinlicher) eine Episode aus den Zeiten der Dynastie Jehu ist, so würde man sogar annehmen müssen, daß Joram mit dem größten unter seinen prophetischen Zeitgenossen geraume Zeit in sehr nahem Verkehr gestanden. Aber den Fluch des Hauses Ahab vermochte er nicht aufzuhalten (2. Kön. 9, 6 ff.); und wie oft vollzog sich das göttliche Geschichtsgesetz der Menschengeschlechter 2. Mos. 20, 5 auch hier an einem des Mitleids werteren Nachgeborenen. Vergeblich war sein Versuch, den unter seinem Bruder Ahasja abgefallenen Moabiterkönig (s. Mesa) mit Hilfe Josaphats von Juda wieder unterthänig zu machen (2. Kön. 3, 6—27); und der von Ahab überkommene Erbkrieg mit Benhadad II. von Syrien war nahe daran, mit der Eroberung Samariens zu enden, wenn nicht Gottes Hand noch im letzten Augenblick wider Vermuten das Äußerste abgewandt hätte (2. Kön. 6, 24—7, 20). Es war im Verlauf desselben Krieges, daß der König, vor Ramoth verwundet, nach Jesreel zurückkehrte, wo ihn der Todespfeil Jehu's in den Gartenanlagen ereilte, welche aus dem Acker Naboths hergestellt worden waren (2. Kön. 9, 24 ff.; s. Jehu und Ahasja Nr. 2 und Elisa S. 384 f.) — 2) Joram, König von Juda, war der Erstgeborene und Nachfolger des Königs Josaphat; zugleich durch seine Gattin Athalja (s. d. A.) Schwiegersohn Ahabs und Schwager Jorams von Israel (2. Chr. 21, 1—3. 6. 1. Kön. 22, 51. 2. Kön. 8, 16 f.). Seine kurze Regierung bezeichnet in jeder Beziehung einen jähen Abfall gegenüber der gesegneten Herrschaft seines Vaters, und die Geschichtsbücher des A. T. sind einig, dies von dem üblen Geist herzuleiten, der mit seinem Weibe aus Samarien auf den judäischen Boden verpflanzt war. Kaum hatte Josaphat die Augen geschlossen, als Joram das reiche Erbe der jüngeren Brüder durch Ermordung derselben an sich zog (2. Chr. 21, 4; vgl. V. 2. 3). Bald schossen auch die von Josaphat unterdrückten ungesetzlichen Kulte neu empor: „die Wege des Hauses Ahab" kamen zu hoher Blüte (2. Kön. 8, 18. 2. Chr. 21, 6. 11. 12); wiewohl der Aufschwung, den die wahre Prophetie unter Josaphat genommen, gewiß nicht so schnell gebrochen werden konnte; wie denn auch über Jorams Regierung die Nachrichten der Chronik reichlicher fließen, als die des Königsbuches (vgl. Josaphat, Obadja). Dem inneren Verfall des Reiches entsprach der äußere. Edom, von Josaphat mit starker Hand niedergehalten, schüttelte jetzt das Joch Juda's ab; der Versuch Jorams, es zu züchtigen, endete damit, daß sein Heer, rings von Edomitern in die Enge getrieben, sich nur mit genauer Not nächtlich durchschlagen konnte (2. Kön. 8, 20 f. 2. Chr. 21, 8 f.; vgl. Joel). Dadurch ermutigt, unternahmen auch die Philister mit benach-

barten Araberstämmen einen Streifzug ins Land, und es gelang ihnen, die heilige Stadt selbst zu überrumpeln und mit der reichen Hinterlassenschaft Josaphats das ganze königliche Haus bis auf Joram und den Thronerben (s. Ahasja) in die Gefangenschaft zu führen (2. Chr. 21, 16 f.). Selbst judäische Städte, namentlich die den Philistern benachbarten, mußten dadurch ins Wanken kommen, und eine derselben, die Priesterstadt Libna, fiel offen vom Könige ab (2. Kön. 8, 22). Er selbst verfiel in eine unheilbare Krankheit der Eingeweide (Darmcroup), und starb nach zweijährigem Leiden, in seinem Begräbnis der Königsehren beraubt (2. Chr. 21, 19). Im Volk aber ging eine Schrift umher, von einem Propheten dem ein Jahrzehnt zuvor heimgefahrenen Elia in den Mund gelegt, welche all dies furchtbare Mißgeschick dem König als das gerechte Verhängnis Gottes über seine Blutschuld und Abgötterei ankündigte (2. Chr. 21, 12 ff.). — Die chronologische Frage angehend, so fällt der Tod Jorams von Juda in das 12., also das letzte Jahr Jorams von Israel, in das Jahr der Revolution Jehu's, nach der herkömmlichen Zeitrechnung 884 (2. Kön. 8, 16 f. 25). Das eine Regierungsjahr des mit Joram von Israel zugleich umgekommenen Ahasja von Juda (2. Kön. 8, 25) nämlich kann nach den eben angeführten Stellen kein volles Jahr gewesen sein; und ebenso ergibt sich aus denselben, daß das 11. Jahr Jorams von Israel (2. Kön. 9, 29) auf einer abweichenden Zählungsweise beruht, welche die Regierungsjahre eines Königs nicht vom Tage seiner Thronbesteigung, sondern vom folgenden Neujahrstage an berechnet. — Wenn nun Josaphat im 4. Jahre Ahabs 914 auf den Thron kam (1. Kön. 22, 41), wenn folgerichtig sein 17. Jahr das Todesjahr Ahabs und das Thronbesteigungsjahr des Ahasja von Israel, und sein 18. Jahr das Todesjahr des letzteren und das Thronbesteigungsjahr des Joram von Israel ist (1. Kön. 22, 52. 2. Kön. 3, 1), so daß also seine 25jährige Regierung (1. Kön. 22, 42. 2. Chr. 20, 31) mit dem Jahre 889 zu Ende ging, so bleiben für die Regierung Jorams von Juda 5 Jahre, 889—884. Die Stelle 2. Kön. 8, 17 und mit ihr der Chronist (2. Chr. 21, 5. 20) geben ihm aber 8 Jahre, wozu der Vergleich von 2. Kön. 8, 16 mit V. 25 (5. und 12. Jahr des Joram von Israel) stimmt. Man hat diese Schwierigkeit durch die Annahme zu lösen gesucht, daß Josaphat die Übertragung der Herrschaft auf seinen Erstgeborenen (2. Chr. 21, 3) nicht erst auf seinem Totenbett, sondern schon 3 Jahre vorher, 892 vollzogen, und also den Joram, wie Usia den Jotham, in seinen letzten Jahren zum Mitregenten gehabt habe. Möglich, daß darauf auch der hebräische Wortlaut von 2. Kön. 8, 16: „im fünften Jahre Jorams, des Königs Israels und Josaphats, des Königs Juda's" (die gesperrten Worte fehlen bei Luther) hinweist. Eine Schwierigkeit freilich bleibt auch so ungelöst; die der Stelle 2. Kön. 1, 17. Diese bietet in jedem Fall ein Unikum. Denn im Zusammenhalt mit allen übrigen fordert sie, im Gegensatz zu allen, einerseits, daß Joram von Juda bereits 897, 13 Jahre vor dem Jehutage zu regieren begonnen, anderseits, daß Joram von Israel ein Jahr weniger als Joram von Juda, also 7 Jahre regiert haben müßte. S. d. A. Zeitrechnung. Kl.

Jordan. Der J., der Hauptstrom, ja der einzige nennenswerte Fluß des heiligen Landes (dieses heißt deshalb Ps. 42, 7 „Land des Jordan"), ist einer der merkwürdigsten Flüsse der Erde. Er fließt in fast genau meridionaler Richtung innerhalb jener großen Längsspalte, welche, parallel dem Gestade des Mittelmeeres verlaufend, das syrisch-canaanitische Hochland in zwei Längsstreifen teilt, einen westlichen und einen östlichen. Während der Orontes und Leontes die beiden nördlichen, höher gelegenen Dritteile derselben einnehmen, fließt der J. innerhalb des südlichen Dritteils, welches zum großen Teil tief unter dem Meeresspiegel liegt — die tiefste Depression der Erde. Etwa ³/₄ seines Laufes (der, von der nördlichsten Quelle gerechnet, einschließlich der oberen Seen etwa 190 km in gerader Richtung beträgt), genau 141,8 km, liegen unter dem Niveau des Meeres, seine Mündung (der Spiegel des Toten Meeres) 394 m unter demselben. Die Thalspalte, innerhalb deren der J. strömt, setzt sich südlich vom Toten Meere bis zum Älanitischen Meerbusen fort. Wenn man früher annahm, daß sie den ursprünglichen Lauf des J. bezeichne, der einst in den Meerbusen von Akaba sich ergossen habe, so war dies entschieden ein Irrtum. Die Depression erstreckt sich nur wenige Meilen südlich über das Tote Meer hinaus, und die südwestlich von Petra (Wadi Mûsa) befindliche Wasserscheide liegt gegen 245 m über dem Meeresspiegel. Auch ein früherer Zusammenhang der Jordanspalte mit dem Mittelmeer durch die Kisonebene kann nicht stattgefunden haben, s. ZDPV. IX, S. 149. Die Jordanseen sind demnach keine Reliktenseen, sondern Überreste eines langen, vom See Genezareth bis weit über das Tote Meer hinausreichenden Sees, der sich in der großen Verwerfungsspalte des Jordanthales, unterstützt durch einen Senkungsprozeß des Thalgrundes, während der niederschlagsreichen Miocän- und Pliocänzeit bildete. Die höchsten Ablagerungen dieses Sees lassen sich 425 m über dem jetzigen Spiegel des Toten Meeres (also 31 m über dem Niveau des Mittelmeeres) nachweisen. Zunehmende Trockenheit des Klimas verringerte die Wassermasse allmählich, ein Prozeß, von welchem die an den Wänden des Jordanthales nachweisbaren Strandlinien Zeugnis ablegen. Vgl. Ed. Hull, Memoir on the Geology and Geography of Arabia Petraea, Palestine and adjoining districts. Lond. 1886 (bes. Taf. zu S. 72).

Quart. Statem. 1886, p. 145 ff. C. Diener, Libanon. Wien 1886, S. 377 ff. — Das ganze Thal vom See Tiberias an bis zum Älanitischen Meerbusen führte den hebräischen Namen ʿArabah, was Luther „Gefilde" oder „Blachfeld" übersetzt hat (5. Mos. 1, 1. 7. 2, 8. Jos. 12, 1. 2. Sam. 2, 29. 4, 7. 2. Kön. 25, 4), richtiger „Wüste, Steppe". Heute heißt nur noch die Südhälfte (vom Toten Meere ab) el-ʿAraba, während die Nordhälfte, das Jordanthal, el-Ghor, d. i. „Einsenkung", genannt wird, hebr. Kikkar ha-jardēn, d. i. „die Gegend am J." (Luther; eigentlich: „Umkreis des J."), 1. Mos. 13, 10 ff. 19, 17. 1. Kön. 7, 46. Matth. 3, 5. Luk. 3, 3. Diese, im N. 2 St. und darüber, im S. bis 14 km, breite Thalschlucht des J. bildete die Ostgrenze des „gelobten Landes", des Landes Canaan (1. Mos. 32, 10. 4. Mos. 34, 11 f. 5. Mos. 3, 20. Jos. 1, 2. Hes. 47, 18), und das Land östlich vom J. hieß daher im Unterschied von Canaan das „Land jenseit des J." (1. Mos. 50, 10 f. 4. Mos. 35, 14. Jos. 9, 10. 14, 3 u. ö. Matth. 4, 25. Mark. 3, 8 u. ö.). Der J. war der Grenzfluß des Landes. Und in der That eignete er sich dazu in eminentem Sinne. Während sonst Flüsse die natürlichen Verkehrsstraßen und Bindeglieder der Länder sind, hat der J. diese Bedeutung nie gehabt, noch haben können. Er ist nicht schiffbar; sein zum großen Teil außerordentlich rascher Lauf*) (welchem er vielleicht auch seinen hebräischen Namen Jarden, d. i. der „herabstürzende" verdankt**)), die zahlreichen Furten, Katarakten, Stromschnellen, Strudel, Sandbänke und Felsklippen machen eine regelmäßige Schiffahrt zur Unmöglichkeit. Sein zwischen dem Bergland im W. und O.***) tief eingeschnittenes Thal (es liegt über 900 m tiefer als der Kamm der Gebirge) mit seinen schroffen und kahlen Felsenwänden ist, einzelne Oasen und den Strich unmittelbar am Flußufer abgerechnet, wüste, für regelmäßigen Anbau ungeeignet. Überdies herrscht in dem tiefgelegenen, kühlenden und luftreinigenden Winden unzugänglichen Thale den größeren Teil des Jahres über eine unerträgliche Hitze (die Temperatur steigt häufig auf 35° R. und mehr im Schatten). Das Ghor ist daher zu allen Zeiten nur wenig bewohnt gewesen. Am Jordanufer selbst hat nie eine Stadt gelegen; alle im Jordanthal befindlichen Ansiedelungen lagen auf höher gelegenen Punkten des Thales (wie Succoth, Zarthan, Gilgal), meist weit ab vom Strome (wie Jericho) oder schon innerhalb der umgebenden Gebirgsregion (wie Phasaëlis, Pella u. a.). Hier liegen auch die meisten der merkwürdigen künstlichen Hügel, die sich im ganzen Jordanthal bis hinauf zum See Chûle, zumeist in Gruppen vereinigt, finden und auf alte Ortslagen hinzuweisen scheinen, da sie sich immer nur in unmittelbarer Nähe von Wasser finden. Ihre Masse wird auf je 1000—10 000 Tonnen geschätzt. Sie besteht, soweit man sie bisher untersucht hat, aus alten Mauern und anderen Bauresten, an der Sonne getrockneten Ziegeln, Topfscherben u. s. w. Erst eine weitere Untersuchung derselben kann entscheiden, ob wir es hier mit alten Befestigungen zu thun haben, vielleicht gar, wie man behauptet, mit solchen aus allerältester Zeit; s. 4th Statem of the Pal. Exp Soc. p. 85 ff. Warren, Underground Jerus p. 190 ff. — Eine regelmäßig begangene Verkehrsstraße hat nie entlang dem J. geführt. Wohl kreuzten eine ganze Anzahl wichtiger Straßen das Thal unter Benutzung der zahlreichen Flußfurten, aber auch diese Straßen waren wegen des beschwerlichen Auf- und Abstieges der Gebirge schwierig zu passieren. — Die berührten Verhältnisse erklären es, daß von den zahllosen Palästinareisenden das Jordanthal fast nur gelegentlich berührt und überschritten worden ist, nie aber — bis auf unser Jahrhundert — näher erforscht wurde. Erst 1806 hat Seetzen die Jordanquellen wieder entdeckt. Erst Robinson und Smith konnten i. J. 1852 die gelehrte Welt über den wahren Lauf der drei Quellflüsse des J. aufklären. Die Engländer Moore und Beke waren die ersten, welche i. J. 1837 die bis dahin nicht geahnte Thatsache der Depression konstatierten; 1838 bestimmte Russegger die Depression des Toten Meeres auf 435 m (die Schubert noch auf 194 m geschätzt hatte); auch die Messungen von Symonds, der amerikanischen Expedition (s. unten) und der französischen unter

---

*) Im Durchschnitt beträgt der Fall des Jordan, bei einer Gesamtlänge des Flusses von 189,2 km und einem Gefälle von im ganzen 914 m: 4,8 m auf den km; auf der Strecke von der nördlichsten Quelle (520 m Seehöhe) bis zum See Chûle (+ 2,13 m), die 44,5 km lang ist, 11,6 m pro km; auf der Strecke vom See Chûle bis zum See Genezareth (— 186 m), die 18,55 km lang ist, 11,37 m pro km; endlich auf der 105,7 km langen Strecke vom See Genezareth bis zum Toten Meere (— 394 m) 1,79 m pro km. Zur Vergleichung diene: daß der Rhein nur 1,37 m, die Weichsel 1,04 m, der Euphrat 0,66 m, die Donau 0,28 m Gefälle im Durchschnitt pro km aufweisen.

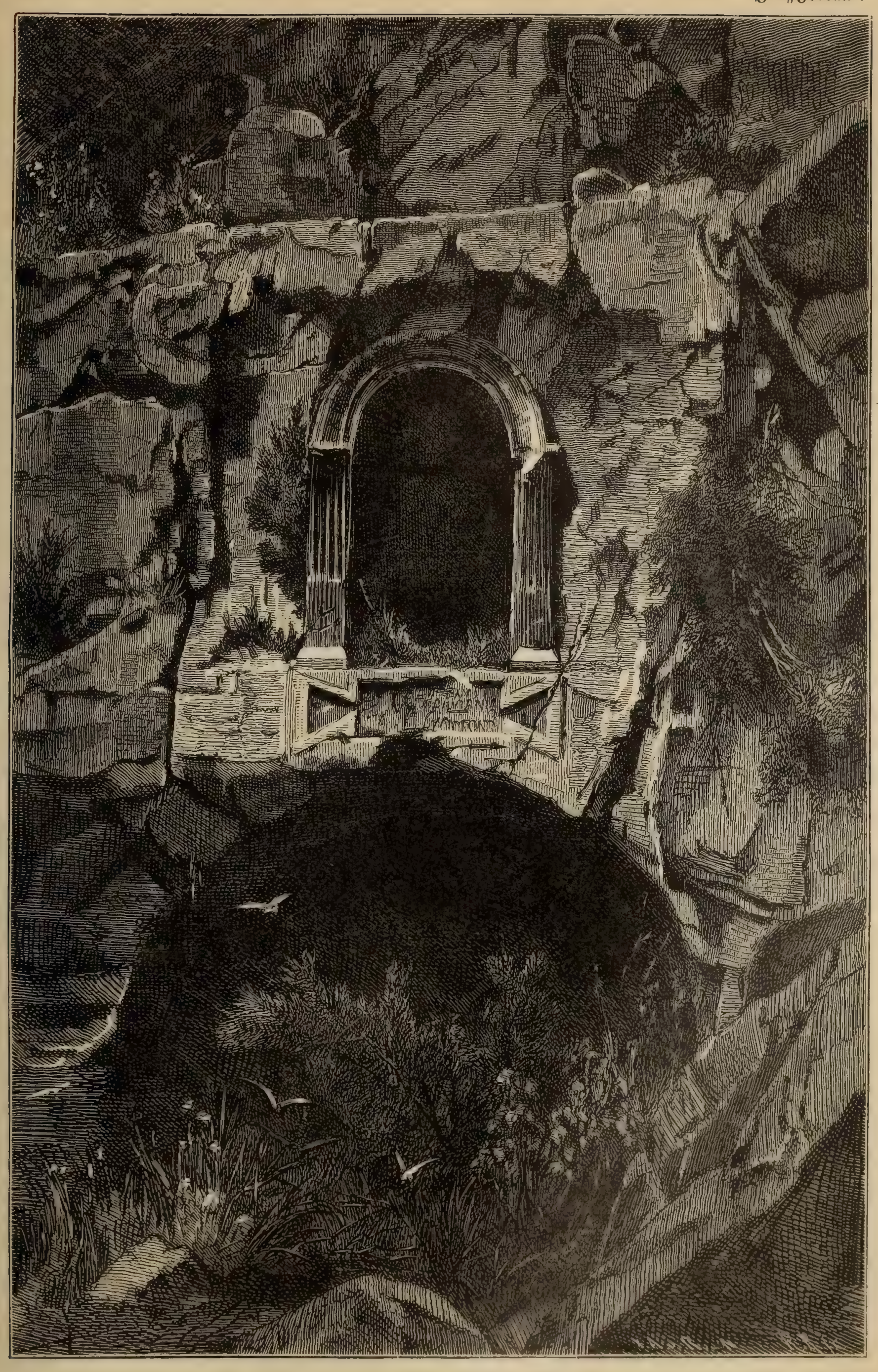
**) Heute wird der Jordan von den das Ghôr durchziehenden Beduinen esch-Scheriʿa, „Tränkstelle", oder Scherîʿat el-Kebîr, „die große Tränkstelle", genannt, sie kennen aber auch den Namen Jerdâne (bei arabischen Schriftstellern Urdun).

***) Das Stromgebiet des Jordan umfaßt im W. die (kleinere) Osthälfte des canaanitischen Berglandes in der Breite von 22—26 km; im O. ganz Moabitis und Gilead bis an den Rand der syrisch-arabischen Wüste in einer Breite von etwa 50 km; endlich im NO. ganz Basan bis zum Hermon und Haurangebirge, hier eine Ausdehnung vom Jordan nach O. zu von 110 km erreichend; so daß das ganze Stromgebiet (einschließlich des Gebietes der Zuflüsse zum Toten Meere) etwa 20,000 □km einnimmt, also noch nicht so groß ist wie etwa das der Etsch (22,000 □km), March (24,775 □km) oder Mosel (27,528 □km); während das Stromgebiet der Elbe 152,616 □km, das des Rheins 227,630 □km und das des Euphrat 644,986 □km umfaßt.

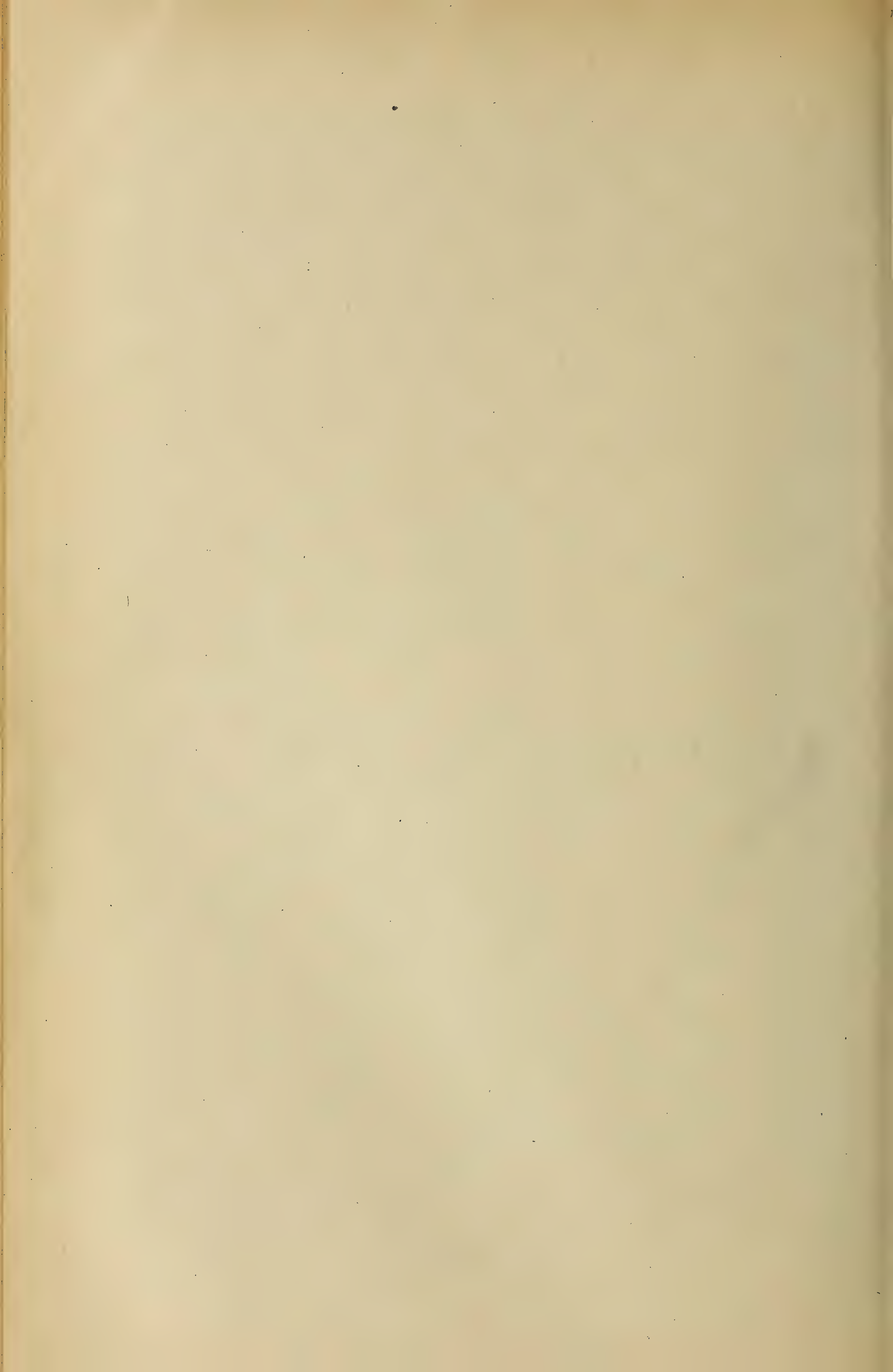


Gipfel des Tell el-Ḳaḍî. Nach de Luynes.

Quelle des Wadi Châṣbânî. Nach de Luynes.



Die Pangrotte zu Banias.



dem Herzog von Luynes ergaben noch keine sichern Werte, bis Kapitän Wilson und seine Nachfolger vom Palestine Exploration Fund durch trigonometrische Messungen endgültige Werte für das ganze Depressionsgebiet lieferten. Der Bischof von Eichstädt Willibald (in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts) und König Balduin I. mit einer kleinen Reiterschar (im J. 1100) waren (vor der Mitte unseres Jahrhunderts) die einzigen gewesen, welche das Jordanthal vom See Tiberias bis zum Toten Meere durchzogen. Nach den zum Teil verunglückten Expeditionen des Irländers Costigan (1835) und des Engländers Molyneux (1847) war es erst die von den Vereinigten Staaten Nordamerika's ausgerüstete Expedition unter Kapitän Lynch (1848), welche den J. vom See Tiberias abwärts bis zum Toten Meere befuhr und genaue Aufnahmen des Flußlaufes machte. Vgl. Lynch, Bericht über die Expedition der Vereinigten Staaten nach dem Jordan und dem Toten Meere. Deutsch von Meißner. Leipzig 1850. Ritter, Der Jordan und die Beschiffung des Toten Meeres. Berlin 1850. Robinson, Physische Geographie des heiligen Landes. Leipzig 1865. S. 140 ff. J. Mac Gregor, Rob Roy on the Jordan. New York 1860 u. ö. (er befuhr den Jordan mit einem Boote). F. v. Hellwald in Vom Fels zum Meer IX, S. 289 ff. (m. guten Illustr.). —

2 Der J. entsteht aus drei Quellflüssen. Die nördlichste, ziemlich starke Quelle findet sich wenig nördlich von dem Ort Châṣbeija am Westfuße des Hermon, 520 m über dem Meeresspiegel. Aus ihr entsteht der Nahr Chaṣbânî, der westlichste (den alten Schriftstellern unbekannte) Quellfluß des J. Durch das tiefe, schluchtenartig sich verengende Wadi et-Teim strömt er in raschem Laufe der fruchtbaren Ebene am östlichen Fuße des nordgaliläischen Gebirgslandes zu. Mitten in letzterer liegt isoliert der vulkanische Hügel Tell el-Ḳâḍi (von 154 m absoluter Höhe; s. d. A. Dan), welchem — aus „einer der größten Quellen der Welt" — der mittlere, kürzeste, aber wasserreichste Quellfluß des J. entströmt, der „kleine Jordan" des Josephus, heute Nahr Leddân genannt. Der dritte, östlichste Quellfluß endlich, der Nahr Bâniâs, kommt von Bâniâs (369 m über dem Meere) her (s. d. A. Baal Gad)*); er ist etwa halb so breit als der Nahr Leddân, aber doppelt so breit als der Nahr Châṣbânî, und führt im Unterschied von den letzteren beiden, die trübes Wasser aufweisen, klares, krystallhelles Wasser. Alle drei Flüsse haben außerordentlich schnellen, zum Teil reißenden Lauf; denn terrassenförmig senkt sich der Boden rasch nach dem Sumpfbecken des Chûle-Sees (s. d. A. Merom). Etwa 2 M. oberhalb desselben vereinigen sich zuerst der Nahr Leddân und Bâniâs, denen etwas weiterhin der Châṣbânî zufließt. In der Richtung des letzteren, genau von N. nach S., strömt der vereinigte J. dem See Chûle zu. Der Spiegel des letzteren liegt nur noch 2,13 m über dem Mittelmeer. Südlich vom See Chûle folgt eine schmale angebaute Ebene, durch welche die von Haifa und Akka nach Damaskus führende uralte Verkehrsstraße zwischen Ägypten und den Euphratländern zieht. Den Übergang über den J. vermittelt die aus dem schwarzen vulkanischen Gestein der Umgegend auf drei Spitzbogen erbaute, noch heute passierbare „Jakobsbrücke" (Dschisr Benât Ja'ḳûb, „Brücke der Töchter Jakobs"). Eine Viertelstunde unterhalb derselben finden sich noch Ruinen eines von Balduin IV. erbauten Kastells, das diesen wichtigen Übergang der „via maris" (Meeresstraße) des Mittelalters zu decken bestimmt war. Die Brücke liegt noch über dem Meeresspiegel. Unmittelbar unterhalb derselben beginnt aber die Depression; da, wo das Gebirge von W. (Safed) und O. (Golan) her dem J. so nahe rückt, daß ihm nur noch eine enge Kluft den Ausweg nach S. frei läßt. Tosend und schäumend stürzt der Fluß in außerordentlich raschem Fall durch diese unwegsame, über 2 St. lange Schlucht, bis er ¾ St. oberhalb des Sees von Tiberias in die fruchtbare Ebene el-Baṭîcha (s. d. A. Bethsaida) eintritt. In langsamem, vielfach gekrümmtem Lauf durchströmt er dieselbe und erreicht so das Galiläische Meer (s. d. A. Genesara). Hier endet der Oberlauf des J. —

3 Sein Mittel- und Unterlauf liegt zwischen diesem See und dem Toten Meere, eine Strecke von 105,8 km in gerader Linie, während der J. mit seinen zahllosen Windungen und Krümmungen einen mindestens dreimal so langen Weg zurücklegt. Er hält sich dabei nicht genau in der Mitte des Thales, sondern etwas näher dem Ostrande desselben, und läuft innerhalb einer schmalen, vertieften Landfurche, deren Seitenränder ziemlich genau von N. nach S. laufen, also die Windungen, die der Fluß macht, nicht teilen. Die eigentliche Thalsohle des Ghôr bildet daher eine zweite, um 12 m, stellenweise um 46 m höhere Terrasse. Schon um dieser Boden-

*) Zwei Stunden südöstlich von Banias liegt mitten in vulkanischer Umgebung ein einsamer See mit dunklem, trübem Wasser, von Tausenden von Fröschen und zahlreichen Blutegeln bewohnt, heute Birket er-Râm, einst See Phiala (d. i. „Becken, Schale") geheißen (s. Robinson, Phys. Geogr. S. 193 ff. Schumacher in ZDPV. IX, S. 256 f.). Der See hat weder Zufluß noch Abfluß. Josephus (Jüd. Kr. III, 10, 7) hält ihn für die eigentliche Quelle des Nahr Banias. Aber es ist eine durch keinen thatsächlichen Anhaltspunkt verbürgte, unglaubwürdige Sage, wenn er berichtet, der Tetrarch Philippus habe Spreu in den See Phiala werfen lassen, welche beim Paneion (s. d. Art. Baal Gad) wieder zum Vorschein gekommen sei. Plinius bezeichnet richtig Paneas als die eigentliche Quelle des Jordan.

gestaltung willen ist es nicht wohl denkbar, daß der J., ähnlich dem Euphrat und Nil, das Land ringsum überschwemme, wie man früher vielfach meinte. Wenn im Frühjahr (in dem mit tropischem Klima ausgestatteten Ghôr zur Zeit der Ernte) auf dem Hermon der Schnee schmilzt, und auch die zahlreichen Thäler, welche in das Ghôr münden und im Sommer kein Wasser aufzuweisen haben, beträchtliche Zuflüsse herbeiführen, dann ist der J. wohl „voll an allen seinen Ufern" (Jos. 3, 15; vgl. 1. Chr. 13 [12], 15. Sir. 24, 36 [24]), aber es werden höchstens einzelne Strecken der schmalen, niederen Uferterrasse überschwemmt; nie aber kann, trotz der starken Zuflüsse, der J. so hoch steigen, um die obere Terrasse nur annähernd zu erreichen. Die beiden oberen Seen, deren Niveau im Frühling um über 0,3 m steigt, wirken als Wasserstandsregulatoren; überdies erreicht nur ein verhältnismäßig geringer Teil der in den Thalschluchten während der Regenzeit strömenden Gewässer den J., der größere Teil wird von dem ausgedörrten, rissigen Kalkboden der Thalsohlen selbst aufgesaugt. So erklärt es sich auch, daß nur die innere, niedrige Terrasse unmittelbar am Jordanufer üppige Vegetation aufweist. Hier findet sich hohes Schilf und dichtes Gebüsch von Weiden, Tamarisken, Pappeln, Platanen u. a. Bäumen, der Aufenthalt von Wildschweinen u. a. Tieren. Diesen grünen Ufersaum meint das A. T. unter der „Pracht des J." (Sach. 11, 3. Jer. 12, 5. 49, 19), heute heißt er ez-Zôr; er war einst der Schlupfwinkel auch von Löwen (Jer. 49, 19. 50, 44. Sach. 11, 3). Die höhere Terrasse, der eigentliche Thalboden des Ghôr, dagegen ist im ganzen eine Wüste, in der Südhälfte noch unfruchtbarer als in der Nordhälfte, wo zahlreiche bewässerte Oasen die Wüste unterbrechen. Die von Natur wasserreichen Stellen (wie die Gegend bei Succoth) oder die künstlich bewässerten (wie die Gegend um Jericho seit der Römerzeit) erzeugen allerdings auch eine reiche Vegetation. Im Mittelalter baute man im Jordanthal Indigo, Baumwolle, Zuckerrohr u. a. tropische Gewächse. Der aus dem See von Tiberias tretende J. hält klares, durchsichtiges Wasser. Bald aber trübt sich dasselbe und nimmt eine schmutzig-braune Farbe an, denn es vermischt sich mit thonigen Bestandteilen des Flußbettes; es wird aber getrunken und von den Reisenden als wohlschmeckend gerühmt. — Bald nach seinem Austritt aus dem Galiläischen Meer (im SW. desselben) überschreitet den J. die von Tiberias nach S. um den See herumführende Straße. Sie lief einst über eine Brücke, deren Trümmer noch vorhanden sind (nach einem hier gelegenen Dorfe Dschisr es-Semâk genannt). Mehrere Furten erleichtern ohnehin hier den Flußübergang. Bald darauf empfängt der J. seinen größten Zufluß von O. her, den vom Drusengebirge kommenden Jarmuk, der in der Schrift nirgends, wohl aber im Talmud erwähnt wird (heute nach einem an seinen Ufern zeltenden Beduinenstamm Scherîʿat el-Menâdire genannt). Eine kurze Strecke unterhalb der Einmündung desselben führt eine aus sarazenischer Zeit stammende Brücke über den Fluß, die trotz ihres baufälligen Zustandes noch heute benutzt wird (Dschisr el-Medschâmiʿa). Sie bezeichnet einen uralten Übergangsort über den J., den wahrscheinlich schon Naëman, als er von Samarien nach Damaskus zurückkehrte, benutzte (2. Kön. 5, 14); denselben Weg nahm die Flucht der Syrer unter Benhadad (2. Kön. 7, 15); hier überschritt Judas Makkabäus, von Gilead zurückkommend, den J. (1. Makk. 5, 52). Vielleicht hatte auch schon David diesen Weg eingeschlagen, als er über den J. setzte, um die Aramäer zu bekriegen (2. Sam 10, 17). Es ist die von Jerusalem und Sichem über Beisan nach Gilead und Basan führende Straße. Gehen wir das Jordanthal weiter abwärts, an der Mündung des Jabok auf dem linken Ufer vorüber, so gelangen wir an einen andern alten Übergangspunkt, der durch die Ruinen einer altrömischen Brücke (Dschisr Dâmie) bezeichnet ist, welche einige 100 Schritt abseits, östlich vom heutigen Flußbette liegt (der J. hat seinen Lauf innerhalb der Bodenspalte, die sein Bett im weiteren Sinne ausmacht, öfter verändert). Eine alte Straße führt hier von Sichem quer durch das Ghôr nach Ramoth Gilead (es-Salt). Hier werden die Furten zu suchen sein, an denen so viele Ephraimiten durch die Gileaditen unter Jephtha erschlagen wurden (Richt. 12, 5 f.). Diesen Übergang benutzten wahrscheinlich die galiläischen Festpilger zur Zeit Jesu, wenn sie, um Samarien zu meiden, den Umweg durch das Jordanthal nahmen und deshalb zuerst südlich vom See Tiberias über den J. gingen, dann aber hier wieder auf das rechte Ufer übersetzten, und über Jericho nach Jerusalem zogen. Hier werden auch die von der Zerstörung Jerusalems nach Pella flüchtenden Christen den J. überschritten haben. Unmittelbar südlich von Dschisr Dâmie treten die Berge von beiden Seiten näher an den J. heran und verengen das Thal beträchtlich. Eine gewaltige, vorgebirgsartige Bergmasse springt aus dem samaritanischen Hochlande im W. nach O. in das Ghôr vor, das Ḳarn Ṣarṭabe (379 m über dem Meere, 736 m über dem J.), „die große Landmarke des Jordanthales", eine der hochgelegenen Stellen des heiligen Landes, von welchen aus nach dem Talmud durch Feuerzeichen der Eintritt des Neumondes verkündigt wurde. Haben wir hier die alte Stadt Zarthan (s. d. A.) zu suchen, so müssen wenig nördlich von Ḳarn Ṣarṭabe die Erzgießereien gelegen haben, in welchen die Gefäße für den salomonischen Tempel gegossen wurden (1. Kön. 7, 46); der thonige Mergelboden des Ghôr eignete

sich vortrefflich zur Herstellung der für den Erzguß nötigen Formen. — Mit dem Karn Sartabe beginnt der **Unterlauf** des J., eine Strecke von etwa 34 km. Der Charakter des Ghôr ändert sich hier wesentlich. Der Boden wird wüster und unfruchtbarer; nur hin und wieder, in der Nähe der wenigen Quellen, wird die Einöde durch kleine Oasen unterbrochen. Die zahlreichen Windungen des Flusses sind auch hier durch einen grünen Saum von Schilf und Bäumen markiert, der aber schmaler und minder üppig ist als im N. Der Lauf des J. bleibt bis kurz vor seiner Mündung reißend; aber je breiter der Strom wird (südlich von Ḳarn Ṣarṭabe 36 m, bei der Mündung 72 m), desto mehr schwinden die Stromschnellen. Die anfängliche Tiefe des Wassers nimmt nach der Mündung zu mehr und mehr ab und beträgt an der Mündung selbst nur noch 0,9 m. Das Bergland tritt mehr und mehr zurück, die Jordanebene wird infolgedessen immer breiter. Die größere Westhälfte derselben hieß in alter Zeit das „Gefilde Jericho" (Jos. 4, 13. 5, 10), das „Blachfeld bei Jericho" (2. Kön. 25, 5; s. d. A. **Jericho**), die kleinere Osthälfte das „Gefilde Moabs", „Gefilde der Moabiter" (4. Mos. 22, 1 u. ö. 5. Mos. 34, 1. 8. Jos. 13, 32; s. d. A. **Gefilde Moab**). Auch der Unterlauf des J. weist eine Anzahl während der trockenen Jahreszeit leicht passierbarer Furten auf. Jedenfalls existierten schon in ältester Zeit hier zwei Hauptübergänge über den J. Von Jericho aus führten zwei viel begangene Straßen nach dem Ostjordanland: die nördliche derselben führte (durch die heutige Furt Makhâḍet Chadschle) nach Ramoth-Gilead (es-Salṭ), die südliche (durch die heutige Furt el-Chenu) nach Hesbon. Hier, Jericho gegenüber, gingen einst die Kinder Israel unter Josua trockenen Fußes durch den J. (Jos. 3); durch eine der Furten flohen die Israeliten vor den Philistern ins Ostjordanland (1. Sam. 13, 7); hier war es, wo die Benjaminiten dem David über den J. entgegenzogen, als er nach Absaloms Tode aus Gilead zurückkehrte, und wo sie eine Fähre bereit hielten, um die Familie Davids über den Strom zu setzen (2. Sam. 19, 18 f. nach berichtigter Übersetzung); hier muß auch Elias über den J. gegangen sein (2. Kön. 2, 8); hier machte Elisa das Eisen schwimmen (2. Kön. 6, 6); durch eine der erwähnten Furten schwamm Jonathan mit seinen Leuten, um sich vor Bacchides zu retten (1. Makk. 9, 48); hier überschritt auch Jesus mit seinen Jüngern den Fluß, als er das letzte Mal von Peräa nach Jerusalem zog (Mark. 10, 1. 46. Luk. 19, 1; vgl. Joh. 10, 40). Zwischen den genannten beiden Furten hat auch die Tradition die Stätte fixiert, wo einst Johannes taufte (Matth. 3, 6. Mark. 1, 5), und wo Jesus sich von ihm taufen ließ (Matth. 3, 13. Mark. 1, 9. Luk. 3, 21; vgl. Joh. 1, 32). Schon Helena, die Mutter Constantins, soll hier über einer Grotte, in der der Täufer angeblich gelebt habe, eine Kirche haben erbauen lassen. Die Ruinen, welche ostsüdöstlich von Jericho auf dem rechten Ufer des J. sich finden, rühren von einem christlichen Kloster her; sie führen den Namen Dêr Mâr Jûchanna („Johanneskloster"), von den Arabern gewöhnlich Ḳaṣr el-Jehûdî („Judenschloß") genannt. In der Nähe derselben findet sich der Badeplatz der griechischen Pilger (el-Meschraʿa „Wasserschöpfort"); etwas weiter südlich der der lateinischen Pilger el-Makṭaʿ, „Übergangsort"); beide erheben den Anspruch, die Stelle zu bezeichnen, an der der Herr getauft wurde. — 1½ St. südlich davon ergießt sich der J. trägen Laufes ins Tote Meer (s. d. A. **Totes Meer**). M.

Josabad. Von mehreren Männern dieses Namens heben wir den im Dienst des Königs Joas stehenden Sohn Somers heraus, der mit seinem Spießgesellen **Josachar** (nicht **Josabar**, wie Luther schreibt), Sohn Simeaths, seinen Herrn ermordete und dafür von Amazia hingerichtet wurde (2. Kön. 12, 21. 14, 5 f.). In der Chronik (2. Chr. 24, 26. 25, 3 f.) ist der Name des letzteren in **Sabad** (aus dem abgekürzten Zakhar) verschrieben, und derselbe als Sohn einer **Ammonitin Simeath**, Josabad aber als Sohn einer **Moabitin Simrith** bezeichnet, worin vielleicht eine genauere Überlieferung erhalten ist. — Sonst ist der Name besonders als Levitenname häufig (1. Chr. 27, 4. 2. Chr. 31, 13. 35, 9. Esr. 8, 33 [vgl. 2, 40]. 10, 23. Neh. 8, 7. 11, 16; in den 4 letzten Stellen kann aber ein und derselbe Mann gemeint sein).

Josaphat (hebr. Jehoschaphat, d. i. Jehova richtet), König von Juda, Sohn des Assa und der Asuba, überkam nach seines Vaters Tode 35 Jahre alt den Thron und regierte 25 Jahre, nach herkömmlicher Zeitrechnung, 914—889 (1. Kön. 15, 24. 22, 41 f. 1. Chr. 3, 10. 2. Chr. 17, 1. 20, 31. Matth. 1, 8). Über die Regierung dieses Königs, dessen Frömmigkeit Königsbuch und Chronik mit einem Munde preisen (1. Kön. 22, 43 f. 2. Chr. 17, 3. 20, 32. 22, 9 u. ö.), hat namentlich die letztere einen sehr ausführlichen Bericht, wie sie denn auch in der Schrift des Propheten Jehu (2. Chr. 20, 34; vgl. 19, 1 ff.) wenigstens eine der Quellen nennt, deren Benutzung sie vor dem sehr knapp berichtenden Verfasser des Königsbuchs vorausgehabt hat. Von seinem Vater Assa überkam J. den Kriegszustand mit dem Zehnstämmereich. Er versäumte nicht, sich für den Zusammenstoß zu rüsten. Wie er in der Hauptstadt eine erlesene Truppe konzentrierte, unter der sich (nach 1. Kön. 22, 4. 2. Kön. 3, 7) auch Reiterei befand, wie er die Städte Juda's und auch die von Assa eroberten Plätze im südlichen Ephraim mit Besatzungen und Magazinen versah, hie und da im Lande Bastionen errichtete, so schuf er eine

Heeresorganisation, welche das ganze Land umfaßte, und welche sowohl nach den hohen Mannschaftsziffern, als nach der Hervorhebung der „Vaterhäuser" bei der Katastrierung landsturmartig auf eine Bewaffnung des ganzen Volkes angelegt war (2. Chr. 17, 1. 2; vgl. 20, 19 und 15, 8; 17, 13—18; wo deutlich erhellt, daß nach der Meinung des Chronisten die Ziffer der Waffentüchtigen keineswegs mit der der Gezählten identisch war). Aber des Königs Begabung selbst lag auf ganz anderen Gebieten. Sein Naturell war friedlich angelegt, und als Ahab die Hand zum Frieden bot, stieß er sie nicht zurück. Vielmehr kam es zu einer engen Verbindung zwischen beiden, welche durch die Vermählung des judäischen Thronerben Joram mit Ahabs Tochter Athalja bestätigt wurde, und welche der treue J. trotz ernstlicher Mißbilligung der Propheten auch den nachfolgenden Gliedern des Hauses Omri, Ahasja und Joram, gewissenhaft bewahrt hat (1. Kön. 22, 45 2. Kön. 8, 18. 2. Chr. 18, 1. 20, 37. 19, 1 ff.). Aber gerade hierdurch wurde J. in neue kriegerische Verwickelungen wenig ersprießlicher Art verstrickt. Der Syrerzug, an dem teilzunehmen ihn Ahab bewog, brachte diesem den Tod, dem J. mit Not entrann (1. Kön. 22, 29—33. 2. Chr. 18). Resultatlos verlief auch der Feldzug, zu dem er sich mit Ahabs zweitem Nachfolger Joram gegen den Moabiterkönig Mesa (s. d. A.) verband, der unter Jorams Vorgänger Ahasja von Israel abgefallen war (2. Kön. 3, 7—27). Als darauf der Moabiter, kühn geworden, sich mit den Ammonitern und den Maonitern vom Gebirge Seir (2. Chr. 20, 1. 10. 23; s. Amunim) verband, um in Juda selbst einzufallen, wurde dies Unternehmen zwar vereitelt, aber J.s Kriegskunst hatte nichts dazu gethan (2. Chr. 20, 17). Vielmehr gerieten die Verbündeten, als sie bereits über Engedi ins Land gedrungen und an den Ausgang des Flußthals (so ist V. 16 statt „Schilf am Bach" bei Luther zu lesen) vor der Wüste Jeruel (s. d. A.) gelangt waren, in innere Zwietracht und rieben sich gegenseitig auf (2. Chr. 20, 22 ff.). Durch große äußere Erfolge also war die Regierung J.s nicht ausgezeichnet. Wohl merkt der Chronist an, daß die Philister und auch arabische Stämme dem König mit Geschenken gehuldigt (2. Chr. 17, 11); aber anderseits lehrt er ebenso deutlich, daß die Landesgrenze sich über Versaba im S., das Gebirge Ephraim im N. und das Tote Meer im O. nicht hinauserstreckte (19, 4. 20, 2). Höchstens von Edom wird man annehmen müssen, daß es in einem Unterthänigkeitsverhältnis zu J. stand. Denn um 896 ist es ohne König, und J. schaltet im edomitischen Gebiet wie im eigenen Lande (1. Kön. 22, 48 f.); bei dem Kriegszuge mit Joram erscheint wieder ein König von Edom, aber er ist Juda heerespflichtig (2. Kön. 3, 9); bei dem Einfall der Moabiter sind zwar Bewohner der südlichen Distrikte mitbeteiligt, aber es sind nicht Edomiter, sondern Maoniter (2. Chr. 20, 1. 10); und unter J.s Nachfolger Joram wird ausdrücklich ein Abfallen der Edomiter von Juda angemerkt (2 Kön. 8, 20). — Ungleich bedeutsamer war die Herrschaft J.s für die **innere** Entwickelung des judäischen Volkes und Staatswesens. Hier fand der friedliebende König für seine hervorragende organisatorische Begabung das zusagende Gebiet. Deutlich prägt sich in wiederholten Bemerkungen der Geschichtschreiber das Bewußtsein aus, daß die Zeit eine Periode hohen Wohlstandes im Volke gewesen ist, der auch dem Kronschatz selbst wesentlich zu gute kam (2. Chr. 17, 5. 12. 18, 1). Die Ziffern 2. Chr. 17, 14—18, die auch nach dem oben dazu Bemerkten immer noch erstaunlich hoch bleiben, weisen darauf hin, daß man auch in Bezug auf die **Volkszahl** der Periode als einer Blütezeit eingedenk war. Eine mit Umsicht und Gründlichkeit geordnete Rechtspflege (vgl. oben S. 504) gab diesem Wohlstand sein festes Fundament und seine Bollwerke (2. Chr. 19, 5 ff.); Jerusalem wurde „eine Stadt, voll von Rechtsübung" (vgl. Jes. 1, 21). Wie der König den Binnenhandel durch die Anlage von Karawanserai's (Luther: Kornstädte) zu heben bemüht war (2. Chr. 17, 12), so hätte er gern auch die alten überseeischen Verbindungen Salomo's wiederhergestellt. Aber der Sturm zerbrach seine Tartessusfahrer (s. **Tarsis**) auf der Rhede von Ezeongeber, ehe noch Ahasja von Israel ihm eine seegewohnte Bemannung aus seinen Küstenlanden (Richt. 5, 17. 1. Mos. 49, 13) hatte übersenden können; und J., in seiner Art in dem Unglück ein Omen erkennend, stand von seinem Plane wieder ab (1. Kön. 22, 49 f., wonach der Parallelbericht 2. Chr. 20, 35 ff. richtig zu stellen ist). Mit dem größten Nachdruck aber ist von den biblischen Schriftstellern, wie natürlich, die Richtung der Bestrebungen J.s auf die **religiös-sittliche** Hebung des Volks hervorgehoben. Zur nämlichen Zeit, wo im Nordreich der härteste Gegensatz zwischen den großen Reformationspropheten und dem Hause Ahab bestand, erneuerte sich in Juda in Bezug auf Königtum und Prophetie das normale Verhältnis der davidischen Zeiten. Neben dem bereits erwähnten **Jehu** treten uns Prophetengestalten, wie **Elieser** und der Assaphit **Jehasiel** entgegen; nicht immer Lobredner des Fürsten, so wenig wie Nathan es gewesen war, aber doch Freunde des Königtums und von diesem in ihrer Redefreiheit geachtet (2. Chr. 19, 1—3. 20, 13 ff. 37). Und wie es als eine charakteristische Eigentümlichkeit des Königs öfter hervorgehoben wird, daß er ohne Einholung eines prophetischen Jehovawortes nichts unternahm, so sehen wir ihn nicht bloß von den judäischen, sondern auch von den samarischen Propheten, selbst einem Elisa hoch geehrt (1. Kön. 22, 5. 7. 2. Kön. 3, 11. 14. 2. Chr 17, 3. 4. 19, 3. 20, 3. 4; vgl. auch 21, 12). Daß er die von Assa begonnene Reformation gegenüber den unter Salomo, Rehabeam, Abia

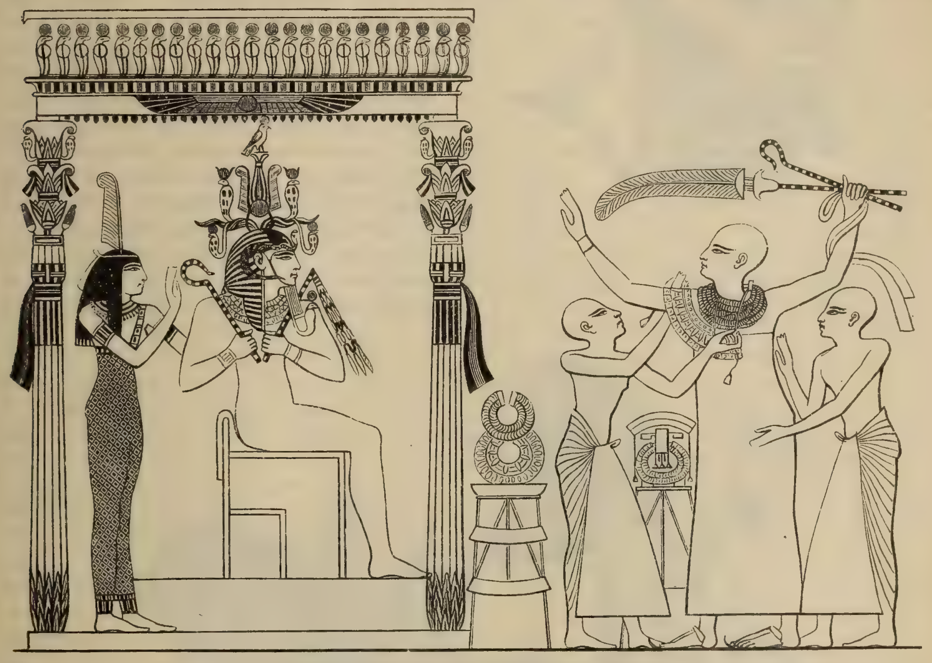
eingeschlichenen Götzendiensten weiterführte, steht hiernach zu erwarten; immerhin vernichtete auch er nicht alle Höhenkulte, sondern nur die den Götzen geweihten, während die Jehovahöhen bestehen blieben (2. Chr. 17, 6. 19, 3. 1. Kön. 22, 47. 44. 2. Chr. 20, 34). Aber damit nicht begnügt, war es ihm auch um positive Förderung der Religion des einen Gottes zu thun; und es verdrießt den priesterlichen Sinn des Chronisten nicht, zu berichten, wie die sechzehn Instruktoren, die der König zur Unterweisung im Gottesgesetz ins Land entsendete, keineswegs alle Priester und Leviten waren, sondern an ihrer Spitze fünf vornehme Laien standen (2. Chr. 17, 7. 8; vgl. 19, 4). Der Geist des Gesetzes siegte über den Buchstaben (3. Mos. 10, 11). Auf Bemühungen um Hebung des Tempelkultus, die aber keineswegs in den Vordergrund traten, weist die Hervorhebung des levitischen Chorgesangs 2. Chr. 20, 19. 21; auch Notizen wie 2. Kön. 12, 18. Und es ist eine wohlbegründete Annahme der gegenwärtigen alttestamentlichen Wissenschaft, daß den fruchtbaren und gesunden Anregungen dieser geistlebendigen Zeit nicht bloß manche Psalmen, sondern auch mehrere von den geschichtlichen Quellenwerken entstammt sein werden, welche uns jetzt in die großen Geschichtswerke des A. T. eingearbeitet vorliegen. — So ist's ein schönes Augenblicksbild, in dem der Chronist die Züge dieser Segenszeit zusammenfaßt, wenn wir 2. Chr. 20 lesen, wie nach der wunderbaren Bewahrung des Gott suchenden Königs und Volkes durch die gegenseitige Aufreibung der Feinde ganz Juda, gerührt durch die göttliche Erfüllung der Verheißung, der allein die plötzliche Verwirrung im Lager der Feinde zugeschrieben werden konnte — (dies der hebräische Wortsinn von 2. Chr. 20, 22) — vom Anblick des Schlachtfeldes hinweg ins Lobethal (Nachal bĕrâchâh, heut Wadi bereikût) zieht, und um seinen König geschart in öffentlicher Dankfeier dem richtenden und schirmenden Gotte seine Lobgesänge darbringt. Noch ein Vierteljahrhundert nachher spüren wir die Nachwirkung des Ereignisses und der Feier, wenn der Prophet Joel den Ort, wo Jehova in der Endzeit die Heiden alle richten wird, in sinniger Verflechtung der geschichtlichen Erinnerung mit der Bedeutung des Namens „das Thal Josaphat" nennt (Jo. 3, 7. 17; vgl. 19. [4, 2. 12. 14]). Denn die Deutung dieses Namens auf eine bestimmte, so bezeichnete Örtlichkeit bei Jerusalem und die Übertragung auf dieselbe ist erst viele Jahrhunderte nachher, zur Zeit der Kirchenväter geschehen. Für Joel ist der Name kein geographischer, sondern der des großen Königs. — In Frieden starb J., nachdem er wie ein Patriarch Reich und Schätze unter seine sieben Söhne verteilt hatte (2. Chr. 21, 1–3). — J. hießen auch mehrere Zeitgenossen Davids: ein hoher Hofbeamter (2. Sam. 8, 16. 20, 24. 1. Kön. 4, 3; s. Kanzler), ein streitbarer Held (1. Chr. 12 [11], 43) und ein levitischer Musiker (1. Chr. 16 [15], 24); ebenso einer der Amtshauptleute Salomo's (1. Kön. 4, 17) und der Vater des Königs Jehu (2. Kön. 9, 2). Kl.

Josedech (Sir. 49, 14) = Jozadak, s. Josua.

Joseph, Sohn Jakobs von der Rahel, der letzte 1 seiner in Mesopotamien geborenen Söhne und als Kind der Lieblingsfrau und „Alterssohn" des Vaters bevorzugter Liebling, wie auch (nach Josephs vermeintlichem Tode) sein jüngerer, als „Sohn seiner Mutter" ihm vor den andern nahe stehender (43, 29 f. 34. 45, 14. 22) und mit noch mehr Grund als „Alterssohn" bezeichneter (44, 20) Bruder Benjamin (42, 4. 38. 44, 22. 27 ff.). Jener Bezeichnung als „Alterssohn" entspricht es, daß seine Geburt (nach 41, 46. 47. 54. 45, 6, vgl. mit 47, 9) in das 90. oder 91. Lebensjahr Jakobs fällt, wogegen die anderweitige Angabe, daß sie sechs Jahre vor der Abreise Jakobs aus Mesopotamien erfolgt sei (30, 25. 31, 41), von der Schwierigkeit gedrückt wird, daß die zwölf Geburten, über welche 1. Mos. 29, 32—30, 24 berichtet ist, unmöglich in der Zeit von nur sieben Jahren (29, 20. 27. 31, 41) Raum haben. Sein Name ist von der Überlieferung in zweifacher Weise gedeutet worden: auf die Hinwegnahme der Schmach der Kinderlosigkeit von Rahel (von ʾasaph) und auf deren Wunsch, daß Jehova ihr noch einen Sohn hinzufüge (von jasaph; vgl. 30, 23 u. 24). — In dem Abschnitt des 1. Buchs Mose, welcher die Geschichte der Familie Jakobs (37, 2) darstellt, ist er die Hauptperson, weil die Verpflanzung derselben nach Ägyptenland, wo sie nach Gottes Rat zum großen Volk erwachsen sollte, durch seine Lebensschicksale herbeigeführt wurde. Die ganze überaus anziehende, die steigende Verwickelung und ihre Lösung ebenso einfach wie mit vollendeter Kunst darstellende und an großen, wirkungsvollen Kontrasten reiche Erzählung ist von dem von Joseph selbst in Kap. 50, 20 (vgl. auch schon 45, 5 ff. und die Träume 37, 5–9 mit 42, 9) ausgesprochenen religiösen Grundgedanken beherrscht, mit dem sich noch mancher andere religiöse Gedanke verbindet, namentlich auch der, daß Gott seine Knechte, die er als Werkzeuge zur Ausführung seines Ratschlusses gebraucht, zuerst in den Tiefen der Not und Demütigung sich bewähren läßt, um sie dann auf die Höhe der ihnen bestimmten Ehre und Macht hinaufzuführen. Um dieser religiösen Grundgedanken willen hat die christliche Schriftbetrachtung von alters her mit besonderer Vorliebe in Joseph ein Vorbild Christi gesehen, wobei freilich die Parallelen oft in spielender Weise im einzelnen und äußerlichen gezogen worden sind, wogegen Luther mit dem Wort: „Wie es Joseph gehet mit seinen Brüdern, also gehet es Christo mit den Juden" kurz und treffend den Bereich umschreibt, innerhalb dessen die Parallelisierung eine einfache und gesunde bleibt. — In manchen Partien der Erzählung kann die kritische Forschung die Elemente

einer zweifachen Überlieferung, einer nordisraelitischen und einer judäischen nachweisen, die aber in allen Hauptzügen übereinstimmen, und deren kunstvolle Ineinanderarbeitung dem Verlauf der Erzählung eine reichere Gliederung und mannigfachere Abstufung gegeben hat. — Ohne den allbekannten Gang der Erzählung hier zu reproduzieren, geben wir einige Erläuterungen einzelner Züge derselben, besonders um auf ihre genaue Übereinstimmung mit ägyptischen Verhältnissen und Sitten aufmerksam zu machen, worin man einen Beweis finden darf, daß ihr in der Hauptsache treue geschichtliche Erinnerungen zu Grunde liegen. Der bunte Rock (37, 3. 31 ff.), der zu Davids Zeit auch als Tracht der noch unverheirateten königlichen Prinzessinnen vorkommt (2. Sam. 13, 18), ist aus sprachlichen Gründen und nach der glaubwürdigeren Überlieferung (auch des Josephus) vielmehr ein langes, bis zu den Knöcheln herabwallendes und mit bis zu den Händen reichenden Ärmeln versehenes Kleid (s. Kleidung). — Über den Schauplatz, wo Joseph von seinen Brüdern an eine ismaelitische Handelskarawane verkauft oder nach der anderen (nordisraelitischen) Überlieferung von vorüberziehenden midianitischen Kaufleuten (Midianiter werden auch Richt. 8, 24 zu den Ismaelitern gerechnet) aus der wasserlosen Cisterne gezogen und mitgenommen wurde, s. d. A. Dothan. — Der Verkaufspreis (37, 28) entspricht dem Alter Josephs (vgl. 37, 2 mit 3. Mos. 27, 5). — Der Name des Beamten Pharao's, welchem Joseph (nach der nordisraelischen Überlieferung) verkauft wurde, Potiphar lautet in der Sept. Petephrēs, in der koptischen Übersetzung (vgl. Ägypten S. 39) Petephrē, was (nach Lepsius und Ebers) dem altägyptischen Peti-pa(pha)-ra entspricht und „hingegeben dem (in Heliopolis verehrten Sonnengott) Ra oder Ph-Ra" bedeutet (nach Brugsch: Puti-par oder -phar = „das Geschenk des Erschienenen"). Er war nicht Oberküchenmeister (s. Hofmeister), sondern Oberster der zu Herodots (II, 164. 168) Zeit aus 2000 Mann, zur einen Hälfte aus Kalasiriern, zur anderen aus Hermotybiern, zwei Abteilungen der Kriegerkaste, bestehenden und jährlich wechselnden Leibwache und als solcher zugleich Oberaufseher des Staatsgefängnisses und oberster Vollstrecker der Leibes- und Lebensstrafen. Das von Luther mit „Kämmerer" (37, 36. 39, 1; vgl. 40, 2) übersetzte Wort bedeutet eigentlich „Verschnittener", kann aber auch mit Verwischung der eigentlichen Bedeutung von Hofbeamten überhaupt gebraucht werden, und muß nach der uns vorliegenden Erzählung, nach welcher Potiphar verheiratet ist, so genommen werden (in der ursprünglichen, nordisraelitischen Überlieferung könnte es eher im eigentlichen Sinn gemeint gewesen sein; daß es in Ägypten nicht wenige Verschnittene gab, setzen die Denkmäler außer Zweifel; vgl. Ägypten S. 52). — Die Würde eines Haushofmeisters, zu welcher Joseph (nach der vorliegenden Erzählung von Potiphar, nach der ursprünglichen judäischen Überlieferung von seinem unbenannten und verheirateten ägyptischen Herrn) erhoben wurde (39, 1 ff.), gab es, wie die Denkmäler zeigen, in jedem größeren ägyptischen Haushalt (vgl. auch 43, 16. 19. 44, 1. 4). — Die schöne Erzählung über die von Joseph siegreich bestandene Versuchung durch die Frau seines Herrn (39, 7 ff.) berührt sich auffallend mit der von einem gewissen Anana für einen Sohn Ramses des II., also um die Zeit Mosis geschriebenen, aus dem Papyrus d'Orbiney des britischen Museums bekannt gewordenen märchenhaften Novelle von Bata oder Bita und der Frau seines älteren Bruders Anepu (vgl. Brugsch, Geschichte Ägyptens S. 249 ff. Ebers, Ägypten und die Bücher Mose's S. 311 ff.). — Daß die Ägypter auf Träume, als Offenbarungen der Gottheit (besonders Hermes-Tots) und deren Deutung sehr viel hielten, bezeugen sowohl die Denkmäler, als die Klassiker. Zu den von Joseph (der nach der judäischen Überlieferung als zum Oberaufseher erhobener Gefangener [39, 20 ff.], nach der nordisraelitischen dagegen nur als Knecht Potiphars im Staatsgefängnis sich befindet) gedeuteten Träumen des Obermundschenks und des Hofbäckers Pharao's (Kap. 40) vgl. d. A. Weinbau und die eine Scene aus der Hofbäckerei Ramses III. darstellende Abbildung S. 50. Von den vier in einem Pariser Papyrus wiederholt genannten Bäckern Pharao's hat der erste immer den Titel tata, d. i. der Oberste. Daß bei der Geburtstagsfeier der Pharaonen neben anderen Gnadenakten auch Amnestie-Erlasse gewöhnlich waren, lehrt namentlich die Tafel von Rosette (s. Ägypten S. 39). — In dem ersten Traum Pharao's (41, 1 ff.) ist neben der zweifachen Siebenzahl sowohl der Schauplatz, das Ufer des Nil (vgl. Ägypten Nr. 3), als das Bild der Kuh, die Symbol der kuhhörnigen, kuhköpfigen oder als Kuh abgebildeten Isis-Hathor (Ägypten S. 42) und damit auch Symbol des vom Nil befruchteten Ackerlandes war, bedeutsam. In dem zweiten Traum ist der „Ostwind" (41, 6. 23 im Hebr.) ein dem hebräischen Schriftsteller geläufiger ungenauer Ausdruck für Süd- oder Südostwind. Die Wahrsager (hebr. chartummîm) und Weisen Ägyptens (41, 8) sind die zu der Priesterkaste gehörigen anu (oder sachu), d. h. die Schreiber der heiligen Geheimschrift (Hierogrammateis), die auf den Denkmälern durch Federn an der Schläfe und ein Schreibzeug in der Hand gekennzeichnet sind, und auch den höheren Wissenschaften, namentlich der Sternkunde und der Meßkunst oblagen, und die rech chetu, d. i. die Wissenden oder Weisen, eine allgemeinere Bezeichnung der den Pharao beratenden Priester der höheren Klassen (s. Ägypten S. 51), insbesondere auch der Horoskopen, die sich mit Astrologie, dem Kalenderwesen, der Zeichendeutung (wohl auch der

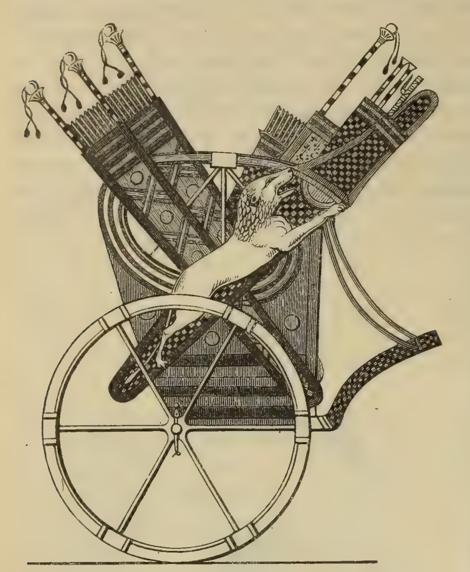
Traumdeutung) befaßten, vielleicht auch mit Einschluß der im Rang unmittelbar dem Oberpriester folgenden Propheten. — Daß Joseph, ehe er vor dem Pharao erscheint, sich Haar und Bart scheren läßt und andere reine Kleider anlegt (41, 14), entspricht ganz der streng auf Reinlichkeit haltenden ägyptischen Sitte. Zu dem Motiv Pharao's, Joseph mit Ausführung der durch die drohende Hungersnot nötigen Verwaltungsmaßregeln zu betrauen (41, 38 f.), stimmt es, daß die ägyptischen Propheten nicht nur überhaupt an der Verwaltung beteiligt waren, sondern besonders auch, wie Clemens von Alexandrien bezeugt, die Abgaben zu verteilen und zu diesem Ägypten S. 56) in der Zeit, ehe er zum „Thronerben“ emporstieg, habe nachgewiesen werden können. — Die Ceremonien, unter welchen Josephs Erhebung stattfand, die Ansteckung des königlichen Siegelrings, die auch bei den Persern die Erhebung zum obersten Staatsbeamten anzeigte (Esth. 3, 10. 8, 2; vgl. auch 1. Makk. 6, 15 und d. A. Halsband), die Bekleidung mit den von der Priesterkaste getragenen Byssuskleidern und die Anhängung einer goldenen Halskette (41, 42), werden durch die ägyptischen Denkmäler, namentlich durch die aus Theben stammende Darstellung einer unter König Seti I. vollzogenen Investitur zum Amt des Fächerträgers oder höheren Befehls-



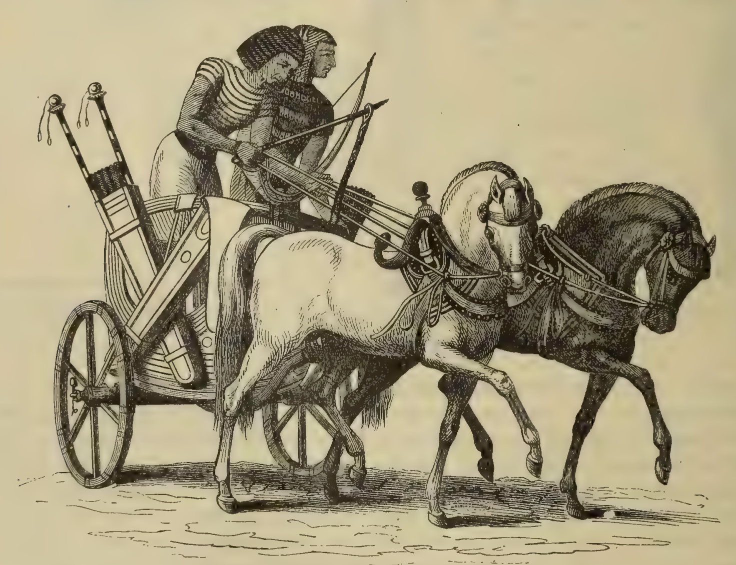
Investitur eines höheren Beamten. Nach Wilkinson.

Zweck sich über den Stand der Überschwemmungen und des Feldertrags genau zu orientieren hatten. — Die höchste Rang- und Machtstellung nächst dem Könige selbst, zu welcher Joseph erhoben wurde, wird durch die Ausdrücke „Vater (ʾab), d. h. väterlicher Berater für Pharao“ und „Herr (ʾadôn) über ganz Ägypten“ (45, 8 f. 41, 40 f.) oder „der Regent (schallît) über das Land“ (42, 6) bezeichnet. Nach Brugsch soll ab (wohl ap?) der gebräuchliche Titel des Groß-Veziers, das in das Ägyptische aufgenommene semitische Wort Adon aber Bezeichnung von Beamten verschiedenen Ranges, namentlich der Bezirkshauptleute gewesen sein, während der Titel eines „Adon des ganzen Landes“ bisher nur auf einem in Turin befindlichen Denkmal als solcher des nachmaligen Königs Horemhib (aus der 18. Dynastie; = Horus Manetho's; vgl. habers in der Armee lebendig veranschaulicht. Dazu kam ein öffentlicher Umzug des auf dem zweiten königlichen Staatswagen fahrenden Joseph, wobei Herolde vor ihm her ausriefen ʾAbrekh, was Luther: „Der ist des Landes Vater“, früher aber „daß man die Knie vor ihm beugen sollte“ übersetzt hat. Letzteren Sinn finden auch die neueren meistens in dem Wort, sei es, daß sie es als ein von Hause aus semitisches, von den Ägyptern angenommenes (so Brugsch), oder wahrscheinlicher als ein hebräisiertes ägyptisches Wort (Benfey: a-bör-k = wirf dich nieder; Rossi: ape-rek = das Haupt beugen!) ansehen (dagegen Harkavy: ap-rechu = Haupt der Wissenden: s. oben). — Der Joseph beigelegte Name oder vielmehr Titel sophnath paʿneach wurde von den Juden mit Rücksicht auf Josephs nächstes Verdienst in dem

sprachlich nicht zu rechtfertigenden Sinne „Offenbarer vom Verborgenen“ genommen, wonach Luther „der heimliche, d. i. geheime Rat,“ übersetzt hat (41, 45). Brugsch deutet ihn za-pu-nt pa ʾanech = „Landpfleger des Bezirkes von der



Stätte des Lebens“, d. h. des sethroitischen Gaues, dessen Hauptort Pi-tum in der heiligen Sprache „die Stätte des Lebens“ genannt wurde. Indessen bietet die Sept. den Titel in der Form Psonthomphanech dar, was schon Hieronymus „Erretter oder Heiland der Welt“ (p-sot-om-ph-enech von sot = Heil und enech = Zeitalter, Welt), die neueren Ägyptologen aber sprachlich leichter „Schöpfer“ oder „Erhalter des Lebens“ (pe-net' em p-änch; em ist das Zeichen des genit., p der Artikel und änch = Leben) deuten. — Der Name der Frau Josephs Asnath (41, 45) ist der echt ägyptische und sehr häufige Frauenname Sant oder Snat und der seines Schwiegervaters, des Oberpriesters von On-Heliopolis Potiphera ist nur eine vollere Form des oben erläuterten Namens Potiphar. — Die Frage, ob und inwieweit Joseph sich in die Priesterkaste aufnehmen ließ, und in welchem Maße er sich ägyptischen Sitten und Religionsgebräuchen anbequemt hat (42, 15 f. 23. 43, 32. 44, 5. 15), läßt sich nicht sicher beantworten; nach der biblischen Erzählung blieb er jedenfalls in seinem Herzen dem Gott seiner Väter treu (41, 51 f. 42, 18. 45, 5. 7—9. 48, 9. 50, 19 f. 24 f.). — Zu der von Joseph angeordneten Aufspeicherung der Getreidevorräte während der sieben reichen Jahre vgl. die Abbildung S. 51. Von ihm vorgenommener Getreideausteilungen aus den Magazinen in „den Jahren der Hungersnot“ rühmt sich schon der erbliche Oberpfleger des Gaubezirkes von Mah, Namens Ameni, unter Usurtasen I. (v. d. 12. Dynastie), und solcher während einer „viele Jahre hindurch“ dauernden Hungersnot ein gewisser Baba, der wahrscheinlich kurz vor dem Anfang der 18. Dynastie gelebt hat, in seiner Grabinschrift zu El-Kab (Eileithyia); vgl. Brugsch S. 130, 246 f. — Das Verhalten Josephs zu seinen Brüdern, das strenge Sittenrichter haben tadeln wollen, will im Sinn der Erzählung jedenfalls als ein von kleinlicher Rachsucht und anderen unedlen Beweggründen freies aufgefaßt



Altägyptische Staatswagen. Nach Wilkinson.

sein; es zielt von Anfang an nur darauf ab, ihre Gesinnung genau zu erforschen und ihnen Gelegenheit zu geben, die ernstliche Reue über ihr an Bruder und Vater begangenes Unrecht augenfällig an den Tag zu legen; und Joseph erscheint dabei als Werkzeug Gottes zur Erreichung des guten Zieles. — Die Scheinanklage, daß sie Kundschafter seien (42, 9 ff.), entspricht ganz dem altüberlieferten Bestreben der ägyptischen Herrscher, sich durch Vorsichtsmaßregeln aller Art gegen die Einfälle der verhaßten asiatischen Nachbarn zu sichern, worin auch die Hyksos, sobald ihre Herrschaft einmal fest begründet war, die Politik der Pharaonen befolgen mußten (vgl. Manetho bei Joseph. gegen Ap. I, 14). — Daß die Ägypter mit den Hebräern nicht zusammen essen durften (43, 32), und daß diese als ausländische Nomadenhirten jenen ein Gegenstand des Abscheus waren (46, 34), wird durch die Denkmäler, welche überall von der stolzen Verachtung und dem Widerwillen der Ägypter gegen die ausländischen Barbaren Zeugnis geben, und durch die Nachrichten der Klassiker, nach welchen auch das Eßgerät der Ausländer, als durch den Genuß heiliger Tiere verunreinigt, verabscheut wurde (vgl. 2. Mos. 8, 26), bestätigt; doch gilt jener Abscheu nicht den Hirten überhaupt; denn auch die Ägypter hatten Herden, und zwar auch von Kleinvieh, in Menge (vgl. auch 47, 6. 17); die Hirten bildeten eine mitten unter ihnen wohnende Kaste; und wenn dieselbe auch, wie schon die Hirtengestalten der Denkmäler zeigen, als unterste Kaste geringgeschätzt war, so galten doch nur die Schweinehirten für so unrein, daß sie die Tempel nicht betreten durften, und jede Verschwägerung mit ihnen anderen Ägyptern ein Greuel war (Herodot II, 47); vielmehr gilt, was von jenem Abscheu gesagt ist, in vollem Maß eben nur von den (ausländischen) Nomadenhirten (s. d. A. Hirten). — Das Weißagen aus Bechern (44, 5) und Schüsseln war eine bei den Ägyptern, wie auch bei den Persern, heimische Kunst; man beobachtete und deutete die Bläschen und die Bewegungen im Wasser (daher: Hydromantie), welche beim Eingießen desselben in das Gefäß oder beim Einwerfen irgend eines Gegenstandes in das mit Wasser gefüllte entstanden. Joseph schreibt sich aber (44, 15), als einer der ägyptischen Weisen (s. o.), auch noch andere Arten der Geheimkunst, Verborgenes zu erforschen, zu. — Über das Land Gosen und das Land Ramses s. d. betr. Artt. — Die von Joseph im Interesse des Pharao und unter Ausbeutung der durch die Hungerjahre entstandenen allgemeinen Not in Ägypten getroffenen Einrichtungen, durch welche alles Land mit Ausnahme der Besitzungen der Priester Eigentum des Pharao, die Bevölkerung aber in die Stellung von leibeigenen Kronbauern mit der Verpflichtung, die in den reichen Jahren erhobene (41, 34) und als zweckmäßig bewährte Abgabe des fünften Teils alles Feldertrags für alle Zukunft dem König zu entrichten, gebracht und (wenigstens nach dem hebr. Text von 41, 21, dem aber wahrscheinlich der nichts hiervon sagende der Sept. vorzuziehen ist) planmäßig in die Städte verteilt wurde (47, 15—26; vgl. 41, 55 f.), wollen nicht nach modern-occidentalischen politischen und socialen Begriffen, sondern nach denen des alten Orients beurteilt sein, und stellen sich nach diesen (und auch nach dem Verfahren heutiger orientalischer Herrscher mit ihren Unterthanen) als sehr maßvoll und billig und in dem fruchtbaren Ägypten sehr wenig drückend, dazu aber auch wegen der damit getroffenen Vorkehr für künftige Hungersnöte und der darin liegenden Ermöglichung einer vollständigeren Regulierung der Kanalisation als eine Wohlthat für das Land dar. Daß Einrichtungen von der Art, wie Joseph sie nach dem biblischen Berichte getroffen hat, in Ägypten wirklich bestanden haben, bezeugen trotz einzelner Abweichungen, wie sie im Lauf der Zeit leicht eintreten konnten, sowohl die Denkmäler (vgl. Ägypten S. 49), als die griechischen Berichterstatter. Der Grund und Boden gehörte dem König und den Priestern. Die von Diodor (I, 73) an dritter Stelle als Landbesitzer hinzugefügten Krieger erhielten ihr Land (jeder zwölf Äcker) doch nur von dem Pharao zu ihrem Unterhalt abgabenfrei angewiesen (Herod. II, 168), weshalb auch Sethos die ihnen von früheren Königen verliehenen Ländereien wieder an sich nehmen konnte (Herod. II, 141); und auch diese Verleihung war nach Diodor (I, 54) erst eine Maßregel des Sesostris (Sethi's I.). Von den Priestern sagt 1. Mos. 47, 22 (nach berichtigter Übersetzung), daß sie nicht genötigt waren, ihr Land zu verkaufen, weil sie von dem Könige bestimmte Naturallieferungen erhielten, die zu ihrem Unterhalt ausreichten. Diodor und Herodot wissen zwar auch von der Abgabenfreiheit der Priester und daß sie den Aufwand für den Kultus und ihren und ihrer Diener Unterhalt nicht aus ihrem eigenen (persönlichen) Besitz zu bestreiten brauchten, lassen aber nur die im unmittelbaren Dienst des Königs stehenden, namentlich die Richter, ihren Unterhalt vom Könige beziehen, wogegen jener Aufwand im übrigen aus den Ländereien der Priesterschaft bestritten worden sei (Diod. I, 73. 75. Herod. II, 37). So werden sich die Verhältnisse in späterer Zeit infolge der zahlreichen Schenkungen von Grund und Boden, welche die Pharaonen den einzelnen Heiligtümern machten, gestaltet haben. Endlich schreibt Herodot (II, 108. 109) die Landesvermessung und Verpachtung der einzelnen Parzellen gegen eine jährliche Abgabe (die übrigens nicht als der Fünfte bestimmt ist) erst dem Sesostris zu; aber wie in diesem für die Griechen die Pharaonen Sethi I. und Ramses II. zu einer Person zusammengeflossen sind (s. Ägypten S. 56 f.), so können sie ihm auch Thaten und Maßnahmen älterer Pharaonen zugeschrieben haben, oder es kann auch zu

Sethi's I. Zeit eine neue Landverteilung vorgenommen worden sein. — Zu dem Bericht über die Einbalsamierung Jakobs und Josephs (50, 2 f. 26) vgl. d. A. Einbalsamieren, und über Josephs Bestattung in Sichem zu 50, 24–26 die Stellen 2. Mos. 13, 19 und Jos. 24, 32. — Die Frage, unter welchem Pharao Joseph oberster Reichsbeamter in Ägypten geworden und die Übersiedlung des Jakobstammes nach Gosen erfolgt ist, wird noch immer verschieden beantwortet. Es handelt sich dabei besonders um das Verhältnis der Israeliten zu den Hyksos (vgl. Ägypten S. 54 f.). Die schon von Josephus ausgesprochene Meinung, daß die Israeliten selbst mit den letzteren identisch und nur von der die Geschichte fälschenden, ägyptischen Überlieferung die Rolle eines das Land Jahrhunderte lang knechtenden Erobervolkes zugeteilt erhalten hätten, muß freilich, seit die Hyksoskönige durch die Denkmäler in helleres geschichtliches Licht getreten sind, als veraltet und abgethan gelten; und ebenso auch die andere: die Übersiedlung der Israeliten falle vor die Hyksosherrschaft, und an die Begründung der letzteren habe man bei dem „neuen König" 2. Mos. 1, 8 zu denken. Dagegen stehen sich noch, durch Ägyptologen und alttest. Geschichtsforscher vertreten, zwei Ansichten gegenüber: die von den meisten gebilligte hält den Pharao Josephs für einen der späteren Hyksoskönige; die andere denkt dagegen an einen erst nach Vertreibung der Hyksos regierenden Pharao, und zwar bestimmter an Sethi I. Der gewichtigste Vertreter der letzteren Ansicht ist Lepsius, nach welchem Sethi in der Mitte des 15. Jahrhunderts zur Regierung gelangte. Die Hauptgründe für dieselbe sind: 1) Die biblische Erzählung zeigt, daß am Hof und im Reich des Pharao Josephs alles echt ägyptisch war, wogegen nichts darauf deutet, daß die Herrschaft damals in den Händen von aus Asien gekommenen semitischen Stammverwandten der Israeliten war. 2) Wenn die Vertreibung der Hyksos in die Zeit des Aufenthalts der Israeliten in Ägypten, etwa in die Lebenszeit des Vaters oder Großvaters Mosis fiele, so müßte sich eine Erinnerung daran in der biblischen Überlieferung erhalten haben. 3) Zwar wird die Dauer des Aufenthalts der Israeliten in Ägypten in 2. Mos. 12, 40 auf 430 Jahre (vgl. die 400 Jahre in 1. Mos. 15, 13) angegeben; aber diese Angabe ist viel zu hoch; denn sowohl Moses und Aaron als Korah, Dathan und Abiram (4. Mos. 16, 1. 26, 25 ff.) gehören schon der vierten Generation (vgl. 1. Mos. 15, 16) nach Jakob an, ihre Großväter wanderten mit in Ägypten ein, und aus den Altersangaben des Levitenstammbaums (2. Mos. 6, 16 ff.) berechnet sich der Aufenthalt der Israeliten in Ägypten höchstens auf etwa 200 Jahre; wirklich beziffert ihn die Sept. in 2. Mos. 12, 40 nur auf 215 Jahre, wie auch Paulus voraussetzt, wenn er Gal. 3, 17 430 Jahre auf die Zeit zwischen der Eröffnung der Verheißung an Abraham und der Gesetzgebung rechnet (nämlich 25+60+130 = 215 bis zur Übersiedlung nach Ägypten und 215 von da bis zur Gesetzgebung); wenn nun, wie immer allgemeiner anerkannt wird, Ramses II. der Pharao der Bedrückung und Mernephthah I. der Pharao des Auszugs ist, so kann die Einwanderung der Israeliten in Ägypten jedenfalls erst nach der mehr als 250 Jahre vor Mernephthah fallenden Vertreibung der Hyksos erfolgt sein. 4) Endlich werden die in der Bibel Joseph zugeschriebenen Staatseinrichtungen von Herodot (und Diodor) Sesostris, d. i. Sethi I., zugeschrieben. — Von diesen Gründen ist der letzte (auf welchen auch Hitzig besonderes Gewicht legt, wobei er aber unter Sesostris den von ihm in die Zeit von 1659—1593 hinaufgerückten Ramses II. gemeint sein läßt), den obigen Bemerkungen (S. 781) zufolge ohne Beweiskraft. Viel schwerer wiegt der dritte Grund; denn die Zahl 430, die möglicherweise nur einem durch Berechnung hergestellten chronologischen Schema angehört, erscheint in der That weniger zuverlässig, als die genealogischen Listen (wogegen die ebenfalls auf Berechnung beruhende Reduzierung jener Zahl auf die Hälfte in der Sept. von keinem besondern Belang ist). Immerhin fragt sich aber, ob diese genealogischen Listen wirklich vollständig sind; Zelophchad wenigstens, der Zeitgenosse Mosis, gehört nach 4. Mos. 26, 28 ff. 27, 1. Jos. 17, 3 erst in die sechste Generation nach Jakob, davon ganz abgesehen, daß der spätere Chronist den Elisama (4. Mos. 1, 10) in die siebente und Josua in die neunte Generation herunterrückt (1. Chr. 8 [7], 25–27). — Weniger Gewicht können wir den beiden ersten Gründen zugestehen. Denn eine Erinnerung daran, daß während des Aufenthalts der Israeliten in Ägypten die Herrschaftsverhältnisse eine auch ihre eigene Lage völlig umwandelnde Veränderung erfuhren, liegt ja ohne alle Frage in 2. Mos. 1, 8 vor, und wenn hier jedenfalls ein Pharao gemeint sein muß, der einer ganz anderen Dynastie angehörte (der 18; vgl. S. 55) als der Pharao Josephs, so wird man dieser Erinnerung ihre volle geschichtliche Bedeutung erst durch die Beziehung auf eine an Stelle der früheren Hyksosherrscher getretene einheimisch ägyptische Dynastie gegeben haben. — Was endlich den ersten Grund betrifft, so hat die neuere ägyptologische Forschung mehr und mehr außer Zweifel gestellt, daß die Vorstellungen, welche man sich nach dem Bericht Manetho's von dem Verhältnis der Hyksos zu den eingeborenen Ägyptern gemacht hatte, ungeschichtliche und jedenfalls für die späteren Hyksoskönige nicht zutreffende sind, daß diese vielmehr selbst sich ägyptisiert hatten und nur den oberägyptischen Königen, nicht aber dem von ihnen beherrschten ägyptischen Volk in unversöhnlicher Feindschaft gegenüberstanden (vgl. Ägypten S. 54 f. Brugsch S. 220 f. 238 ff.). Überdies können die am Hof des Pharao und bei seinem Volk herr-

schenden Sitten und Bräuche in der israelitischen Überlieferung eine stärkere ägyptische Färbung erhalten haben, als sie geschichtlich hatten. Dabei deutet aber die biblische Erzählung doch ziemlich augenfällig an, daß das Verhältnis Pharao's und seiner Hofbeamten zu den hebräischen Nomadenhirten ein anderes, weit günstigeres war, als das des ägyptischen Volks, und daß der Pharao, während er selbst unbedenklich mit ihnen verkehrt und sogar ihre Verwendung im königlichen Dienst in Aussicht nimmt, dem Widerwillen des ägyptischen Volks gegen sie Rechnung zu tragen für gut hält (vgl. 45, 16 ff. 47, 5—10 mit 46, 34. 47, 6). — Hält man sich aber an die Grundzüge der Überlieferung, die der geschichtlichen Forschung jedenfalls eine festere Grundlage darbieten, als das Detail der Erzählung, so wird die Ansicht, daß einer der späteren Hyksoskönige der Pharao Josephs, und daß die Stammverwandtschaft der semitischen Hyksos mit den Hebräern nicht ohne Einfluß auf die Erhebung Josephs und die Einräumung Gosens an seine Stammgenossen gewesen ist, immer die größte Wahrscheinlichkeit für sich haben; können wir auch weder auf die 430 Jahre des Aufenthalts Israels in Ägypten (s. oben), noch auf die von Brugsch stark betonte, immer aber sehr zweifelhafte Identität jener „viele Jahre hindurch" dauernden Hungersnot zur Zeit des Baba mit den sieben Hungerjahren zur Zeit Josephs besonderen Wert legen, so erlaubt doch die beträchtliche Volksmenge, zu welcher Israel zur Zeit des Auszugs angewachsen gewesen sein muß, keine bedeutende Verkürzung der Niederlassungszeit in Gosen. Auch ist jener Sachverhalt schon in der zur Zeit des G. Synkellus (Anfang des 9. Jahrh.) nach dessen Aussage „allgemein angenommenen" Ansicht vorausgesetzt, daß Joseph unter dem König Aphophis Ägypten beherrscht habe. Gemeint ist ohne Zweifel der Apophis des Manetho, den dieser nach Josephus (gg. Ap. I, 14) als vierten der sechs ersten Hyksoskönige (mit 61 Jahren), nach Eusebius aber als dritten Hyksoskönig in der 17. Dynastie (mit 14 Jahren) anführt. Uns ist jetzt der Name in der Form Apopi oder Apopa auch durch ein Hyksosdenkmal als Familienname eines Hyksoskönigs (Brugsch, S. 222) und durch das Hauptdokument über die der Vertreibung der Hyksos vorhergehenden Ereignisse, den Papyrus Sallier Nr. I als Name eines der letzten, in der Hyksosfeste Avaris residierenden Königs (vgl. Ägypten S. 55. Brugsch S. 222 ff.) bekannt. Wir wissen nicht, wie die zur Zeit des Synkellus allgemein angenommene Ansicht gerade zu dem Namen Aphophis gekommen ist; immerhin aber ist es beachtenswert, daß man schon damals die Geschichte Josephs in die durch außerbiblische Nachrichten bekannten geschichtlichen Verhältnisse in der Weise, die auch heute noch als die wahrscheinlichste sich darstellt, einzufügen wußte. — Die späteren jüdischen und arabischen Ausschmückungen der Geschichte Josephs haben kein besonderes Interesse. Das von ihm handelnde 12. Kapitel des Koran ist nur eine geschmacklose Bearbeitung der biblischen Erzählung. — Von den beiden vor Jakobs Ankunft in Ägypten geborenen Söhnen Josephs Manasse und Ephraim (41, 50 f. 46, 27) leiten sich zwei mächtige und volkreiche israelitische Stämme ab, von denen wieder Ephraim durch das von ihm eingenommene Gebiet in Canaans Mitte und durch die politische Rolle, die er spielte, vor Manasse hervorragt. Auf diese Verhältnisse bezieht sich die von der einen Überlieferung (48, 3—6) berichtete Adoption dieser Josephsöhne durch Jakob unter Voranstellung Ephraims und mit der näheren Bestimmung, daß etwaige später noch geborene Söhne Josephs diesen zwei Ästen beigezählt werden sollten. Weil so Joseph einen doppelten Anteil (vgl. Hes. 47, 13) am Lande der Verheißung erhielt, sagt der Chronist (1. Chr. 6, 1 f.), daß ihm die von Ruben verscherzte Erstgeburt gegeben worden sei (s. Erbrecht Nr. 1). — Die nordisraelitische Überlieferung (48, 8—22) erzählt dafür von einer Segnung dieser Josephsöhne, in welcher auch jenes Verhältnis der beiden Stämme zu einander durch sinnbildliche Handlung und deutendes Wort des sterbenden Patriarchen im voraus angekündigt wurde. Dagegen faßt die letzte Weißagung Jakobs beide Stämme in der Person Josephs zusammen (49, 22—26), doch nicht ohne Ephraim durch Anspielung auf seinen Namen (49, 22 im Hebr.) besonders hervorzuheben; die gleiche Zusammenfassung, aber mit schließlicher Nennung der Stämme Ephraim und Manasse, findet sich auch im Segen Mosis (5. Mos. 33, 13—17). Beide weißagende Sprüche heben die Kriegstüchtigkeit und den fruchtbaren Wohnsitz der Josephsstämme hervor. — Die zwei näher zusammengehörigen Stämme werden auch sonst oft als „Stamm Joseph" (Hes. 47, 13; vgl. 4. Mos. 13, 12) oder gewöhnlicher „Kinder Joseph" (4. Mos. 1, 10. 32. 36, 1. 5. Jos. 14, 4. 16, 1. 4. 17, 14. Richt. 1, 22 u. a.) oder „Haus Joseph" (Jos. 17, 17. 18, 5. Richt. 1, 23. 35; von Ephraim insbesondere 1. Kön. 11, 28) zusammengefaßt (vgl. auch Hes. 48, 32. Offb. 7, 8). Weil sie, besonders der Stamm Ephraim, im Zehnstämmereich die Hauptrolle spielten, wird aber auch das Volk des Zehnstämmereiches „Joseph" (Hes. 37, 16. 19. Am. 5, 15. 6, 6) oder „Haus Joseph" (Am. 5, 6. Ob. 18. Sach. 10, 6. Ps. 78, 67; vorgreifend auch schon 2. Sam. 19, 20) genannt. In einigen Asaphpsalmen und bei Obadja wird sogar das ganze israelitische Volk im Wechsel mit „Haus Jakob" oder „Israel" als „Haus Joseph" (Ob. 18) oder „Joseph" (Ps. 80, 2. 81, 6) oder auch als „Kinder Jakob und Joseph" (Ps. 77, 16) bezeichnet, so daß Joseph wie ein vierter Patriarch dem ganzen Volk übergeordnet erscheint, ein eigentümlicher Sprachgebrauch, der sich ohne Zweifel aus der Anwendung des Namens auf das Zehnstämmereich herausgebildet hat. — Schließlich ist

noch die Notiz zu erwähnen, daß Joseph die Kinder Machirs, des Sohnes Manasse's, also seine Urenkel adoptierte (vgl. 1. Mos. 50, 23 mit 1. Mos. 30, 3), was sich darauf bezieht, daß das Machirs Namen führende Geschlecht ein Gebiet erhielt, das an Umfang und Bedeutung dem westjordanischen Besitz der manassitischen Geschlechter gleichkam, so daß es also Ephraim und Manasse gleichgestellt erschien (vgl. 4. Mos. 32, 39 f. 5. Mos. 3, 15. Jos. 13, 31. 17, 1 ff.). — Über sieben andere im A. T. und den Apokryphen vorkommende Männer, welche den Namen Joseph führen, genügt es zu bemerken, daß der in 2. Makk. 8, 22 und 10, 19 erwähnte Makkabäer Joseph nur infolge einer auch sonst vorkommenden Verwechselung dieses Namens mit Johannes (1. Makk. 2, 2. 9, 36. 38) so genannt ist.

Joseph, der Mann der Maria: Matth. 1—2. Luk. 1, 27. 2, 4. Joh. 1, 46. Nach einhelliger urchristlichen Überlieferung ein Abkömmling Davids; die beiden Kindheitsevangelien denken sich die davidische Abkunft Jesu lediglich durch ihn (als Adoptivvater) vermittelt (Matth. 1, 16. Luk. 3, 23). Zwar stimmen die beiden Stammbäume, durch welche dies näher nachgewiesen werden soll, nicht zusammen. Der des Matthäus leitet den J. von der königlichen Linie des davidischen Hauses ab und nennt einen Jakob seinen Vater; der des Lukas leitet ihn von einer Seitenlinie, von einem Davidssohne Nathan (2. Sam. 5, 14) ab und nennt seinen Vater Eli. Man hat diese Differenz aufzulösen gesucht entweder durch die Annahme einer Halbbruderschaft Jakobs und Eli's von mütterlicher Seite und einer Leviratsehe (5. Mos. 25, 5—10), vermöge deren Joseph der wirkliche Sohn Jakobs, aber der rechtlich dafür angesehene des kinderlos verstorbenen Eli gewesen wäre; oder durch die Annahme, der Stammbaum bei Lukas sei eigentlich der der Maria, und Joseph nur als der Mann derselben, da sie keine Brüder gehabt, also als Schwiegersohn an Sohnes Statt, in denselben an ihrer Stelle eingetragen. Aber beide Annahmen, an sich willkürlich und künstlich, sind um so unwahrscheinlicher, als die beiden abweichenden Geschlechtsregister dennoch in der ungefähren Mitte zwischen David und Joseph in zwei Namen, welche nur dieselben Personen meinen können, Schealtiel und Serubabel (Esr. 3, 2. 5, 2) zusammentreffen. Als das Wahrscheinliche ist anzuerkennen, daß Urkunden über die Ahnenreihe Josephs nicht vorhanden waren, sondern nur mündliche Überlieferung die Abkunft von David von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt hatte; daß daher, als man nachher in judenchristlichen Kreisen um Jesu willen den Versuch machte, einen Stammbaum aufzustellen, man auf unsichere und verworrene Erinnerungen angewiesen war, die bereits über den Vater Josephs schwankten und denselben in verschiedenen, selbst wieder in einander gewirrten davidischen Linien suchten. Allein die davidische Abkunft Josephs selbst ist darum nicht anzuzweifeln; die einfache Thatsache konnte und mußte sich sicher von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzen; nirgends im öffentlichen Leben Jesu wird sie bestritten, da doch ohne sie dem Herrn ein in den Augen seiner Gegner wesentliches Erfordernis der Messianität gemangelt hätte, und noch zu Domitians Zeit galten und wußten sich die Nachkommen der Brüder Jesu als aus Davids Geschlecht (Euseb. K. Gesch. III, 20). — Die spätere, schon früh beginnende Legende macht den Joseph bei seiner Heimführung der Maria bereits zum Greise, der jene Kinder, welche hernach als Brüder und Schwestern Jesu vorkommen, aus früherer Ehe mitgebracht; allein diese Überlieferung, in unseren Evangelien ohne allen Anhalt, ist lediglich aus dem Interesse hervorgegangen, die Maria auch nach der Geburt Jesu als jungfräuliche Heilige zu bewahren. Die beiden Kindheitsevangelisten dagegen haben die Ehe J.s und der Maria offenbar als eine wirkliche, und die Brüder und Schwestern Jesu aus derselben hervorgegangen gedacht (vgl. Matth. 1, 25. Mark. 6, 3. Luk. 2, 7), wie das allein auch der alttestamentlichen Anschauung von der göttlichen Einsetzung der Ehe und dem göttlichen Segen derselben entsprach. Ob J. aus Nazareth gebürtig war wie Maria, oder aus Bethlehem, und nur nach Nazareth verzogen, läßt sich aus der verschiedenartigen Darstellung des Matthäus und des Lukas nicht ausmachen; aus der Nötigung, behufs eines römischen Census nach Bethlehem zurückzuwandern, ließe sich letzteres schließen, wenn nur nicht die ganze Notiz von jenem Census (s. d. A. Cyrenius) von so großen Schwierigkeiten gedrückt wäre. Dagegen steht nach Matth. 13, 55 fest, daß J. Zimmermann war, d. h. ein Handwerker, welcher der ländlichen Bevölkerung seiner galiläischen Heimat ihr Haus- und Feldgeräte fertigte oder ausbesserte, teils in seinem Wohnort Nazareth, teils nach der damaligen Sitte im Lande umherziehend. Nach Luk. 2, 24, wo J. und Maria das Opfer der armen Leute bringen, müssen seine Verhältnisse bescheiden gewesen sein; doch galt das Handwerk selbst, das in Israel jedermann, auch der Schriftgelehrte lernte, eines Mannes von königlicher Abkunft nicht für unwert; zumal das des Zimmermanns, als eines der Tempelbauhandwerke, war ehrenvoll. Von J.s Charakter sagen die Evangelien nicht mehr, als daß er ein „gerechter" (frommer) Mann war (Matth. 1, 19); ohne Zweifel gehörte er samt Maria zu dem Kreise der Stillen im Lande, der gottseligen Armen (Matth. 5, 3. Jak. 2, 5), in welchem die Messiashoffnung Israels am treuesten und reinsten gehegt ward; mit solchen Leuten zeigt ihn die Weihnachtsgeschichte und die Darstellung im Tempel in Berührung (Luk. 2), und das Charakterbild seines Sohnes Jakobus, wie es sich in dem Briefe desselben darstellt, trägt dieselben Züge. — Nach israelitischer Sitte war es J.s Sache, dem Jesusknaben

sein Handwerk zu lehren (vgl. Mark. 6, 3, wo Jesus selbst „der Zimmermann“ heißt), aber zugleich auch ihn einzuführen in alle Gottesfurcht und religiöse Erkenntnis, denn Jugendschulen gab es damals in Israel noch nicht. Eine Erfüllung dieser väterlichen Pflicht ist es, daß er den zwölfjährigen und damit „gesetzespflichtig“ gewordenen Knaben (Luk. 2, 41 f.) aufs Osterfest mit nach Jerusalem nimmt. — Im öffentlichen Leben Jesu kommt J. nicht mehr vor, während Mutter und Geschwister Jesu wiederholt (ohne ihn) erwähnt werden: dies Schweigen und Fehlen läßt sich kaum anders erklären, als daß J. bereits vor Jesu öffentlichem Auftreten verstorben ist. — Je spärlicher die Notizen der Evangelien über J. sind, desto reichlicher hat die Erdichtung über ihn gewuchert, teils von seiten der feindseligen Judenschaft, welche die Lebensanfänge Jesu zu besudeln trachtete, teils von seiten der verherrlichenden morgen- und abendländischen Christenheit. Bg.

Joseph von Arimathia, der Mann, welcher dem gekreuzigten Jesus die letzte Ehre erwiesen hat (vgl. Matth. 27, 57 f. Mark. 15, 43 f. Luk. 23, 50 f. Joh. 19, 38 f.). Der Ort seiner Herkunft hieß auf hebräisch Ramathajim (s. d. A.). J. war seines Standes ein „angesehener Ratsherr“, d. h. ohne Zweifel nicht in Arimathia, sondern in Jerusalem, als Mitglied des jüdischen hohen Rates (Synedriums), wie aus der Bemerkung des Lukas, er habe dem Beschluß und Verfahren gegen Jesum nicht zugestimmt, hervorgeht. Er war ein wenn auch heimlicher Anhänger Jesu, den (ebenso wie nach Johannes seinen Standesgenossen Nikodemus) der Schmerz um den Ausgang Jesu aus der seitherigen scheuen Zurückhaltung heraustrieb. Er erbat sich von Pilatus den Leichnam Jesu, wickelte ihn nach jüdischer Einbalsamierungsweise in reine, mit Specereien bestreute Leinwand, und setzte ihn in einer neuen in den Felsen gehauenen Grabeshöhle bei. Der Garten, in welchem dies geschah, wird von Johannes nur als nahegelegen bezeichnet, muß aber, wie die Synoptiker angeben, J.s Eigentum gewesen sein, indem derselbe selbstverständlich ein fremdes Grundstück so nicht hätte benutzen können. Die spätere Legende zählt den J. von Arimathia — offenbar irrig, denn er folgte Jesu nicht öffentlich nach — zu den siebzig Jüngern (Luk. 10, 1 f.) und will wissen, er zuerst habe das Evangelium in England gepredigt. Bg.

Joseph Barsabas (d. h. Sohn des Saba), ein persönlicher Schüler Jesu, welcher Apstlg. 1, 21 f. aus dem Kreise derer, welche von Anbeginn bis zur Auferstehung die Wege desselben geteilt, zugleich mit Matthias von den Aposteln als Ersatzmann für den aus der Zwölfzahl ausgeschiedenen Judas Ischarioth vorgeschlagen wird. Einige Gelehrte haben ihn mit dem nachmals in der apostolischen Kirche hochangesehenen Joses Barnabas (Apstlg. 4, 36; vgl. d. A. Barnabas) vereinerleien wollen, aber hierfür spricht weiter nichts als der zufällige Gleichklang der Namen, während die Apostelgeschichte den Barsabas durch den römischen Zunamen Justus, dergleichen damals viele Juden führten, von dem cyprischen Leviten Joses, dem die Apostel den Beinamen „Barnabas“, d. h. Sohn des Tröstens, gegeben, ausdrücklich unterscheidet. J. Barsabas mag wohl, wie Eusebius meldet, zu den „siebzig Jüngern“ (Luk. 10, 1 f.) gehört haben; nach derselben Quelle erzählte der alte Papias von ihm, wie er einst einen Giftbecher getrunken, ohne durch denselben geschädigt zu werden (vgl. Mark. 16, 18. Euseb. K. Gesch. I, 12. III, 39). Bg.

Joses: 1) nach Matth. 13, 55 und Mark. 6, 3 einer der Brüder Jesu, von dem wir weiter nichts wissen, als daß er sich nach dessen Auferstehung mit der Mutter der Gemeinde angeschlossen zu haben scheint (Apstlg. 1, 14). — 2) Nach Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. 47 ein Sohn der Maria, des Klopas Weib, welche von einem Teil der Ausleger von Joh. 19, 25 für dieselbe Person mit der dort erwähnten Schwester der Mutter Jesu gehalten wird. Auf Grund dieser (zweifelhaften) Verwandtschaft mit Jesu halten diejenigen, welche die „Brüder Jesu“ überhaupt für Vettern erklären, diesen J., von welchem ebenfalls weiteres nicht bekannt ist, für einerlei mit dem erstgenannten; unserer Ansicht nach mit Unrecht, zumal der Maria des Klopas nur zwei Söhne, Jesu aber vier Brüder zugeschrieben werden. Siehe über diese ganze Verwandtschaftsfrage d. A. Jakobus. — 3) heißt der unter dem Namen Barnabas bekannte urchristliche Lehrer und Prophet eigentlich auch Joses (Apstlg. 4, 36). Bei allen diesen drei Personen schwanken indessen die Handschriften zwischen den Namen „Joses“ und „Joseph“. Bg.

Josia (hebr. Joschijjahu, d. i. Gott stütze [ihn]), König von Juda, Sohn des Amon und der Jedida, ist die letzte Lichtgestalt in der davidischen Königsreihe. Erst achtjährig überkam er unter dem Zujauchzen des Volks das durch die gottlose und unglückliche Mißregierung Manasse's in tiefen Verfall geratene Reich seines nach kurzer Regierung erschlagenen Vaters, und hat es 31 Jahre (640—609) innegehabt (2. Kön. 21, 24. 26. 22, 1. 2. Chr. 33, 25. 34, 1). Dem frühreifen, schon mit dreizehn Jahren verheirateten Jüngling (vgl. 2. Kön. 22, 1 mit 23, 36) war es durch die Geschichte seines Geschlechtes nahe genug gelegt, die Wurzel des Schadens am rechten Ort zu suchen, und in dem gesegneten Thun eines Hiskia und Usia, Joas und Josaphat und des Stammvaters David selbst den Weg zu erblicken, wo das Heil zu finden sei. Und nicht wenig mußte diese ernste und tiefere Sinnesrichtung dadurch gefestigt werden, daß die durch den Fuß Manasse's zertretene Pro-

phetie in dieser Zeit des Aufatmens aus ihrem Blut wiedererstand und in ihre dritte große Blüteperiode eintrat (s. d. A. Hulda, Jeremia, Zephanja): und daß ähnlich wie zu Hiskia's Zeit die Assyrer, so jetzt (626) die zermalmende Sturmflut der Scythenhorden das Land durchbrauste, ohne daß Thron und Hauptstadt beschädigt worden wären, während doch andere Städte, wie das unfern gelegene Askalon, von ihnen übel heimgesucht wurden (vgl. Jer. 4, 15 ff. 6, 3–5 mit Herodot 1, 104. 105 und d. A. Bethsean). In die Spuren seines Ahnen Joas eintretend richtete J. sein Augenmerk auf den Tempel, der durch diesen fast dritthalb Jahrhunderte zuvor zum letztenmal baulich erneuert war, und dessen Bauzustand unter den Unbilden der letzten Jahrzehnte keine sonderliche Pflege erfahren hatte (2. Chr. 34, 11). Es war in seinem achtzehnten Regierungsjahre (623), daß er durch feierliche Botschaft dem Hohenpriester Hilkia entbieten ließ, die Reparaturbauten mit Energie in die Hand zu nehmen (2. Chr. 34, 9. 2. Kön. 22, 3). Da ward dem Schreiber Saphan vom Hohenpriester eine im Tempel gefundene Gesetzesschrift übergeben (2. Kön. 22, 8). Der genaue Umfang dieses Buches läßt sich nicht wohl bestimmen. Der Chronist nennt es (2. Chr. 34, 14) kurzweg das Gesetzbuch Mosis; und so unwahrscheinlich es ist, daß es sich mit unseren 5 Büchern Mosis völlig deckte, deren auf uns gekommene Textgestalt erst später abgeschlossen wurde, auch nicht in den kurzen Zeiträumen zur Durchlesung kommen konnte, welche 2. Kön. 22, 8. 10. 23, 2 in Aussicht genommen sind, so gewiß ist es, sowohl daß das Buch mit gewissen Teilen unserer Bücher Mosis identisch war, als auch, daß es einerseits Ritualgesetze, anderseits die großen Segen- und Fluchreden 5. Mos. 28 ff. enthalten hat. Darauf weisen die Bemerkungen 2. Kön. 22, 13. 16 f. 21; vgl. 2. Chr. 34, 24 f. 35, 6. 12; darauf die Bezeichnung des Buches als Bundesbuch (2. Kön. 23, 2; vgl. 5. Mos. 29, 1); darauf die mächtige Wirkung dieser Schlußstücke des 5. Buchs Mose, welche in Sprach- und Gedankenfarbe der gesamten heiligen Litteratur dieser Zeit hervortritt. (Daher die Annahme vieler, daß das Buch in der Hauptsache mit unserem Deuteronomium [5. Buch Mose] identisch; welche einige zu der noch weitergehenden Schlußfolgerung veranlaßt hat, daß unser Deuteronomium erst zu dieser Zeit entstanden sei. Vgl. übrigens oben S. 520.) Von der Vorlesung dieser Reden tief erschüttert und beunruhigt, ließ der König bei der Prophetin Hulda einen Gottesbescheid nachsuchen, dessen herbe Anwendung der Drohworte des Buches auf die nächste Zukunft des Landes nur wenig durch den Trost gemildert war, daß dem König selbst um seiner Frömmigkeit willen es erspart sein solle, das schwerste Geschick selbst mitzuerleben (2. Kön. 22, 13–20. 2. Chr. 34, 19–28). Aber die Redlichkeit seines Eifers bewies sich darin, daß er trotz dieses schweren Bescheides zu thun beschloß, was er thun konnte. Alles Volk ward zur feierlichen Erneuerung des Bundes, als dessen Urkunde das Buch verlesen ward, zusammenberufen (2. Kön. 23, 1–3. 2. Chr. 34, 29 ff.); und wenn nach der nicht bloß möglichen, sondern selbstverständlichen Angabe des Chronisten der fromme Herrscher schon vordem Maßregeln zur Einschränkung des Götzendienstes ergriffen hatte (2. Chr. 34, 3), so legte er es jetzt auf eine radikale Ausrottung nicht bloß des Götzendienstes und seiner Embleme an, die seit Salomo, namentlich aber durch Ahas und Manasse im und beim Tempel angebracht waren und die judäische Landschaft erfüllten, sondern auch der ungesetzmäßigen Formen des Jehovadienstes, speciell der Höhenkulte. Mit den Altären und Bildsäulen der alteinheimischen wie der aus Phönicien eingeführten Baal- und Astartenkulte, mit den Heiligtümern der moabitischen und ammonitischen Kulte und des Molochdienstes und dem, was der babylonische Gestirndienst ins Land gebracht, verschwanden die im Tempel angebrachten Zellen, in denen die den Prostitutionskulten geweihten Dirnen neben ihrem unsauberen Gewerbe das Weben von Astartegewändern betrieben, und alles was an Hausgötzen und anderen Zaubermitteln „ersehen" werden konnte (2. Kön. 23, 4. 6. 10–14. 24). Wenn wir lesen, daß die Asche der verbrannten Geräte des Götzendienstes teils auf Gräber und ins Kidronthal gestreut, teils nach Bethel gebracht wurde (2. Kön. 23, 4. 6. 12), so werden wir annehmen müssen, daß es sich darum handelte, an diesen Stätten durch schändende Verunreinigung (vgl. V. 8. 10 und namentlich V. 16. 20) dem Gebrauch zu wehren, der für illegitime Kulte von denselben gemacht war (vgl. Jes. 65, 4. 57, 6 und die Nachricht über die Wiederherstellung eines illegitimen Jehovakultus zu Bethel nach der Wegführung der 10 Stämme 2 Kön. 17, 28). Von den Dienern der beseitigten Kulte wurden die Priester der Götzen außer Dienst gesetzt, die levitischen der Höhendienste nach Jerusalem eingezogen und unter strenger Absonderung von den treugebliebenen zu niederen Dienstleistungen verwandt; die nicht levitischen der samarischen Kulte getötet (2. Kön. 23, 5. 8 f. 20; vgl. Hes. 44, 11 ff.). Und dieser negativen Reformation folgte als Symbol der positiven, die sich ihr anschließen sollte, eine glänzende, mit vordem unerhörter Genauigkeit in Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften begangene Feier des Passah (2. Kön. 23, 21–23. 2. Chr. 35, 1 ff.; vgl. namentlich 2. Chr. 35, 13 mit 2. Mos. 12, 9; 2. Chr. 35, 1 mit 2. Mos. 12, 6, und dagegen 2. Chr. 30, 2. 13). Freilich über dies Äußerliche kam es wenig hinaus. Es war, was unser Sprachgebrauch eine romantische Reformation nennen würde; sie trug das Kennzeichen, nicht von innen heraus gewachsen, sondern von oben her gemacht zu sein, und daher in der pietätsvollen Er-

neuerung alter Formen hangen zu bleiben. Das schmälert nichts an dem Verdienst des edlen und hochgesinnten Königs, dem die Besserung und Rettung seines Volkes ein heißer und heiliger Ernst war; aber es bildet die Tragik seiner Erscheinung in der Geschichte. Mit Recht ist ihm im Vergleich mit den anderen Koryphäen der jüdischen Königsreihe der Ruhm geworden, daß wenn er auch nicht wie Hiskia der erste war in Ansehung belohnten Gottvertrauens, so doch der erste in Bezug auf die volle Untadelhaftigkeit eines in allen Dingen treuen Willens, ein Heros der Bekehrung (2. Chr. 34, 2. 2. Kön. 23, 25, vgl. mit 18, 5; Sir. 49, 1 f.). Aber mit Wehmut erfüllt es, aus den gleichzeitigen Reden des Jeremia zu sehen, wie diesem treuen Willen die Menge mit dem Widerstand der dumpfen Trägheit, ihre Leiter mit der sophistischen Fälschung des Rechtes und Glaubens (Jer. 8, 8) gegenüberstanden; wie der „Rest des Baal" (Zeph. 1, 4), der auch nach dem großen Entscheidungsjahr noch übrig geblieben war und bald nach des Königs Tode den ganzen Teig wieder durchsäuern sollte (Jer. 7, 9 f. 2. Chr. 36, 8), so beträchtlich war, daß nicht einmal im eigenen Hause der König seinen Sinn durchzusetzen vermochte (Zeph. 1, 8). Der inneren Tragik seines Lebens entsprach die äußere seines Ausgangs. Jene gegen den Götzendienst gerichteten Maßnahmen in den ehemals dem Nordreich zugehörigen Landstrichen, bei denen er in so eigener Weise an eine alte Weißagung erinnert wurde, die sich in Bethel von Geschlecht zu Geschlecht erhalten hatte und nun mit wunderbarem Zutreffen in ihm erfüllt erschien (2. Kön. 23, 17 f.; vgl. 1. Kön. 13, 2), hatten nicht bloß ein religiöses Absehen, sondern auch politischen Hintergrund. Es war sein Augenmerk, die verstreuten Überbleibsel von ganz Israel unter das alte göttliche Recht und die Davidskrone zu sammeln (vgl. mit 2. Kön. 23, 19: 2. Chr. 34, 6. 9. 21. 33. 35, 18). Die Absicht war, wenn schon ideal gedacht, doch in dieser Zeit um so weniger aussichtslos, als die Hand Assyriens schon unter Assurbanipal II. (667—626) in den vorderasiatischen Distrikten schwach geworden war (nach einer alten Notiz beim Athenäus), und vollends seit dem selbständigen Auftreten Babylons unter Nabopolassar (seit 625) und unter dem Anstürmen der Meder kaum noch für den Westen etwas übrig hatte. Und doch knüpfte sich J.'s Untergang an diese Richtung seiner Pläne. Denn als i. J. 609 der Ägypter Necho (s. d. A.) mit kluger Umgehung Juda's durch die schlachtenberühmte Kisonebene seinen Weg gegen Norden nahm, um auch seinerseits von der Schwäche Assyriens in Vorderasien Vorteil zu ziehen, hielt es J. für seine Pflicht, den altisraelitischen Boden dem Fuß des Feindes zu verwehren. Bei Megiddo warf er sich dem Ägypter entgegen, und wiewohl ihn dieser ausdrücklich darauf hinwies, wie dem Könige Juda's von ihm kein Anlaß zur Fehde gegeben sei, wagte der Schwächere die Schlacht. Sie kostete dem kaum Vierzigjährigen Thron und Leben (2. Kön. 23, 29 f. 2. Chr. 35, 21 ff.; vgl. Herodot II, 159, aus dem wir ersehen, daß wie die Juden den Flecken Hadadrimmon [s. d. A.], so die Ägypter den Ort Magdol im Megiddodistrikt als die eigentliche Entscheidungsstatt ansahen und danach die Schlacht benannten). Der auf den König bezügliche Teil der Weißagung Hulda's war erfüllt (vgl. Jes. 57, 1. 2); freilich mit der Zweischneidigkeit eines Orakelspruchs. Die Größe seines Verlustes zu empfinden war das Volk noch fähig. Noch lange war die große Totenfeier für den Gefallenen und die Klagelieder, die sein Geschick hervorgerufen, in der Erinnerung lebendig; noch zur Zeit des Chronisten, über dreihundert Jahre nachher, waren die letzteren in den nationalen Klageliedersammlungen zu finden und wurden am bestimmten Gedenktage gesungen (2. Chr. 35, 24 f.; vgl. Sach. 12, 11. Jer. 22, 10). J. hinterließ (nach 1. Chr. 3, 15) vier Söhne: Johanan, Jojakim (s. d. A.), Zedekia (s. d. A.) und Sallum. Über Sallum vgl. d. A. Joahas Nr. 2; von dem Erstgeborenen Johanan wissen wir außer diesem Namen nichts. — Noch einmal findet sich der Name J. bei einem Juden der nachexilischen Gemeinde, Sach. 6, 10. Kl.

Josua. 1) Der Sohn Nuns, vom Stamme Ephraim (vgl. den Stammbaum 1. Chr. 8, 25—27 und dazu 4. Mos. 1, 10), hieß ursprünglich Hosea (d. i. Hilfe) und wurde erst von Moses Jehoschua oder Josua (d. i. dessen Hilfe Jehova ist; vgl. unser „Gotthilf") genannt (4. Mos. 13, 17). Er bewährte sich bald nach dem Auszuge aus Ägypten als tapferer Heerführer im Kampfe gegen die Amalekiter am Sinai (2. Mos. 17, 9 ff.) und erscheint von da an als nächster Diener und Gehilfe Mose's (2. Mos. 24, 13. 32, 17. 33, 11. 4. Mos. 11, 28). Unter den Kundschaftern, welche Canaan erforschen sollten, waren er und Caleb die einzigen, welche, im Vertrauen auf die göttliche Hilfe, der Verzagtheit des Volkes entgegentraten und eine unerschrockene Fortsetzung der Wanderung befürworteten (4. Mos. 14). Demgemäß übertrug ihm auch Moses, für den Fall seines Todes, die Führung des Volkes, „damit die Gemeinde Jehova's nicht sei, wie eine Herde, die keinen Hirten hat" (4. Mos. 27, 17 ff.). Bei der Entscheidung wichtiger Angelegenheiten sollte ihm der Priester Eleasar, der Sohn Aarons, zur Seite stehen durch Befragung des heiligen Loses, was um so notwendiger, da ihm eine solche Geistesfülle göttlicher Offenbarung, wie dem Mose gegeben wurde, nicht zu teil ward. Den bedeutsamen Einfluß des Loses gewahren wir denn auch mehrfach in seiner Geschichte. — Nachdem das jenseits des Jordans liegende Land erobert und Moses gestorben war, begann Josua die Eroberung des eigentlichen Canaan. Trotz der

großen Masse des Volkes, einer Einigkeit unter den Stämmen, wie sie später vielfach vermißt wurde, und obgleich die drittehalb Stämme, welche ihre Wohnsitze bereits erhalten hatten, ein starkes Kontingent stellten, erwies sich diese Aufgabe als besonders schwierig. Denn die Kriegstüchtigkeit des Volkes zeigte sich gering; selbst kleine Verluste erzeugten großen Schrecken (Jos. 7, 5); nur auf die stärker „Gerüsteten" konnte sich der Führer verlassen und mußte daher vielfach durch List und Überraschung der Feinde sein Ziel zu erreichen suchen, vor allem aber auf die göttliche Hilfe sich verlassen. — Vom letzten längeren Rastorte Sittim aufbrechend, überschritten die Israeliten, die Bundeslade voran, den Jordan am zehnten des ersten Monats (Jos. 4, 19) und richteten zwölf Denksteine auf. Die Stätte derselben, Gilgal (s. d. A.) genannt, blieb für längere Zeit das Heerlager, von welchem aus die Eroberungszüge unternommen wurden. Gleichsam zur würdigen Weihe wurde die in der Wüste unterlassene Beschneidung des Volkes nachgeholt und das erste Passah im gelobten Lande gefeiert (5, 2 ff. 10 ff.). Die Eroberung der vielen festen Städte war schwierig und wog den Vorteil der politischen Zerrissenheit der Feinde auf. Das feste Jericho bildete das Ziel des ersten Angriffs; Erfolg oder Mißerfolg desselben mußte für das Gelingen der großen Aufgabe entscheidend werden. Die Stadt kam aber so wunderbar schnell und ohne ernstliche Gegenwehr in die Gewalt der Israeliten, daß die Überlieferung weder den zuvor in sie eingeschlichenen Kundschaftern, noch der Tapferkeit der Israeliten irgend ein Verdienst darum zuschreibt; vielmehr wird der große Erfolg dadurch erreicht, daß nachdem die Stadt sechs Tage lang je einmal und am siebenten Tage siebenmal unter dem Schall der von sieben Priestern geblasenen heiligen Posaunen mit der Bundeslade, dem Symbol des gegenwärtigen Gottes, feierlich umzogen worden ist, durch göttliche Machtwirkung die Mauern einstürzen (6, 20), so daß das Volk eindringen kann. An der eroberten Stadt aber wird der Bann (s. d. A. Nr. 2) in seiner strengsten Form vollstreckt, und nur die Buhlerin Rahab mit ihren Angehörigen bleibt gemäß dem Eid, den die Kundschafter ihrer Lebensretterin geschworen, verschont. Dagegen wird das nahe Ai erst nach einem mißlungenen Angriff, und nachdem der durch Achans Schuld auf dem Heer lastende Bann durch Bestrafung des Schuldigen hinweggenommen ist, mittels eines Hinterhaltes und einer verstellten Flucht genommen und, wie Jericho, zur ewigen Verwüstung bestimmt (Kap. 7. 8). Das an Macht Ai weit überragende Gibeon, von Entsetzen erfaßt, weiß durch eine List (Kap. 9) einen Vertrag mit den Fürsten Israels zu erschleichen, der die Bewohner vor Ausrottung, doch nicht von der Sklaverei rettet (9, 27). Und so heilig galt selbst nach Jahrhunderten dieser Eidschwur, daß Sauls Familie für die Verletzung desselben durch den König schwer büßen mußte (2. Sam. 21, 2 ff.). — Da die Einwohner des Landes sahen, daß die einzelnen Städte den neuen Eindringlingen nicht gewachsen seien, machten fünf Könige der Amoriter (aus dem später zu Juda und Benjamin gehörigen Landstriche) einen Bund, wurden aber in der Schlacht bei Gibeon gänzlich besiegt, wobei ein über die fliehenden Feinde sich entladendes fürchterliches Hagelwetter (Jos. 10, 11) den Israeliten in hohem Grade zu gute kam. Die Ausnutzung des Sieges durch eine höchst energische Verfolgung (nur wenige entkamen in die festen Städte; 10, 20) bewährte ein Feldherrngeschick J.'s, wie es gerade in dieser Richtung bei morgenländischen Heerführern sich selten findet. Die in die Höhle bei Makkeda geflüchteten fünf Könige wurden getötet, ihre Leichname bis Sonnenuntergang aufgehängt. Aber Volk und Führer erkannten in diesem großen Erfolge dankbar die Hand Gottes; denn mit seiner Hilfe hatte Israel Zeit gehabt, „an den Feinden Rache zu nehmen" (10, 13). In einer alten Schrift, „dem Buche des Frommen", wahrscheinlich einer Sammlung von kriegerischen Volksliedern, war dies so dargestellt, daß Gott dem Ruf J.'s, den kriegerische Ungeduld ihm auspreßte, „Sonne zu Gibeon, stehe stille! und Mond im Thale Ajalon!" Folge gegeben habe; einen wirklichen Stillstand der Sonne, den späterer Wunderglaube in den Worten fand (vgl. auch Sir. 46, 5), hat das ursprüngliche Dichterwort nicht berichten wollen. J. bemächtigte sich nun der Städte Makkeda, Libna, Lachis, Geser, Hebron, Debir und des ganzen Südlandes. — Als aber im hohen Norden des Landes, am Südende des Hermon, der König Jabin von Hazor eine Koalition von Fürsten herbeiführte, überfiel sie J. am See Merom, schlug sie und legte ihre Städte in Asche. Keine derselben ergab sich friedlich. Über die Eroberung des größten Teiles des Landes, nämlich zwischen dem See Merom im Norden und Jerusalem (Jebus) im Süden hören wir, außer der ganz summarischen Notiz Jos. 11, 16, fast nichts, während gerade das Stammgebiet von Ephraim am vollständigsten und gründlichsten erobert sein muß. Auch aus der Liste der 31 besiegten „Könige" (12, 9—24) gehören nur wenige jenem großen Gebiete an. Im Stamm Juda erhielt Caleb, der Sohn Jephunne's, des Kenissiters, ein bedeutendes Gebiet mit der alten Hauptstadt Hebron (Kap. 14); doch mußte er selbst die Enakiter daraus vertreiben (14, 12). J. hat „lange Zeit" (11, 18) Krieg geführt; wie lange, ist nicht angegeben; man hat diese Zeit (auf Grund von Calebs Angabe, daß er vor 45 Jahren das Versprechen eines größeren Landesanteils von Mose erhalten habe, vgl. 14, 10) auf sieben Jahre bestimmt. — Alle diese „Eroberungen" haben indes den ruhigen Besitz des Landes noch nicht gesichert, und müssen teilweise bald wieder verloren

gegangen sein (vgl. 10, 36 ff. und 11, 21 f. mit 14, 12. 15, 14 ff. Richt. 1, 10 f. und 10, 33. 12, 12 mit 16, 10. Richt. 1, 29); dazu blieb die Eroberung großer Strecken noch eine den einzelnen Stämmen gestellte Aufgabe (13, 1–7. 18, 3 ff. 23, 4 ff.). Aber ihren Hauptzweck haben die Feldzüge J.'s doch erreicht, daß nämlich Israel festen Fuß in Canaan faßte und niemand daran denken konnte, dasselbe aus den neuen Wohnsitzen zu vertreiben. Bald nachdem das Volk den ersten Lagerplatz Gilgal verlassen und das Lager (samt Stiftshütte) in Silo aufgeschlagen hatte, heischte die Frage dringende Lösung, welche Stämme in den verschiedenen Teilen des Landes sich anzusiedeln hätten. Zunächst wies J. dem Stamm Juda im Süden das Gebiet an, darauf Ephraim und dem halben Stamm Manasse (Kap. 16. 17). Bei den übrigen Stämmen entschied das heilige Los (Kap. 18 ff.), wodurch allein dauernde Wirren beseitigt werden konnten. Und in der That finden wir später, trotz des äußerst losen politischen Zusammenhanges, keine Zwistigkeiten unter den Stämmen, bei denen es sich um den Besitz des Gebietes gehandelt hätte. Eine derartige Verteilung setzte aber eine Kenntnis des Landes selbst voraus. Deshalb sandte Josua je drei Männer von den übrigen sieben Stämmen aus, um das Land zu erforschen. Der mächtige Eindruck, den die bisherigen Siege J.'s auf die Canaaniter ausgeübt hatten, sowie die Kunde, daß das Volk noch geeint und in voller Kriegsbereitschaft mitten im Lande lagere, konnten sehr wohl die jetzigen Kundschafter vor aller Gefährdung sichern, zumal das Land, wie es scheint, noch keineswegs so stark bevölkert war, um nicht neuen Ansiedlern noch Raum zu gewähren, und die Israeliten für ihre Wohnsitze vielfach die bisher von den Einwohnern gemiedenen Höhen mit den reichen Triften auswählten (17, 15). Auch andere Anzeichen sprechen dafür, daß die Entwaldung des Landes, welche später so oft Regenmangel zur Folge hatte, mit der Ansiedelung Israels in engem Zusammenhange gestanden hat. — Als freilich nun die einzelnen Stämme für sich die feste Ansiedelung vollziehen wollten, begegneten sie vielfach dem Widerstande der unterdes wieder erstarkten und ermutigten einheimischen Bevölkerung und mußten sich oft begnügen, teils mit gleichem Rechte, teils als bloße Insassen neben derselben wohnen zu dürfen (Richt. Kap. 1). J. selbst erhielt „nach dem Befehle Jehova's" die von ihm verlangte Stadt Timnath-Serah im Gebirge Ephraim zum Erbgut. Zu Sichem hat er das Volk versammelt und es zur Treue für Jehova verpflichtet; als Zeuge des ward später das große Steindenkmal unter der Eiche betrachtet, „welche am Heiligtume Jehova's stand" (24, 26). Er wurde 110 Jahre alt; man begrub ihn innerhalb seiner Besitzung zu Timnath-Serah. Die trüben Zustände nach seinem Tode bilden einen dunkeln Hintergrund, von dem seine lichte Heldengestalt und sein großes Herrschertalent, das seiner gewaltigen Aufgabe völlig gewachsen war, sich bedeutsam abheben. Dst.

2) **Josua** oder Jesua, Sohn Jozadaks und Enkel des Hohepriesters Seraja, welchen Nebukadnezar in Ribla hatte hinrichten lassen (2. Kön. 25, 18 ff.), war neben Serubabel und in einmütigem Zusammenwirken mit ihm Führer der ersten heimkehrenden Exulantenschar (Esr. 2, 2. Neh. 7, 7. 12, 1) und Wiederbegründer des Gottesstaats, in welchem er Pflichten und Rechte des ererbten Hohepriesteramtes übte. Daraus, daß man von ihm keine Gottesentscheidungen mittels des Lichtes und Rechtes (s. d. A.) erhalten zu können glaubte (Esr. 2, 63), darf man nicht folgern, daß er als Hohepriester nicht für voll gegolten habe, wovon man dann den Grund darin finden wollte, daß er nicht der Erstgeborene Jozadaks gewesen sei (so Ewald). Gottesentscheidungen mittels des Lichtes und Rechtes hatten auch die vorexilischen Hohepriester schon längst nicht mehr, und hat kein nachexilischer Hohepriester wieder gegeben. — Vielmehr hat J. als Hohepriester ein Ansehen genossen und einen Einfluß geübt, wie wenige seiner Vorgänger und keiner seiner Nachfolger. Denn da es sich nach der Heimkehr aus dem Exil vor allem um Wiederaufbau des Tempels und Wiederherstellung des Opferkultus handelte, so mußte ein sehr bedeutender Teil der zu lösenden Aufgaben ihm zufallen (Esr. 3, 2. 8 f.), und von dem überaus hohen Ansehen, in welchem er infolge seines darin entfalteten Eifers und Geschickes stand, zeugt nicht bloß die stete Verknüpfung seines Namens mit dem Serubabels in der Erinnerung der dankbaren Nachwelt (Esr. 4, 3. 5, 2; auch schon Hag. 1, 12. 14), sondern mehr noch die prophetische Weißagung jener Tage, die sich mit an ihn insbesondere richtet (Hag. 1, 1. 2, 3. 5), in seiner Entsündigung und Bekleidung mit der Herrlichkeit des erneuerten Hohepriesteramts die Bürgschaft für die volle Ausführung des göttlichen Heilsrates über sein Volk erkennt (Sach. 3), und ihn durch eine sinnbildliche Krönung zum Vorbild des erwarteten messianischen Priesterkönigs macht (Sach. 6, 9 ff.). — Sein Amt erbte in seinem Hause fort (Neh. 12, 10 f.). Jedoch hielten seine Nachkommen so wenig auf die Sonderung des heiligen Volks von den Heiden, daß zu Esra's Zeit vier von ihnen mit ausländischen Weibern verheiratet waren (Esr. 10, 18 f.); und obschon diese sich willig fanden, der Forderung Esra's durch Lösung dieser Ehen und Darbringung eines Schuldopfers nachzukommen, so waren damit die Neigungen der hohepriesterlichen Familie zu näherem Anschluß an die heidnischen Nachbarn noch keineswegs auf die Dauer überwunden (s. Eljasib). — Über zwei andere Männer, die den Namen J. trugen, s. 1. Sam. 6, 14. 18 und 2. Kön. 23, 8. Außerdem vgl. d. A. Jesua.

Jotham (hebr. Jôthām, d. i. Jehova ist vollkommen). 1) J., Sohn des Richters Gideon, welcher, nachdem sein Halbbruder Abimelech durch die Hinschlachtung aller übrigen Gideonssöhne seine Tyrannenherrschaft begründet, demselben mit öffentlichem Zeugnis entgegentrat. Er begegnet uns nur in dem Abschnitt Richt. 9, 5–21, vgl. V. 57; aber hier in sehr bedeutsamer Weise, denn seine kurze Bildrede (V. 7–20) bezeugt nicht nur, wie mächtig auf der Höhe der Richterzeit das nachher niemals wieder so begegnende Bewußtsein der Gemeinfreiheit im Volke lebte, sondern ist zugleich das erste Musterbild prophetischer Beredsamkeit, welche sich der packenden Deutlichkeit ihrer Bilder so bewußt ist, daß sie an dieselben, ohne erst eine Ausdeutung für notwendig zu halten, sofort die Anwendung knüpft. — 2) J., König von Juda, Sohn Usia's und der Jerusa, bestieg schon bei Lebzeiten seines Vaters den Königsthron von Jerusalem, weil Usia aussätzig geworden war, und regierte 16 Jahre, 758—742 (2. Kön. 15, 5. 32 f. Hos. 1, 1. 1. Chr. 3, 12. 2. Chr. 26, 21. 23. 27, 1. 8. Matth. 1, 9; über das „20. Jahr Jothams" 2. Kön. 15, 30 vgl. d. A. Zeitrechnung). Die bedeutsamste Erscheinung seiner Zeit ist die Thätigkeit des Propheten Jesaja, welcher unter dieser Regierung, im Sterbejahr des entthronten Usia, auftrat (Jes. 6, 1), und dessen in J.s Zeit fallende Reden, Kap. 6 und namentlich Kap. 2, 5—3, 11 eine lebendige Ausfüllung der dürftigen Notizen geben, welche uns die Geschichtsbücher des A. T. über J. gewähren. J. hatte eine tapfere und glückliche Hand. Was sein Vater Usia begonnen, setzte er fort: die Stärkung des Landes durch Befestigung Jerusalems, namentlich der Mauern am Ophel, durch Anlage von festen Plätzen, Bastionen und Türmen an den Heerstraßen und in den Waldgebirgen der Provinz (2. Chr. 27, 3. 4; vgl. 26, 9. Jes. 2, 15). Ein starkes Heer mit tüchtigen Führern, Reiterei und Kriegswagen sammelte er um sich (Jes. 2, 7. 3, 2) und wußte dasselbe mit Erfolg zu benutzen. Denn wie aus 1. Chr. 6 [5], 16 f. sich ergibt, daß er das Sinken des Nordreichs nach Jerobeam II. wahrnahm, um die altisraelitischen Gebiete jenseits des Jordan an Juda zu bringen, so folgt aus 2. Chr. 27, 5, daß er auch die diesem Distrikt gefährlichen Nachbarstämme, insbesondere die Ammoniter mit scharfer Hand danieder bog und zur Tributpflicht zwang (vgl. Usia). So stieg der unter Usia wiederbegonnene Flor des Königreichs äußerlich in jeder Weise; der Reichtum nahm zu, und auch die Schiffahrt blühte (Jes. 2, 7. 16). Auch war der König, wiewohl er den im Volk zu tief gewurzelten Götzendienst nicht mehr ausrotten konnte und die Höhenkulte zu unterdrücken nicht einmal den Versuch machte, persönlich auch in religiöser Beziehung untadelig; mied auch den von seinem Vater nicht genug gemiedenen Schein der Anmaßung priesterlicher Rechte, und machte sich um die Ausschmückung des Tempels, namentlich durch den Bau der „hohen Pforte" verdient (Jes. 2, 8. 2. Kön. 15, 35. 2. Chr. 27, 3; vgl. 26, 16 ff. 27, 6. Jer. 36, 10). Aber der rasch aufgegangene Glanz des Landes barg große Versuchungen. Über den wuchernden Götzendienst, der aus den gesteigerten Berührungen mit dem Auslande immer neue Nahrung zog, und über das stolze Selbstvertrauen des Königs und Volkes sieht der Prophet schwere Gerichte hereinbrechen; und noch ehe Jotham starb, begannen mit den ersten Einfällen der verbündeten Syrer und Samarier die Verkettungen, welche unter seinem Nachfolger Ahas dem Reiche schnellen Verfall bringen sollten (Jes. 2, 6. 18—20. 11. 12. 2. Kön. 15, 37). — 3) Noch einmal begegnet der Name J. bei einem sonst unbekannten Judäer 1. Chr. 2, 47. Kl.

Jothbatha (4. Mos. 33, 33) oder Jothbath (5. Mos. 10, 7) hieß eine wasserreiche Lagerstätte der Israeliten in der Wüste und wird in dem südlichen Teile der Arabah, nahe dem Älanitischen Meerbusen zu suchen sein. Ob sie mit dem christlichen Bischofssitz Jotabe, dessen Lage man nicht genauer kennt, identisch sei (so Knobel), ist sehr zweifelhaft. Vgl. noch d. A. Horgidgad. M.

Jozadak, s. Josua u. Hohepriester Nr. 6.

Ira heißen 3 in verschiedenen Stellungen im Dienste Davids stehende Männer: der Kohen (Luther: Priester) vom Geschlechte Jairs (2. Sam. 20, 26), der Held und Befehlshaber der 6. Heeresabteilung, Sohn des Ikkes aus Thekoa (2. Sam. 23, 26. 1. Chr. 12, 28. 28, 9) und der ebenfalls zu den Helden zählende Jethriter (s. d. A.).

Irad, s. Kainiten.

Ir hammelach, s. Totes Meer.

Ir Heres (Jes. 19, 18) bedeutet nach der im masoretischen Text stehenden Lesart 'ir ha-héres „Stadt der Zerstörung". Ohne Zweifel aber lautet der Name der Stadt nach der in mehreren Handschriften und alten Übersetzungen (Symm. Vulg. Saad.) erhaltenen und auch durch Targum und Talmud bezeugten ursprünglichen Lesart 'ir ha-chéres, was „Sonnenstadt" bedeutet. So hat auch Luther den Namen verstanden. Gemeint ist die altberühmte ägyptische Priesterstadt On-Heliopolis (s. On); und Jesaja kündigt an, daß dieselbe unter einem neuen, „in die Sprache Canaans" umgesetzten Namen einst ebenso Mittelpunkt und Hauptsitz der Verehrung Jehova's sein werde, wie sie damals noch Mittelpunkt und Hauptsitz des abgöttischen Sonnenkultus war. Die ägyptischen Juden gaben der Weißagung gern eine Beziehung auf ihren Tempel in dem im Bezirk von Heliopolis liegenden Leontopolis, dessen Erbauer Onias (s. Hohepriester Nr. 7) sich schon auf die in V. 19 enthaltene Ankündigung berufen haben soll (Joseph., Altert. XIII, 3, 1); um dieser Beziehung und zu-

gleich ihrer hohen Meinung von diesem Heiligtume bestimmteren Ausdruck zu geben, hatten die ägyptischen Juden in ihrem Text den Namen nach Jes. 1, 26 in ʿîr has-ṣedeḳ, d. i. „Stadt der Gerechtigkeit" verwandelt, wie in ihrer griechischen Übersetzung (Sept.) steht. Die palästinensischen Juden, welchen dieser Tempel verhaßt war, setzten dem unter Hinweis auf Jer. 43, 13, wo Heliopolis Zerstörung angedroht ist, die Verwandlung von chéres in héres entgegen, ließen also den Propheten ankündigen, daß aus der Stadt des Sonnenkultus eine Stätte der Zerstörung werden solle, was freilich mit dem verheißungsvollen Zusammenhang nur in künstlicher Weise in Einklang zu bringen ist. Vgl. noch Ägypten S. 61.

Ir Nachasch heißt im hebr. Texte 1. Chr. 4, 12 eine Stadt (Luther: „Stadt Nahas"); schwerlich aber ist der zusammengesetzte Name selbst der der Stadt, sondern man hat zu übersetzen: „Stadt des Nahas". Nahas aber hieß der Vater der Abigail 2. Sam. 17, 25. Hieronymus hielt Nachasch für identisch mit Jesse und „Stadt des Nachasch" deshalb für einen Namen der Davidsstadt Bethlehem; ob auf Grund irgend welcher Tradition oder eines bloßen Einfalls muß dahingestellt bleiben. M.

Ir Sames, s. Beth Semes.

Isaak, der zweite Patriarch, Alterssohn Abrahams von der Sara. Sein Name (hebr. Jiṣchaḳ von ṣachaḳ = lachen und im pi. scherzen, spielen; auch weicher Jischaḳ gesprochen; so Am. 7, 9. 16. Ps. 105, 9. Jer. 33, 26) bedeutet wahrscheinlich ursprünglich „der Lachende, d. i. der Heitere, Fröhliche", ist aber von der Überlieferung bald auf Abrahams (1. Mos. 17, 17. 19), bald auf Sara's (18, 12 ff.) ungläubiges Lachen bei der Ankündigung seiner Geburt, bald auf der Leute verwundertes Lachen über das kaum glaubliche Familienereignis (21, 6) gedeutet worden; und daneben finden sich auch noch andere Anspielungen auf seinen Namen (21, 9. 26, 8). Die Erinnerungen an ihn waren weit weniger lebendig und reichhaltig, als die an Abraham und Jakob. Die eine Überlieferung, die wir nur aus kurzen Notizen über die wichtigsten Ereignisse seines Lebens mit beigefügten Datierungen nach seinen Lebensjahren kennen (17, 16 ff. 21, 2–5. 25, 9. 19 f. 26. 26, 34 f. 27, 46. 28, 1–9. 35, 27–29. 49, 31), charakterisiert ihn als den alleinigen Erben der Verheißung Abrahams, für den Gott einen ewigen Bund aufrichten zu wollen, schon vor seiner Geburt feierlich erklärt hatte (17, 16 ff.), und als den zur gesetzlichen Zeit beschnittenen (21, 4), mit Rebekka, der Tochter seines aramäischen Vetters Bethuel, in vorbildlich monogamischer Ehe lebenden, würdigen Ahnherrn des israelitischen Volkes, der in ernstlicher Sorge, das erwählte Geschlecht vor Vermischung mit den Canaanitern rein zu erhalten, durch die Mißheiraten seines Erstgeborenen, des Esau, sich bestimmen läßt, die Abrahamsverheißung auf Jakob zu übertragen und diesen nach Mesopotamien zu senden, um sich von Labans Töchtern ein Weib zu nehmen. Doch deutet sie auch die lange Unfruchtbarkeit Rebekka's (vgl. die Altersangaben 25, 20 u. 26) und ihre Einwirkung auf J. bei der Fassung des letzterwähnten Entschlusses (27, 46) an. Als Wohnsitz J.s aber nennt sie, wie bei Abraham, nur Hebron (25, 9 f. 35, 27), woselbst J. in einem Alter von 180 Jahren starb und von Esau und Jakob einträchtig in der Patriarchengruft bestattet wurde. — Auch die zweite Reihe von Erzählungen über J., soweit sie nicht Bestandteile der Geschichte Abrahams (s. d. A. Nr. 6) sind, tragen nur wenig wirklich neues nach. Zunächst wird in der anmutigen Erzählung von der Werbung um Rebekka (Kap. 24), bei welcher es nicht auffallen darf, daß J. in keiner Weise mitwirkt (s. d. A. Ehe Nr. 4), dessen Verehelichung als unverkennbares Werk Jehova's (s. bes. V. 50 f.) dargestellt; und ebenso in dem Bericht über die Geburt der beiden Söhne bemerklich gemacht, wie es zu derselben nur habe kommen können, indem Gottes Gnade und Treue auf J.s Fürbitte das natürliche Hindernis der Unfruchtbarkeit Rebekka's hinweggeräumt habe (25, 21). Sodann wird in einem Bericht, der großenteils nur aus Seitenstücken zu Überlieferungen über Abraham besteht (Kap. 26; vgl. 12, 10 ff. 20. 21, 21 ff.), veranschaulicht, wie das besondere Verhältnis, in welches Gott zu Abraham und seinen Nachkommen getreten war, sich im Leben J.s augenfällig kund gab, und die Verheißungen an ihm schon in dem Maße erfüllt wurden, daß selbst neidische und zanksüchtige Nachbarn schließlich den Gesegneten Jehova's in ihm anerkennen und seine Bundesgenossenschaft suchen mußten (vgl. bes. V. 28 f. als Anfang zur Erfüllung der in 12, 2 f. gegebenen und 26, 4 J. zugeeigneten Verheißung). Alles übrige (25, 22–34. 27) dreht sich um die Erhebung des nachgeborenen Jakob zum Erben der Verheißung an Stelle seines erstgeborenen Bruders. Die eigentümliche, von der anderen Überlieferung abweichende Art, in welcher dieser Hergang dargestellt wird (s. d. Artt. Esau und Jakob), gibt aber auch dem Patriarchenbild eine charakteristisch verschiedene Färbung. Zwar ist auch in der zweiten Überlieferung J. als „Knecht Jehova's" (2. Mos. 32, 13. 5. Mos. 9, 27) gezeichnet, der, ganz wie Abraham, fort und fort unter Gottes Leitung steht, und derselben willig und gläubig folgt (26, 2), der Offenbarungen und Verheißungen empfängt (26, 24), dessen mittlerische Fürbitte Erhörung findet (25, 21), und der nicht bloß in dem mit Wissen und Willen ausgesprochenen (27, 30 ff.), sondern selbst noch in dem Segenswort, das er betrogen und wider Willen ausspricht, der prophetische Verkündiger des Ratschlusses Gottes bleibt (27, 27 ff.); dazu weist das Bild auch noch andere

menschlich schöne Züge auf, von zärtlicher und dankbarer, über den Tod hinaus dauernder Anhänglichkeit an seine, freilich auch für seine Rechte und sein Wohl eifersüchtig besorgt gewesene (21, 10) Mutter (24, 67; vgl. auch V. 63, wo wahrscheinlich statt „beten": „klagen" zu übersetzen ist), von pietätsvoller Erinnerung an seinen Vater Abraham (26, 18) und dem Streben, ganz in seine Fußstapfen zu treten, von inniger ehelicher Liebe (24, 67) und von nachgiebiger, zugefügtes Unrecht ruhig tragender und vergebender, auf Selbsthilfe verzichtender und alles Gott anheimstellender Friedfertigkeit (26, 17 ff.). Aber in eigentümlichem Kontrast mit alledem steht, abgesehen von der übermäßigen Besorgnis vor den Leuten anderen Stammes und der daraus fließenden Unwahrhaftigkeit (26, 7 ff.), die auch den Schatten im Lichtbild Abrahams bilden, J.s mit dem Ratschlusse Gottes im Widerstreit stehende natürliche Vorliebe für Esau, die zwar in dem menschlichen Recht und in der kräftigen Mannhaftigkeit des Erstgeborenen ihre relative Berechtigung hat, aber auch von der Schwachheit sinnlicher Wohlschmeckerei stark beeinflußt ist (25, 28. 27, 4. 7. 25). Der Gesichtspunkt, daß Gottes Rat über Jakob allen entgegenstehenden Hindernissen zum Trotz zur Ausführung kommt, ist hier so weit verfolgt, daß jene Hindernisse selbst in den zäh festgehaltenen eigenen Entschließungen des Verkündigers des göttlichen Ratschlusses aufgezeigt werden, und dieser wider Willen und als Betrogener, was Gott beschlossen hat, ausrichtet. Um Gottes Rat in volles Licht zu stellen, ist das Charakterbild des sonst hochverehrten Patriarchen mit jenen Zügen bis ans Unedle und Kleinliche streifender menschlicher Schwachheit gezeichnet worden. — In der zweiten Überlieferungsreihe haben sich aber auch einige geschichtlich wichtige Erinnerungen erhalten. Dahin gehört vor allem, daß sich dieselbe ausnahmslos an Örtlichkeiten, welche ganz im Süden Canaans liegen, anknüpft. Als Wohnsitz dieses Patriarchen erscheint, mindestens seit dem Tode Abrahams, das Mittagsland, insbesondere die Gegend des Brunnens Lachai-Roi; von da zieht er auch westwärts nach Gerar (s. d. A.), und von hier südostwärts das Thal Gerar immer weiter hinauf, und aus diesem verdrängt nach Rehoboth (s. d. A.), und von da wieder nordostwärts nach Beerseba; in dieser südlichen Grenzstadt des heiligen Landes war das einzige Jehovaheiligtum, dessen von Abraham nur vorbereitete (21, 33) Stiftung J. insbesondere zugeschrieben wurde (vgl. 24, 62. 25, 11. 26, 1. 6. 17. 22—25). Zu dieser Erinnerung an den Hauptsitz J.s kommt die andere, daß er schon nicht mehr, wie Abraham, bloßer Nomadenhirte war, sondern gerade in jenen Südgegenden schon etwas festeren Fuß gefaßt hatte, indem er, wenn auch ohne Grundbesitz und Seßhaftigkeit, wo sich Gelegenheit dazu bot, mit großem Erfolg Ackerbau trieb (26, 12); auch sonst macht sich in seinen Lebensverhältnissen ein Fortschritt bemerklich (vgl. den Wein 27, 25 und dagegen 18, 8; das Wildbret und Rebekka's Kochkunst 27, 3 f. 9. 14; das Gastmahl zur Besiegelung des Bundes 26, 30). — Endlich ist auch in religionsgeschichtlicher Beziehung beachtenswert, daß an Stelle des Ausdrucks „Gott J.s" (z. B. 28, 13. 32, 9. 46, 1 u. a.) wiederholt das eigentümliche „die Furcht J.s" (páchad J.) vorkommt (31, 42. 54), eine altertümliche, sonst nie gebrauchte und darum wohl irgendwie für die Religiosität und den Gottesdienst J.s charakteristische Gottesbezeichnung. — Sehr oft wird in der Bibel J. neben den anderen Patriarchen genannt: in der Bezeichnung Gottes als „Gott Abrahams, J.s und Jakobs" oder „Israels" (so 1. Kön. 18, 36. 1. Chr. 30, 18. 2. Chr. 30, 6) und in Rückweisungen auf den mit den Patriarchen geschlossenen Bund oder die ihnen beschworene Verheißung der Besitznahme Canaans. Ganz vereinzelt steht dagegen die von Amos dem Oberpriester Amazia in Bethel im Parallelismus mit Israel in den Mund gelegte Bezeichnung des Zehnstämmevolks durch „Haus J." und die von ihm selbst gebrauchte Bezeichnung ihrer Heiligtümer durch „Höhen J.s" (Am. 7, 9. 16; neben Jer. 33, 26 überhaupt die einzigen Prophetenstellen, in welchen J. genannt wird); bei dem letzteren Ausdruck hat er wohl die Stiftung des Heiligtums in Beerseba durch den Patriarchen (s. o.) im Sinne, und will andeuten, daß dasselbe durch den gottwidrigen Kultus des Zehnstämmereichs (vgl. Am. 5, 5. 8, 14) entweiht sei. — Neuere Bibelforscher haben das Bild J.s noch mit einigen Zügen bereichert, die sie mittels der Berechnung gewonnen haben, daß wenn J. 180 Jahre alt wurde, er den Verkauf Josephs noch um 12 oder 13 Jahre überlebt, also bis nahe zu der Zeit der Erhöhung desselben in Ägypten gelebt haben müßte. Aber so richtig die Berechnung nach den uns vorliegenden chronologischen Angaben des 1. Buchs Mose auch ist, so läßt sich doch darum nichts auf sie bauen, weil diese Angaben von Hause aus verschiedenen Berichten angehören; und dem biblischen Patriarchenbild sind jene Züge jedenfalls fremd.

Isai, oder Jesse (wie Luther im N. T. nach der aus dem griech. Jessai gebildeten lateinischen Namensform schreibt), der Vater Davids, besaß Schafherden und wahrscheinlich auch Äcker zu Bethlehem im Stamme Juda. Sein Geschlecht, das in einem stark verkürzten Geschlechtsregister (Ruth 4, 17 ff.) bis auf Perez, den Sohn Juda's, zurückgeht, weist Nahesson, den Sohn Amminadabs, der (4. Mos. 1, 7. 7, 12 ff.) zu Mosis Zeit Fürst und Haupt des Stammes Juda war, als direkten Vorfahren auf. Schon Boas, der Großvater J.'s, war „stark von Vermögen" (Ruth 2, 1); Obed war wohl sein einziger Sohn. Durch Ruth hatte David auch in Moab Verwandte (1. Sam. 22, 4). J. selbst hatte

acht Söhne 1. Sam. 16, 10 f. 17, 12; die drei ältesten, Eliab (s. d. A.), Abinadab und Samma, der auch Simea (2. Sam. 13, 3. 21, 21. 1. Chr. 2, 13. 21, 7) oder Simei (im Kethib 2. Sam. 21, 21) genannt wird (s. Jonadab), dienten im Heere Sauls. Die Namen der folgenden drei sind 1. Chr. 2, 14 f. verzeichnet. Wenn aber in dieser Stelle David als 7. statt als 8. Sohn bezeichnet ist, so beruht dies wohl nur auf einem Mißverständnis der Stelle 1. Sam. 16, 10. Außerdem hatte J. zwei Töchter Zeruja und Abigail (s. d. A.), die durch ihre Söhne Abisai, Joab und Asahel und Amasa (s. die betr. Artt.) berühmt geworden sind. Wenn David sich 1. Sam. 18, 23 einen „armen und geringen Mann“ nennt, so geht dies nach dem Zusammenhange der Stelle nicht auf Armut seiner Familie, sondern darauf, daß er (als der jüngste Sohn einer kinderreichen Familie) nicht im stande war, dem Könige einen hohen Kaufpreis als Bewerber um Michal zu zahlen. Indes hatte die Familie doch eine solche Stellung, daß die Erhebung eines ihrer Mitglieder auf den Königsthron immerhin etwas Ungeahntes, Außerordentliches war. In der Bezeichnung Davids durch „der Sohn J.'s“ konnte daher leicht etwas Geringschätziges liegen (1. Sam. 20, 27 ff. 22, 7 ff. 25, 10. 2. Sam. 20, 1. 1. Kön. 12, 16). Und so bezeichnet wohl auch „die Wurzel J.'s“ (Jes. 11, 1) für die davidische Dynastie einen Zustand, der der früheren Niedrigkeit entsprach, um dann im Messias, dem neuen David, um so glänzender zu erstehen. Dst.

Isaschar (richtiger Issachar), der 5. der Söhne Jakobs von der Lea, dessen Namen in dem Bericht über seine Geburt (1. Mos. 30, 16—18) doppelt gedeutet ist, zuerst darauf, daß Lea um den Lohn der Dudaim (s. Alraune) Jakob gleichsam für sich gedungen hatte (daher das sogen. Keri perpetuum Jissakhar = er ward um Lohn gedungen), dann darauf, daß Gott Lea für die Stiftung der Nebenehe Jakobs mit ihrer Magd Silpa ihren Lohn gegeben habe (daher im Kethib Jeschsakhar = „es gibt Lohn“). Von den 4 Söhnen J.s (1. Mos. 46, 13) leiteten sich die 4 Hauptgeschlechter des gleichnamigen Stammes (4. Mos. 26, 23—25) ab, der in der mosaischen Zeit bei der ersten Zählung unter dem Stammfürsten Nethaneel, Sohn Zuars, schon 54400 (4. Mos. 1, 8. 28 f. 2, 5 u. a.), und bei der zweiten (4. Mos. 26), wohl schon unter dem Stammfürsten Paltiel, Sohn Assans (4. Mos. 34, 26), 64300 kriegstüchtige Männer zählte. Zu Davids Zeit unter dem Stammfürsten Omri, Sohn Michaels (1. Chr. 28, 18), war die Zahl derselben auf 87000 angewachsen, von denen aber allein auf die zu dem Geschlecht Thola, des Erstgeborenen J.s, gehörigen Vaterhäuser 22600 und auf das nach dessen Enkel Jesrahja benannte, besonders weiber- und kinderreiche Geschlecht, das den Hauptgeschlechtern zugeordnet wurde, weitere 36000, auf die 3 übrigen also zusammen nur 28400 kamen (1. Chr. 8, 1—5). — Das ihm zugeteilte Gebiet mit 16 Städten (Jos. 19, 17—22), darunter 4 Levitenstädte (Jos. 21, 28 f. 1. Chr. 7, 72 f.), war im Osten von dem Jordan vom Austritt aus dem See Genezareth an bis südlich von Beth Sean begrenzt; gegen Norden lag bis zum Tabor das Naphthali's, von da an das Sebulons, und gegen Westen und Südwesten das Manasse's (Jos. 17, 10); es schloß einen Teil des Tabor, den kleinen Hermon, den Gilboa, wohl auch noch den daran stoßenden Teil des Gebirges Ephraim (Richt. 10, 1) und ein beträchtliches Stück der Ebene Jesreel in sich. Einige darin liegende Städte waren aber manassitische Enclaven (Jos. 17, 11). Wenn auch der Stamm die auf seinem Niederlassungsbezirk gebotene Gelegenheit zu lohnendem Verdienst bei fremden Kaufleuten nicht ungenützt ließ (1. Mos. 49, 14 f.; vgl. d. Artt. Handel Nr. 3 u. Esel) und sonst behaglicher Ruhe in seinem Landbau und Viehzucht reichlich lohnenden Gebiet sich erfreute (5. Mos. 33, 18), so bewies er doch je und je, daß es ihm auch an Patriotismus und kriegerischem Sinn nicht fehlte; so besonders in dem Freiheitskampf Baraks und Debora's gegen Jabin und Sissera (Richt. 5, 15). Die kriegerischen Verdienste, welche sich der aus J. stammende Richter Thola, Sohn Pua's, der in Samir auf dem Gebirge Ephraim wohnte und begraben wurde (Richt. 10, 1 f.), erworben hat, sind uns nicht näher bekannt. Sein Name trifft mit dem des Ahnherrn des ersten, der seines Vaters mit dem des Ahnherrn des zweiten Hauptgeschlechts J.s (1. Mos 46, 13) zusammen. Endlich stammte auch der kriegerische König Baesa aus J. (1. Kön. 51, 27). — Seinen nationalen Gemeinsinn bekundete der Stamm auch bei der Erhebung Davids zum König Gesamtisraels, indem er 200 Häuptlinge nach Hebron abordnete, und außerdem allerlei Lebensmittel für das bei dieser nationalen Feierlichkeit versammelte Volk sandte (1. Chr. 13, 32. 40); und daß dieser nationale Gemeinsinn zugleich religiöser Gemeinsinn war, zeigte sich noch nach dem Untergang des Zehnstämmereichs in der zahlreichen Beteiligung von Männern aus J. an der von Hiskia angeordneten Passahfeier (2. Chr. 30, 18). Wenn jenen zu David gekommenen Hauptleuten aus Isaschar nachgerühmt wird, es seien Männer gewesen, die sich auf die Zeiten verstanden, so daß sie erkannten, was Israel zu thun habe, so gilt dieses Lob gewiß nicht einem sonderlichen astronomischen, astrologischen oder kalendarischen Wissen, sondern einerseits eben jenem nationalen Gemeinsinn und anderseits der klaren Beurteilung der jedesmaligen politischen Verhältnisse und der praktischen Klugheit, allemal das Rechte und für Stamm und Volk Ersprießliche zu treffen, wodurch sich im Stamme J. der das Gemeinwesen leitende Familienadel auszeichnete.

Isboseth (= Mann der Schande) war nach 1. Chr. 9, 33 u. 10, 39 der vierte und jüngste Sohn Sauls und hieß auch Esbaal (wohl nicht = „Feuer, d. i. Vernichter Baals", sondern = „Mann Baals"); wahrscheinlich ist dies der ursprüngliche Name, der erst später zu der Zeit, wo der Name Baal (= Herr) infolge des Kampfes zwischen Jehovakultus und dem phönicisch-canaanitischen Baalsdienst gar nicht mehr von dem Gotte Israels, sondern nur noch als Name des Abgotts gebraucht wurde, in jenen Namen umgeformt wurde (wie bóscheth = „Schande" in Hos. 9, 10. Jer. 3, 24. 11, 13 den Baal bezeichnet; s. auch d. A. Gideon). Als einziger Sohn Sauls, welcher den Fall des Vaters überlebte (1. Sam. 31, 2), wurde er, damals im 40. Lebensjahr stehend, von seinem Oheim Abner (s. d. A.) als König David gegenübergestellt. Daß er seine Residenz in dem festen Mahanaim im Ostjordanland aufschlug, hatte seinen Grund ohne Zweifel darin, daß im Westjordanland die Macht der Philister erst wieder gebrochen werden mußte. Nicht seiner eigenen Thatkraft, sondern nur der Kriegstüchtigkeit und Treue Abners verdankte der schwache König, daß ihm neben dem Ostjordanland auch alle Stämme im Westjordanland mit Ausnahme Juda's unterthan wurden (2. Sam. 2, 8—10; vgl. dazu d. A. Assurim). Die ihm zugeschriebene zweijährige Regierung (2. Sam. 2, 10) kann wohl erst von dem Zeitpunkt an gerechnet sein, wo diese vielleicht mehrere Jahre in Anspruch nehmende Wiederbefreiung und allgemeinere Anerkennung erfolgt war. Von dem erreichten Höhepunkt der Macht ging es nun aber mit J. rasch wieder abwärts. Der Versuch Abners, ihm auch Juda zu unterwerfen, war von vornherein mißglückt (2. Sam. 2, 12—32), und auch in den weiteren Kämpfen „zwischen dem Hause Sauls und dem Hause Davids" gewann David immer größere Vorteile (2. Sam. 3, 1). Die Vorwürfe, welche Isboseth, dessen Schwäche, wie gewöhnlich, mit Mißtrauen gepaart war, dem Abner wegen seiner Verbindung mit Rizpa, der Tochter Aja's, der Nebenfrau Sauls (vgl. über sie und ihre beiden Söhne 2. Sam. 21, 8 ff.) machte, ohne Zweifel weil nach den herrschenden Anschauungen durch diese Verbindung ein gewisser Anspruch auf den Thron begründet wurde, beraubten ihn vollends seiner einzigen kräftigen Stütze, indem der erbitterte Abner ihm seinen Entschluß zu David überzugehen offen ins Gesicht erklärte (3, 6 ff.). Von da an hat er — wie es scheint — seine Sache selbst verloren gegeben. Er wagt es nicht, die Forderung der Rückgabe Michals, welche David an ihn stellte, und Abner unterstützte, abzuweisen, obschon sie schon seit langer Zeit mit Paltiel (Phalti), dem Sohne des Lais in Gallim, in der glücklichsten Ehe gelebt hatte (1. Sam. 25, 44. 2. Sam. 3, 16; 2. Sam. 21, 8 muß es statt „Michal" vielmehr „Merab" heißen; vgl. 1. Sam. 18, 19), und obschon David dadurch als wieder anerkannter Schwiegersohn des vorigen Königs in den Augen des Volkes mehr Anrecht auf den Thron gewinnen mußte (2. Sam. 3, 14 ff.). Die Nachricht von Abners Ermordung nahm ihm vollends den Mut und alle Hoffnung durch ein etwaiges Zerwürfnis Davids mit dem jähzornigen Mann und seine eigene Wiederaussöhnung mit demselben seine Lage zu verbessern. Zugleich aber wurde diese Nachricht für zwei in seinen Diensten stehende benjaminitische Hauptleute Baena und Rechab (s. Beeroth) das Signal zu seiner Ermordung. Sie drangen, nach dem hebr. Text unter dem Vorwand Weizen holen zu wollen, nach dem wahrscheinlich richtigeren griech. Text während die Thürhüterin über dem Geschäft des Weizenreinigens eingeschlummert war, in den Palast ein und erstachen den Wehrlosen während seines Mittagschlafes. In David, auf dessen Erkenntlichkeit sie gerechnet hatten, täuschten sie sich aber sehr; denn als sie mit dem abgeschlagenen Haupt seines königlichen Gegners nach Hebron kamen, war schimpfliche Hinrichtung ihr wohlverdienter Lohn (2. Sam. 4).

Isebel oder in griech. Namensform Jesabel, die Tochter Ethbaals (s. d. A.), des Königs von Tyrus und vormaligen Priesters der Astarte, übte als Gemahlin Ahabs während dessen 22jähriger Regierung und nach seinem Tode als Königin-Mutter unter der Regierung ihrer Söhne Ahasja und Joram noch 13 Jahre lang den unheilvollsten Einfluß im Zehnstämmereich und nach der Verheiratung ihrer Tochter Athalja mit Joram von Juda mittelbar auch im Reiche Juda (2. Kön. 8, 18) aus. Es war ein stolzes, herrschsüchtiges und prunkliebendes Weib, voll rasch entschlossener Thatkraft, die sich in der Verfolgung ihrer Ziele ohne Bedenken über alle Schranken des Rechts und der Pflicht hinwegsetzte, vor keiner Blutthat zurückscheute, und von den Unterthanen völlige Ergebenheit und blinden Gehorsam forderte (1. Kön. 21, 7 ff. 2. Kön. 9, 31); jene Ziele aber waren nicht bloß unumschränkte Gewalt des Königs und Erhöhung der Macht des königlichen Hauses; vor allem stand ihre gewaltige Energie im Dienst ihrer bigotten Ergebenheit an Baal und Astarte; mit dem Eifer des Fanatismus und mit allen Mitteln der Verführung und Gewalt suchte sie, als echte Tochter eines Astartepriesters, die Verehrung dieser Abgötter auch im Reiche Israel und später durch ihre Tochter selbst im Reiche Juda zur herrschenden Staatsreligion zu machen. — Auf den dämonischen Einfluß, welchen dieses Weib auf Ahab übte (1. Kön. 21, 20. 25), wird der Abfall desselben zum Baalsdienst und die Erbauung des prachtvollen Baaltempels in Samaria, mit seiner steinernen Bildsäule Baals, seinem Astartenbildstock, seinen vielen hölzernen Säulen, seinem reichen Schatz an heiligen Kleidern und seinen zahlreichen Priestern und Propheten zurückgeführt (1. Kön. 16, 31 f. 18, 19. 21,

25 f. 2. Kön. 3, 2. 10, 19. 22. 26 f.); den Unterhalt der 400 Propheten Astarte's (vielleicht auch der 450 des Baal) hatte J. ganz übernommen (1. Kön. 18, 19); von ihr ging die systematische Zerstörung der Altäre Jehova's und die blutige Verfolgung der Jehovapropheten und anderer treuer Jehovaverehrer aus (1. Kön. 18, 4. 13. 19, 14. 2. Kön. 9, 7); nur falls diese dem Könige willfährig waren und ihren Absichten keinen offenen Widerstand leisteten, gewährte sie ihnen noch Duldung (vgl. 1. Kön. 22, 6. 1. Kön. 18, 4); mit besonderem Eifer stellte sie auch dem Propheten Elias, dem einzigen Gegner, der den offenen Kampf für den Gott Israels mit ihr aufzunehmen wagte, nach und wußte den König auch hierin ganz zu ihrem Werkzeug zu machen (1. Kön. 18, 10); selbst nach jenem großen Triumph des lebendigen Gottes über den Abgott auf der Höhe des Carmel mußte der gewaltige Gottesheld vor der Rache des wütenden Weibes fliehen (1. Kön. 19, 1 ff.). — Mit welcher aller Scham und Scheu ledigen Frivolität sie das Recht mit Füßen trat, wenn es den Wünschen ihres königlichen Gatten im Wege stand, und wie wenig die Stadtältesten in Jesreel etwas gegen ihre Befehle einzuwenden wagten, zeigt die Erzählung von dem an Naboth begangenen Justizmord (1. Kön. 25, 5 ff.). Nach Ahabs Tod verlor sie allerdings, zwar nicht unter Ahasja (1. Kön. 22, 53), wohl aber unter Joram ihren Einfluß eine Zeitlang (2. Kön. 3, 2); doch gelang es ihr mit der Zeit, denselben wieder in so hohem Maße zu gewinnen, daß die Empörung gegen das Haus Ahabs vorwiegend den Charakter des Kampfes gegen das aufs neue offen überhand nehmende heidnische Unwesen hatte (2. Kön. 9, 22). Ihrem Charakter blieb sie auch treu, als sich endlich der längst verkündete (1. Kön. 21, 23) göttliche Richterspruch an ihr erfüllte. Stolz, die Augenbrauen und -lider sorgsam geschminkt und mit ihrem königlichen Kopfputz geziert, legte sie sich, als Jehu an das Thor des Palastes in Jesreel kam, ins Fenster, nicht — wie manche gemeint haben — in der Absicht, um Jehu's Gunst zu werben, sondern um gegenüber dem gemeinen Rebellen im vollen Glanz der hochgeborenen Gebieterin zu erscheinen und ihm seinen Sieg wenigstens noch durch einen unheimlich-drohenden Zuruf zu vergällen. Ihrem ungebeugten Stolz wurde aber rasch das schmachvollste Ende bereitet. Es bedurfte nur des Rufes und Befehles Jehu's, und zwei oder drei ihrer eigenen Kämmerer stürzten sie herunter: ihr Blut bespritzte die Wand des Palastes und die Rosse an Jehu's Wagen; aufbäumend zertraten diese die Leiche, und dann fielen die hungrigen Hunde über sie her, so daß, als Jehu nach eingenommenem Mahl ihr als einer Königstochter wenigstens das Begräbnis nicht vorenthalten wollte, nur noch der Schädel, die Füße und die Handflächen vorgefunden wurden, und man kaum noch sagen konnte: „Das ist Isabel" (2. Kön. 9, 30—37). Vgl. noch die Artt. Ahab, Elias, Elisa, Jehu und Joram. — In Offb. 2, 20 wird ein Weib in Thyatira, welches sich für eine Prophetin ausgab und durch die für tiefe Weisheit ausgegebene Lehre der Nikolaiten (s. d. A.) einen Teil der Gemeinde zum Essen von Götzenopfern und zur Hurerei verführt hatte, als eine neue Isabel bezeichnet. Die Annahme, es sei die eigene Frau des Vorstehers der dortigen Christengemeinde gewesen, ist, obschon sie schon in vielen Handschriften die Lesart beeinflußt hat, äußerst unwahrscheinlich.

Ishail (2. Sam. 23, 20. 1. Chr. 12, 22) hat Luther für einen Eigennamen gehalten; es ist aber zu übersetzen: „der Sohn eines tapfern Mannes".

Ismael, d. i. „Gott hört" (vgl. 1. Mos. 16, 11), 1) Sohn des Abraham, der ihm in seinem 86. Jahr von der ägyptischen Magd Hagar (s. d. A.) geboren ward (1. Mos. 16, 16). Bei dem Feste der Entwöhnung Isaaks wird jedoch Sara durch den Anblick des lachenden (d. i. nach üblicher Deutung „spielenden") J. zur Eifersucht gereizt und fordert von Abraham die Austreibung desselben samt seiner Mutter. Erst eine spätere jüdische Überlieferung, der auch Paulus Gal. 4, 29 folgt, verstand das Spielen J.s von einer Verfolgung seines Bruders. Der Wortlaut der Erzählung 1. Mos. 21, 9 ff. läßt jedoch J. noch in sehr jugendlichem Alter erscheinen, folgt also einer anderen Zeitrechnung, als 1. Mos. 16, 16, wonach J. bei der Austreibung mindestens 15 Jahre gezählt haben müßte. Durch die Erscheinung des Engels des Herrn vom Verschmachten in der Wüste von Beer Seba gerettet, wächst J. in der Wüste Paran (zwischen Juda und dem Sinai) auf und wird von seiner Mutter mit einer Ägypterin vermählt (1. Mos. 21, 20 ff.); doch vereinigt er sich nach 25, 9 noch einmal mit Isaak zum Begräbnis Abrahams. Nach 25, 17 stirbt J. in einem Alter von 137 Jahren. Waren sich nach dem obigen die Israeliten ihrer nahen Verwandtschaft mit den Ismaeliten wohl bewußt (vgl. auch 1. Mos. 17, 23 ff.), so deutet doch die ägyptische Mutter und Frau J.s ebenso auf eine Vermischung seines Stammes mit Ägyptern, wie die Verheiratung seiner Tochter mit Esau (1. Mos. 28, 9 und 36, 3) auf eine Vermischung mit Edomitern. Dem entsprechen die Wohnsitze, welche 1. Mos. 25, 18 den Völkern zugeschrieben werden, die sich nach den zwölf Söhnen J.s als ihren Stammesfürsten nennen (vgl. 1. Mos. 25, 12 ff. und die Verheißungen 17, 20 und 21, 14. 18); das Gebiet derselben umfaßt die Wüste von der Ostgrenze Ägyptens bis zur nordwestlichen Küste des persischen Golfs, sowie den Hauran bis zum Libanon (vgl. Ituräer), also das ganze nördliche Arabien. Von jenen Stämmen erhoben sich zwar nachmals einige zu Seßhaftigkeit und höherer Kultur (vgl. d. Artt. Nabatäer, Duma und Tema), im allgemeinen aber gilt von ihnen die Schilderung, die 1. Mos.

16, 12 von J. als ungebändigtem, allezeit kriegslustigem Beduinen entworfen wird (vgl. auch „die Zelte der Ismaeliten" Ps. 83, 7). Wie J. selbst (1. Mos. 21, 20), so werden auch seine Nachkommen als Bogenschützen gerühmt (Jes. 21, 17). Über einen in nahe Beziehung zu Davids Familie getretenen Ismaeliten vgl. d. A. Abigail, über einen in Davids Diensten stehenden 1. Chr. 28, 30. — Im weiteren Sinne (für Wüstenstämme überhaupt und daher gelegentlich mit „Midianiter" wechselnd) steht der Name Ismaeliter 1. Mos. 37, 25 ff. 39, 1. Richt. 8, 24, vgl. 7, 1. 8 u. a. Judith 2, 13). — Über den Wert der Unterscheidung ismaelitischer und kachtanitischer Araber bei den einheimischen Schriftstellern s. d. A. Joktan. Ksch.

2) **Ismael**, Sohn Nethanja's, Enkel Elisama's (s. d. A.) aus dem königlichen Stamm, ist der hinterlistige Mörder Gedalja's (s. d. A.). Er stand in Verbindung mit dem Ammoniterkönig Baalis (Jer. 40, 14), der ihn anstiftete, den von den Chaldäern eingesetzten Statthalter Juda's aus dem Wege zu räumen, wie der Ammoniterkönig (vielleicht derselbe Baalis) schon im Anfang der Regierung Zedekia's durch Gesandte ein gegen die Chaldäer gerichtetes Bündnis mit Juda betrieben hatte (Jer. 27, 3). Doch war J. wohl zugleich von seinem eigenen verblendeten Patriotismus und fanatischer Chaldäerfeindschaft getrieben. Seine Blutthat vollbrachte er mit Hilfe von zehn Verschworenen zwei Monate nach der Zerstörung Jerusalems (im siebenten Monat) bei einem Gastmahl, das ihnen der arglose Gedalja in Mizpa gab. Mit Gedalja wurden zugleich die ihn als Schutzwache umgebenden jüdischen und chaldäischen Kriegsleute niedergemacht, und um die That nicht zu früh ruchbar werden zu lassen, mordete J. auch noch von 80 Männern aus Sichem, Silo und Samarien, die, über die Zerstörung des Tempels trauernd, Opfer zur Stätte desselben bringen wollten, alle bis auf zehn, nachdem er sie durch falsche Vorspiegelungen nach Mizpa gelockt hatte. Dann führte er die in Mizpa befindlichen Juden, darunter auch königliche Prinzessinnen, gewaltsam fort, um mit ihnen nach Ammonitis zu ziehen, wurde jedoch von Johanan, dem Sohn Kareachs, schon in der Gegend von Gibeon (s. d. A.) eingeholt, worauf sich die von ihm weggeführten Juden sofort dem letzteren zuwandten. J. selbst aber entrann mit acht seiner Männer (zwei scheinen gefallen zu sein) durch die Flucht nach Ammonitis der Rache seiner Verfolger (2. Kön. 25, 25. Jer. 40, 13–41, 18). — Andere Männer dieses Namens s. 2. Chr. 19, 11. 23, 1. Esr. 10, 22.

1 **Israel** (hebr. Jisra'ēl) ist der neue theokratische Name des Erzvaters Jakob (1. Mos. 32, 28. 35, 10) und bedeutet ursprünglich wahrscheinlich: „es herrscht Gott", wurde aber auch „Gotteskämpfer" gedeutet (s. Jakob S. 673 u. 674); außer dem 1. Buch Mose, wo sein Gebrauch öfters bedeutsam ist (s. Jakob S. 675), kommt er als Personenname ziemlich selten (2. Mos. 6, 14. 32, 13. Hos. 12, 12), etwas häufiger nur bei dem Chronisten vor. — Weit überwiegend ist J. im Sprachgebrauch Volksname, und zwar zunächst Gesamtbezeichnung aller zwölf Stämme; so vorgreifend schon 1. Mos. 33, 20. 34, 7. 48, 20. 49, 7. 16. 28. Mit dieser gangbarsten Volksbezeichnung (auch mit den Zusätzen „ganz J.", „die Gemeine J.", „das Haus J.", „die Kinder J.", „die Männer J.", „das Volk J.") wechselt fast nur im prophetischen und dichterischen Sprachgebrauch (sonst 2. Mos. 19, 3. 1. Kön. 18, 31. 2. Kön. 17, 34) „Jakob", „Kinder Jakobs", „Haus Jakobs", „Same Jakobs". Einen engeren Sinn gewinnt der Name J., wo ein einzelner Stamm der Gesamtheit des übrigen Volkes gegenübertritt; so stehen sich Richt. 20 und 21 J. (die Kinder J.) und Benjamin (die Kinder Benjamin) gegenüber. Nun hatte sich schon während der Richterperiode der Stamm Juda, mehr als irgend ein anderer, partikularistisch in sich zusammengeschlossen und den Zusammenhang mit den anderen Stämmen gelockert. Daher werden schon zur Zeit Sauls Kinder Israel und Kinder Juda als die beiden gesonderten Bestandteile des Volksheeres unterschieden. Doch ist möglich, daß in den betreffenden Stellen (1. Sam. 11, 8. 15, 4) diese Unterscheidung nur vorgreifend gemacht ist, wie jedenfalls Jos. 11, 16. 21 die Ausdrücke „Gebirge Juda" und „Gebirge J." (s. d. A. Ephraim, Gebirge) anachronistisch gebraucht sind. Sicher hat dagegen nach Sauls Tode der politische Gegensatz, in welchem der Stamm Juda unter dem Königtum Davids zu den übrigen an dem Hause Sauls festhaltenden Stämmen trat, die Folge gehabt, daß man nun das Volksganze in Juda und J. zerfallen ließ (2. Sam. 2, 9 f. 17. 28. 3, 10. 17. 19. 37. 4, 1. 5, 1) und unter letzterem Namen, auch als die Reichseinheit durch die allgemeine Anerkennung Davids wiederhergestellt war, öfters nur die anderen Stämme außer Juda zusammenfaßte, weshalb als Gesamtbezeichnung neben J. auch „J. und Juda" gangbar wurde (2. Sam. 5, 5. 11, 11. 12, 8. 19, 11. 14. 40–43. 20, 1 f. 24, 1. 1. Kön. 1, 35. 4, 20. 25; anders 2. Sam. 17, 24. 26. 18, 6. 16 f., wo J. das ganze Volksheer im Gegensatz zu Davids Kriegsvolk bezeichnet; vgl. 2. Sam. 17, 11. 13). Befestigt wurde dann die Entgegensetzung von Juda und J. und die engere Bedeutung des letzteren Namens durch die Reichsspaltung. J. heißt fortan das Volk und Reich der zehn Stämme (1. Kön. 12, 16–20); jedoch wurde daneben, besonders im prophetischen und dichterischen Sprachgebrauch, der Name immer auch noch im umfassenden Sinn als theokratischer Ehrenname des ganzen Volkes gebraucht, gleichsam zum Zeugnis der nie aufgegebenen Hoffnung auf seine Wiedervereinigung; weshalb manchmal die Propheten, namentlich Hosea, das Zehnstämmereich

für sich lieber nach dem mächtigsten seiner Stämme Ephraim (s. d. A.) oder etwa auch „J. und Ephraim“ (Hos. 5, 5) nennen. Und so nimmt in der nachexilischen Zeit der Chronist den Namen J. dann und wann auch für Juda in Anspruch (2. Chr. 12, 1. 15, 17. 19, 8. 20, 29. 21, 4. 23, 2. 24, 16), und in den Büchern Esra und Nehemia, im 1. Makkabäerbuch, auf den makkabäischen Münzen und im Neuen Testament wird er wieder mit Vorliebe neben dem mehr und mehr in Gebrauch kommenden (auf den herodianischen Münzen ausschließlich angewendeten) Namen „Juden“ (s. d. A.) für die jüdische Volksgemeinschaft in und auch außer Palästina gebraucht, besonders wo der gottverliehene religiöse Vorzug der israelitischen Nation in Betracht kommt (z. B. Röm. 9—11. 2. Kor. 11, 22. Phil. 3, 5). Der Apostel Paulus aber überträgt diesen Ehrennamen im Gegensatz zu dem „J. nach dem Fleisch“ (1 Kor. 10, 18; vgl. Röm. 2, 28. 9, 6; auch schon Joh. 1, 47) auf das neutestamentliche Gottesvolk (Gal. 6, 16). — 2 Das Reich J. entstand durch den Abfall von zehn Stämmen, Ephraim, halb Manasse, Jsaschar, Sebulon, Asser, Naphtali, Dan und Simeon im Westjordanland und Ruben, Gad und halb Manasse im Ostjordanland; dem Reiche Juda blieben also zwei Stämme: Juda und Benjamin (1. Kön. 12, 21. 23. 2. Chr. 11, 12). Wenn trotzdem wiederholt nur von einem Stamm die Rede ist, der Rehabeam treu blieb (1. Kön. 11, 13. 32. 36), so ist damit nicht Benjamin gemeint, als der einzige, welcher sich dem von dem davidischen Hause repräsentierten Stamm Juda anschloß; sondern Benjamin ist dabei außer Betracht gelassen, und der eine Stamm ist Juda (vgl. 1. Kön. 12, 20. 2. Kön. 17, 18). Auch jene Angabe über die Verteilung der Stämme an die beiden Reiche ist nämlich, zumal hinsichtlich der Stammgebiete, nur eine summarische, nicht eine dem wirklichen Sachverhalt genau entsprechende, wie denn zur Zeit der Reichsspaltung die Abgrenzung der Stammgebiete schon manche Veränderung erfahren hatte, und teilweise ganz verwischt war. Vom Stammgebiet Benjamins gehörte in Wirklichkeit nur der südliche Teil bis Geba und Mizpa einschließlich (1. Kön. 15, 22), vor allem die Hauptstadt Jerusalem, zum Reich Juda, wogegen der nördliche Teil und damit auch die wichtigen Städte Bethel, Rama und Jericho (vgl. 1. Kön. 12, 29. 15, 17. 16, 34) zum Reich J. gehörten; wenn man sich also gewöhnte, „das Land Benjamin“ zum Reich Juda zu rechnen (vgl. Jer. 32, 44. 33, 13), so hatte man dabei besonders Jerusalem und seine Umgebung im Sinn. Das Reich Juda umfaßte aber auch einen Teil des vormaligen Gebiets Dans, namentlich die Städte Zora und Ajalon (2. Chr. 11, 10), und — wie dies die geographische Lage mit sich brachte — das ganze Stammgebiet Simeons (1. Sam. 27, 6. 1. Kön. 19, 3); daß trotzdem diese Stämme nicht zum Reich Juda gerechnet wurden, rechtfertigt sich dadurch, daß zur Zeit der Reichsspaltung als Hauptsitz des Stammes Dan die hoch im Norden gelegene gleichnamige Stadt galt, und daß der sein nomadisches Hirtenleben unter den Westjordanstämmen am längsten fortsetzende Stamm Simeon schon zu Davids Zeit seine Städte teilweise verlassen hatte (1. Chr. 4, 31). — Das Gebiet des Reiches J. war im Vergleich mit Juda viel größer und im allgemeinen auch reicher und bevölkerter; mit dem ganzen Ostjordanland fiel ihm auch die Oberhoheit über das tributpflichtige Moab zu. — Die Residenz war anfangs Sichem (1. Kön. 12, 25), wurde aber schon von Jerobeam I. nach Thirza (1. Kön. 14, 17. 15, 21. 33. 16, 8. 17. 23) und von Omri nach Samaria verlegt (1. Kön. 16, 24), woselbst sie bis zum Untergang des Reiches blieb; die Könige des Hauses Ahabs hatten daneben noch eine zweite Residenz in Jesreel (1. Kön. 18, 45. 21, 1. 2. Kön. 9, 16. 30). — 3 Schon von vornherein wurde der politische Gegensatz des Reiches J. zum Reiche Juda auch zum religiösen. Sollte das neue Reich festen Bestand gewinnen, so durfte der Tempel in Jerusalem nicht das gemeinsame Nationalheiligtum bleiben. In dieser Erwägung (1. Kön. 12, 26 ff.) erhob Jerobeam I. das durch patriarchalische Erinnerungen geheiligte Bethel zum israelitischen Reichsheiligtum (Am. 7, 13) und fügte dazu in Dan, dem alten Sitz eines besonderen danitischen Stammeskultus, noch ein zweites für die nördlichen Landesteile hinzu. In schärferen und tiefer greifenden Gegensatz trat aber die israelitische Gestaltung des Religionswesens zu der des Reiches Juda erst dadurch, daß Jerobeam zugleich der eingewurzelten Neigung des Volkes zur Verehrung Jehova's unter dem Stierbild Rechnung trug und seinen Reichsheiligtümern durch Aufstellung je eines solchen goldenen Bildes eine besondere Anziehungskraft verlieh. Nur in dieser unrein-sinnlichen, ihren geistigen Charakter und damit großenteils auch ihren sittlichen Gehalt aufgebenden Form blieb die Jehovareligion Staatsreligion des Zehnstämmereichs (vgl. d. A. Bilderdienst). Um für diese Neuerungen willfährige Werkzeuge zu gewinnen, schaffte Jerobeam auch das privilegierte Priestertum der Leviten ab (1. Kön. 12, 31 f.), was diese großenteils zur Auswanderung nach Juda veranlaßte (2. Chr. 11, 13 ff.). Noch andere Abweichungen von der Gottesdienstordnung des Reiches Juda, wie namentlich die Verlegung des großen Herbstfestes auf den achten Monat, hatten zwar wahrscheinlich zunächst andere, mit den politisch-religiösen Plänen Jerobeams nicht unmittelbar zusammenhängende Gründe (s. d. A. Feste S. 447), trugen aber doch mit dazu bei, den religiösen Gegensatz der beiden Reiche zu verschärfen. — Zu „der Sünde Jerobeams, der J. sündigen machte“, kam der schlimmere „Weg des Hauses Ahabs“; der Plan der fanatischen Isebel, den Baals- und Astartendienst zur israelitischen Reichsreligion zu erheben,

scheiterte zwar an dem Widerstand der großen Propheten des Zehnstämmereichs und durch die Revolution Jehu's; aber wenn letztere auch den Bestand der israelitischen Staatsreligion in der Form, welche ihr Jerobeam gegeben hatte, sicherte, so fand doch in der Folge jener abgöttische Kultus, sogar schon bei Königen des Hauses Jehu (2. Kön. 13, 6), noch immer Duldung, und bei dem Volke nahm das heidnische Unwesen, dem der Höhenkultus großen Vorschub leistete, immer mehr überhand. — Die einzige Stütze einer reineren Jehovareligion war das Prophetentum: in den Prophetengenossenschaften erhielt sich geraume Zeit viel treue Anhänglichkeit an den Gott der Väter, die, ob auch viele sich zum Buhlen um Königsgunst verführen ließen (1. Kön. 22, 6), doch von anderen auch in den schlimmsten Zeiten bewährt wurde (1. Kön. 18, 4. 13. 2. Kön. 2, 3. 5. 4, 38 ff. 6, 1 ff.); und mancher fromme Israelit hielt sich in der Stille zu diesen treuen Dienern seines Gottes (1. Kön. 18, 4. 19, 18). Hauptsächlich aber gingen die Gegenwirkungen gegen das hereinbrechende Verderben von einzelnen Propheten aus. In der ersten Zeit bekämpften diese, ein Ahia von Silo (1. Kön. 14, 7 ff.), ein aus Juda gekommener unbenannter Prophet (1. Kön. 13) und Jehu, der Sohn Hanani's (1. Kön 16, 1 f.), auch ein Judäer (2. Chr. 16, 7 ff. 19, 2 f.), die durch Jerobeams Neuerungen verunreinigte israelitische Staatsreligion; unter Ahab und seinen Nachfolgern aber hatte der Prophetismus in einem Elias (s. d. A.) und Elisa (s. d. A.), neben denen auch noch andere Propheten vereinzelt auftreten (1. Kön. 20, 13. 22. 28. 35 ff. 22, 8 ff. Micha, Sohn Jimla's), für den Bestand der Jehovareligion überhaupt zu kämpfen, und wirkte der mit dem ganzen israelitischen Staatswesen verwachsenen Verunreinigung derselben nur noch indirekt, z. B. durch das die israelitische Weise des Gottesdienstes in Erinnerung rufende Opfer 1. Kön. 18, 30 ff., die Neumonds- und Sabbathsversammlungen 2. Kön. 4, 23 u. dgl., aber nicht mehr in offenem Kampfe entgegen; daher konnten nun, falls wenigstens dem staatlichen Bestand der Jehovareligion keine Gefahr drohte, einzelne Propheten, wie Elisa (s. d. A.) und Jona (1. Kön. 14, 25), eine befreundetere Stellung zu dem israelitischen Königtum einnehmen. In der Zeit des immer mehr überhandnehmenden sittlichen und religiösen Zerfalls aber wurde von den Propheten, namentlich dem aus Juda gekommenen Amos und dem im Zehnstämmereich selbst eingebürgerten Hosea, auch der Kampf gegen die israelitische Reichsreligion, die freilich unterdessen immer tiefer gesunken und mit heidnischem Wesen vermengt worden war, mit voller Energie wieder aufgenommen, ohne daß auch nur noch eine wesentliche Verschiedenheit zwischen ihr und dem Götzendienst anerkannt worden wäre. In dem religiösen Abfall des Zehnstämmereiches und der Erfolglosigkeit aller prophetischen Gegenwirkungen mußte man schließlich beim Rückblick auf die ganze Geschichte des Zehnstämmereiches (2. Kön. 17, 7 ff.) den Grund seines gottverhängten Untergangs finden. — Auch das Staatswesen hatte im Reiche J. keinen festen Halt. Wie es nie auf die Dauer zu einem von der Anhänglichkeit des Volkes an ein Königshaus getragenen Erbkönigtum kam, so entbehrte das Königtum auch der Kräftigung und höheren Weihe, welche dem davidischen Erbkönigtum immer aufs neue aus der Idee des Gottesstaates zufloß. Zwar machte sich der Gedanke, daß Gott die Könige erwähle, und daß sie als seine Werkzeuge das Regiment und die Kriege gegen heidnische Feinde führten, je und je, besonders anfangs (bei Jerobeam 1. Kön. 11, 30 ff. 14, 8; bei Baesa 1. Kön. 16, 2; selbst noch bei Ahab 1. Kön. 20, 13. 22 ff.) und bei den Königen des Hauses Jehu (Jehu 1. Kön. 19, 16. 2. Kön. 9, 1 ff. 10, 30; Joas 2. Kön. 13, 14 ff.; Jerobeam II. 2. Kön. 13, 5. 14, 25 ff.) geltend; da er aber auf die eigene Sinnes- und Handlungsweise auch der besseren Könige zu wenig Einfluß übte, und das Prophetentum in immer neue Konflikte mit dem Königtum kam, so konnte er im Bewußtsein des Volkes keine festen Wurzeln schlagen, und kam demselben mit der Zeit ganz abhanden (vgl. Hos. 8, 4). — Von den 19 Königen des Zehnstämmereichs sind nur zehn nach dem Erbfolgerecht, alle anderen durch die Revolutionen, die meist von dem stehenden Heer ausgingen, und zuweilen mit Parteikämpfen der verschiedenen Prätendenten und mit Bürgerkrieg verbunden waren (1. Kön. 16, 21 f. 2. Kön. 15, 16), auf den Thron gekommen; nur ein Königshaus sah fünf, eines vier und drei andere je zwei seiner Glieder auf dem Thron, während die anderen vier Könige denselben nur für ihre eigene Person und teilweise nur kurze Zeit behaupteten; und drei jener Königshäuser sind mit dem Verlust des Thrones zugleich völlig ausgerottet worden. Auf das dem mächtigsten Stamme Ephraim angehörige Haus Jerobeams (Jerobeam I. und Nadab) folgt das Haus Baesa's aus Isaschar (Baesa und Ela); dann nach Simri's kurzer Herrschaft das Haus Omri-Ahab (Omri, Ahab, Ahasja und Joram); hierauf das Haus Jehu's (Jehu, Joahas, Joas, Jerobeam II. und Sacharja); endlich Sallum, das Haus Menahems (Menahem und Pekahja), Pekah und Hosea. Die Angaben über die Regierungsdauer der einzelnen Könige und die damit verbundene synchronistische Chronologie der Reiche Juda und J. bietet manche Schwierigkeiten dar, über welche d. A. Zeitrechnung zu vergleichen ist. — Indem wir hinsichtlich der politischen Geschichte des Reiches J. auf die Art. über die einzelnen Könige verweisen, begnügen wir uns hier mit einer kurzen Charakteristik ihrer verschiedenen Perioden. Die erste kennzeichnet sich durch den fortdauernden Kriegszustand zwischen den beiden Bruderreichen: das davidische Königtum verstand sich nicht dazu, die

Selbständigkeit des Reiches J. anzuerkennen, setzte vielmehr seine Versuche, die Reichseinheit gewaltsam wiederherzustellen, fort, wurde aber, gehemmt durch seine eigene Schwäche, durch die sich aufdrängende Erkenntnis, daß es gegen ein göttliches Verhängnis ankämpfe, und durch die Nötigung, sich der von dem mächtigen Ägypten drohenden Gefahr zu erwehren, schon Baesa gegenüber in die Defensive gedrängt, wogegen letzterer sich durch seinen Bund mit Benhadad, dem König der damascenischen Syrer, den Rücken zu sichern und nach Süden hin freie Hand zu verschaffen gewußt hatte; aber auch in der Defensive vermochte sich das Reich Juda nur durch Erkaufung der Bundesgenossenschaft jenes Damascenerkönigs zu behaupten (1. Kön. 12, 21 ff. 14, 30. 15, 6. 7. 16 ff. 32). Dagegen erwies sich das Reich J. kräftig genug, um in der Zeit dieses Kriegszustandes mit Juda auch noch wiederholte Angriffe auf die von den Philistern in Besitz genommene Grenzfeste Gibbethon (s. d. A.) zu machen (1. Kön. 15, 27. 16, 15), während es sich allerdings den von dem Syrerkönig diktierten Friedensbedingungen fügen mußte. — Die zweite Periode der israelitischen Reichsgeschichte erhält ihr politisches Gepräge durch die mit dem Regiment des Hauses Omri beginnende friedliche Gestaltung des Verhältnisses zu Juda und insbesondere durch die unter mancherlei Wechselfällen von den Dynastien Omri-Ahab und Jehu geführten Syrerkriege. Merkwürdigerweise ist gerade die Zeit des schärfsten religiösen Gegensatzes zwischen J. und Juda zugleich die Zeit, in welcher sich die beiden Bruderreiche den feindlichen Nachbarvölkern gegenüber auf Grund gegenseitiger Anerkennung ihrer Selbständigkeit und ihres Besitzstandes politisch aufs engste zusammenschließen. Gerade dem abgöttischen Ahab, der auch mit den befreundeten Phöniciern durch Verschwägerung mit dem tyrischen Königshause (s. Isebel) eine innigere Verbindung geschlossen hatte, und überhaupt einen lebhaften diplomatischen Verkehr mit anderen Staaten unterhalten zu haben scheint (1. Kön. 18, 10), gelang es, ein Schutz- und Trutzbündnis mit Juda von dem frommen Josaphat zu erwirken, wobei freilich sowohl er, als nachmals Joram der theokratischen Gesinnung Josaphats möglichst Rechnung trugen; und auch dieses Bündnis wurde, dem Reiche Juda zum Unheil, durch Verschwägerung der beiden Königshäuser enger geknüpft (1. Kön. 22, 2 ff. 5. 7 ff. 50. 2. Kön. 3, 7. 11 ff. 8, 18. 26 ff.). Die Hilfe Juda's wurde wohl auch im Kriege gegen die seit Ahabs Tod abgefallenen Moabiter in Anspruch genommen (2. Kön. 3, vgl. 1, 1); aber in erster Linie war der Zweck des Bündnisses die gemeinsame Bekämpfung des gefährlichen Feindes im Nordosten, der damascenischen Syrer. Der unter Ahab (1. Kön. 20. 22) und Joram (2. Kön. 6—8) sich immer wieder erneuernde Krieg nahm eine ganz schlimme Wendung für das Reich J., seit der gewaltige Hasael die Herrschaft in Damaskus an sich gerissen hatte; unter Jehu, dem das erkaufte Schutzverhältnis zu Assyrien keinen Gewinn brachte (s. Jehu), und unter Joahas ging nicht nur das ganze Ostjordanland verloren, sondern die Macht des Reiches wurde schließlich fast ganz gebrochen (2. Kön. 10, 32 f. 13, 3 ff.); doch erhob sie sich noch einmal durch die Siege, welche Joas nach Hasaels Tode über dessen Sohn Benhadad erfocht (2. Kön. 13, 24 f.), und der große Kriegsheld Jerobeam II. konnte sogar das Reich in seinem ganzen früheren Umfang wiederherstellen (2. Kön. 14, 25 ff.). — Das Bundesverhältnis mit Juda aber war schon von Jehu durch Ahasja's Ermordung (2. Kön. 9, 27) zerrissen worden, und wurde nach Athalja's Sturz unter Joas nicht wieder erneuert; vielmehr beeilte sich dieser, sobald Hasael auch ihn bedrohte, seinen Frieden mit den Syrern zu machen. Die religiöse Annäherung der beiden Bruderreiche durch die Wiederherstellung des Jehovakultus im Reiche J. war wieder mit schärferem politischen Gegensatz verbunden. Ja Amazia's Übermut und Unbesonnenheit ließ aus demselben, als das Reich J. unter Joas eben wieder erstarkte, einen neuen, zwar rasch beendeten, aber zu großer Schädigung und tiefer Demütigung Juda's ausschlagenden Krieg entstehen (2. Kön. 14, 8 ff.). In der dritten Periode sinkt das Reich J. infolge der inneren Parteikämpfe und unter dem Druck der assyrischen Weltmacht rasch von der durch Jerobeam II. erreichten Höhe herab und taumelt unter heftigen Zuckungen und stetem Wechsel der Politik dem Untergange entgegen. In den Parteikämpfen nach dem Sturz des Hauses Jehu und gegenüber dem Drängen eines Teils der Magnaten auf Anschluß an Ägypten (Hos. 7, 11. 12, 2) vermag Menahem nur als Schützling der Assyrer den Thron zu behaupten (2. Kön. 15, 19 f. Hos. 5, 13. 7, 9. 8, 9). Pekah macht den Versuch, durch die Bundesgenossenschaft mit dem alten Reichsfeind, dem damascenischen Syrer und durch Wiederaufnahme des Krieges mit dem Reiche Juda, der das davidische Königtum vernichten soll, seine und des Reiches Macht zu befestigen, muß ihn aber durch Tributpflichtigkeit gegen den von Ahas zu Hilfe gerufenen Tiglath Pilesar und die Entvölkerung der Nordgegenden und des ganzen Ostjordanlandes, deren Bewohner nach Assyrien weggeführt werden, büßen. Und endlich führt Hosea durch den Versuch, mit Ägyptens Hilfe das assyrische Joch abzuschütteln, den Untergang des Staates und die Wegführung der Bevölkerung der übrigen Landesteile in das Exil (s. d. A.) herbei. — Daß diese Wegführung 6 keine vollständige war, vielmehr von dem geringen Volke überall Reste zurückblieben, ist selbstverständlich. Aus der Vermischung dieser Überbleibsel mit den von Sargon und Asarhaddon aus dem Osten, besonders aus Babylonien, nach Samarien verpflanzten heidnischen Kolonisten entstand das Mischvolk der Samaritaner (s. d. A.), unter welchen neben

den heimischen Götzenkulten der einzelnen Kolonisten-genossenschaften und einem mehr oder weniger verunreinigten Höhenkultus auch der Kultus Jehova's unter dem Stierbild an der Stätte des israelitischen Reichsheiligtums in Bethel wiederhergestellt wurde und bis zu seiner Zerstörung durch Josia fortbestand (2. Kor. 17, 28. 23, 15). Es lag aber in der Natur der Verhältnisse, daß die jener Vermischung mit den heidnischen Ansiedlern Widerstrebenden unter den im Lande zurückgebliebenen Israeliten jetzt zum religiösen und gottesdienstlichen Anschluß an Juda geneigt waren; diese Stimmung benützte schon Hiskia (2. Chr. 30) und noch erfolgreicher Josia (2. Kön. 23, 15—19. 2. Chr. 34, 6. 9. 33. 35, 17 f.), um dieselben ganz für den gesetzlichen Jehovakultus zu gewinnen und um das Nationalheiligtum in Jerusalem zu sammeln (s. Hiskia, Josia); die so erwachsene Anhänglichkeit an „das Haus Jehova's" sehen wir noch um die Zeit, als das letztere in Asche gesunken war, beträchtliche Züge frommer Wallfahrer aus dem vormaligen Reiche J. nach Jerusalem führen (Jer. 41, 5); und ihre Nachwirkungen reichen noch bis in die Zeit der nachexilischen Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens hinein (s. Juden).

Isreela 1. Chr. 26, 14, richtiger Jesarela ist identisch mit Asarela in V. 2.

Is-Tob (2. Sam. 10, 6. 8) hat Luther mit den alten Übersetzern für den Namen eines Landes oder Reiches gehalten; es ist aber zu übersetzen: „Männer von Tob" (s. Tob).

Iswi, s. Saul.

Ithamar, der jüngste Sohn Aarons (2. Mos. 6, 23) und zugleich mit seinem Vater und seinen Brüdern zum Priesteramt geweiht (2. Mos. 28, 1), war nach dem Tode der zwei ältesten Brüder neben Eleasar Aarons priesterlicher Gehilfe (3. Mos. 10, 6. 12. 16. 4. Mos. 3, 4) und zugleich Oberaufseher über den Dienst der Levitengeschlechter Gerson und Merari (4. Mos. 4, 28. 33. 7, 8), wie er auch schon den Leviten vorstand, welche die zur Errichtung der Stiftshütte eingegangenen und verwendeten Materialien zu verzeichnen hatten (2. Mos. 38, 21). Die von ihm abstammende Linie des Priestergeschlechts war minder zahlreich, als die Eleasars, so daß von den 24 Priesterklassen nur 8 auf sie kamen (1. Chr. 25, 4 ff.). Unter denen, die mit Esra aus dem Exil heimkehrten, war auch ein Priester, Namens Daniel, welcher der Linie J. angehörte (Esr. 8, 2), vielleicht derselbe, welcher Neh. 10, 6 vorkommt. Über die Hohepriester aus der Linie J. s. d. A. Eleasar u. Hohepriester Nr. 5.

Ithiel, s. Agur.

Ithnan (richtiger Jithnan), Stadt im südlichsten Teile von Juda (Jos. 15, 23). Von unbekannter Lage; denn das von Eusebius erwähnte, 6 röm. M. östlich von Eleutheropolis gelegene Jedna (heute Adnâ, s. Robinson, Paläst. II, S. 697) liegt zu weit nördlich, um die Lage des alten Ithnan zu bezeichnen. M.

Ittai war ein hervorragender philistäischer Kriegsmann aus Gath, der kurze Zeit vor der Empörung Absaloms mit mehreren Verwandten („Brüdern") in Davids Dienste getreten war, und dem fliehenden König seine große Anhänglichkeit so unverkennbar bewies, daß dieser ihn sogar im Kampf gegen Absalom neben Joab und Abisai stellte und ihm den Oberbefehl über die dritte Heeresabteilung anvertraute (2. Sam. 15, 19—22. 18, 2. 5. 12). Ein Benjaminit gleichen Namens (aber auch Ithai geschrieben) aus Gibea war unter den Helden Davids (2. Sam. 23, 29. 1. Chr. 12, 31).

Ituräa. Das Volk der Ituräer wird 1. Mos. 25, 15 von Jetur, einem Sohne Ismaels, abgeleitet, gehört also zur arabischen Völkersippe. Dem entsprechend stellt Strabo (XVI, 2, 18. 20) sie mit den Arabern zusammen und Cassius Dio (XLIX, 32. LIX, 12) nennt sie geradezu Araber. Wenn dagegen ein späterer Geograph, Vibius Sequester (de flum. etc. s. v.), die Ituräer für Syrer erklärt, so trifft das allerdings wohl für die Masse des Volkes, aber nicht für die herrschende Klasse zu. Syrisch war freilich späterhin wohl die Sprache der Ituräer. Nach 1. Chr. 6 (5), 19. 20 (wo gegen Luther zu übersetzen ist: „und da sie stritten mit den Hagaritern und mit Jetur, Naphas und Nodab, da ward ihnen wider sie [von Gott] geholfen") wären sie etwa in den Tagen Sauls (vgl. V. 10) von den ostjordanischen Stämmen besiegt. Näheres erfahren wir aus dem A. T. über sie nicht. Öfter begegnen sie uns dagegen seit der Hasmonäerzeit. Aristobulus I. eroberte einen Teil ihres Gebiets und zwang die Bewohner entweder auszuwandern oder die Beschneidung anzunehmen (Joseph., Altert. XIII, 11, 3). Doch war ihre Unterwerfung weder vollständig noch dauernd. „Sämtlich schlechtes Raubgesindel" (Strabo) breiteten sie sich vielmehr unter ihrem Fürsten Ptolemäus Mennäi, der außer dem „Bergland der Ituräer" noch Chalkis und andere Gebiete in Cölesyrien besaß, weit über den Libanon und Antilibanus aus und machten in Gemeinschaft mit anderen Araberstämmen durch ihre Überfälle die ganze Umgegend unsicher. Damaskus, Byblus und Berytus mußten viel darunter leiden (Strabo a. a. O.; vgl. Joseph., Altert. XIII, 15, 2. XVI, 3. XIV, 3, 2). Die Königin Alexandra richtete nichts gegen sie aus, Pompejus besiegte sie aber völlig 66 v. Chr., so daß Ptolemäus von ihm für 1000 Talente Leben und Herrschaft erkaufen mußte. Ihm folgte 40 v. Chr. sein Sohn Lysanias (verschieden von dem Luk. 3, 1 genannten L.), der jedoch schon vier Jahre später auf Anstiften Kleopatra's von Antonius hingerichtet wurde. Sein Besitz, den Cassius Dio das ituräische Arabien nennt, wurde nun, wie viele an-

dere Gebiete Palästina's und Syriens, von Antonius der Kleopatra geschenkt (Joseph., Altert. XV, 4, 1. Cass. Dio XLIX, 32. 41) und später, da der Senat diese Schenkungen nicht bestätigte, an einen gewissen Zenodorus verpachtet. Als dieser aber, um seine Einkünfte zu verbessern, mit den dortigen Räuberbanden gemeinsame Sache machte, verlieh Augustus 23 v. Chr. diese Gebiete Herodes dem Großen, nämlich Trachon, Batanäa und Auranitis (Altert. XV, 10, 1) und drei Jahre später, nach dem Tode Zenodors, auch dessen eigentümliche Besitzungen, d. h. das Land zwischen Trachon und Galiläa (Altert. XV, 10, 3). Daß Herodes damals auch eine Landschaft J. erhalten habe, sagt Josephus mit keinem Wort und ebenso wenig nennt er J. unter den Besitzungen des Philippus, der 4 v. Chr. nach seines Vaters Tode diese nordöstlichen Distrikte erhielt, obwohl er dieselben häufig aufzählt (Altert. XVII, 8, 1. XI, 4 u. a.), nämlich Trachonitis, Batanäa, Gaulanitis und Auranitis. Wenn nun dennoch Lukas (3, 1) neben Trachonitis J. als Besitztum des Philippus nennt, so kann diese Angabe mit denen des Josephus nur so in Übereinstimmung gebracht werden, daß man entweder eine oder mehrere der von Josephus genannten Landschaften mit dem J. des Lukas gleichsetzt, oder dadurch, daß man annimmt, Josephus habe J. übergangen, wie Lukas Batanäa, Auranitis und Gaulanitis. Im ersteren Fall würde Lukas den Namen J. von Landschaften gebrauchen, die früher zu dem ituräischen Reiche des Ptolemäus und Lysanias gehört hatten. Eine solche Annahme ist jedoch deshalb bedenklich, weil wenigstens seit dem Jahre 39 n. Chr. J. wieder ein selbständiges Reich war (s. u.). Unbegründet ist aber die Meinung, daß es zwei verschiedene J. gegeben habe, und das von Lukas gemeinte mit dem Hausgut des oben genannten Zenodor identisch sei (so Wieseler). Nicht viel besser steht es auch mit der zweiten Auskunft, daß das eigentliche J. zur Tetrarchie des Philippus gehört habe, aber von Josephus übergangen sei. Denn nach Cassius Dio (LIX, 12) verlieh Caligula 39 n. Chr. J. einem gewissen Soëmus, nachdem er nach Joseph., Altert. XVIII, 6, 10. XIX, 8, 2 zwei Jahre früher Agrippa I. die Tetrarchie des Philippus geschenkt hatte. Wenn nun auch die Genauigkeit der Angaben des Josephus nicht allzu groß ist, so scheint doch aus den genannten Stellen und dem völligen Schweigen des Josephus zu folgen, daß das eigentliche J. nicht zur Tetrarchie des Philippus gehörte. Danach muß also die Richtigkeit der Angabe des Lukas dahingestellt und die Möglichkeit offen bleiben, daß J. schon früher von den übrigen Besitzungen des Lysanias getrennt wurde. Nach dem Tode jenes Soëmus (um 49 n. Chr.) wurde Ituräa zur Provinz Syrien geschlagen (Tacit. Annal. XII, 23). Die weiteren Schicksale der Ituräer sind unbekannt; doch ist es eine ansprechende Vermutung, daß wir in den heutigen Drusen ihre Nachkommen vor uns haben. — Man sucht das alte J. meistens in dem jetzigen Dschêdûr, südwestlich von Damaskus. Diese Landschaft mag freilich den Ituräern unterworfen gewesen sein, war aber auf keinen Fall ihr Stammland. Denn die Namen Dschêdûr und Jĕtûr haben nach ihren Konsonantenlauten nichts mit einander zu schaffen, und ein trotziges Räubervolk wie die Ituräer kann in dieser flachen Ebene, die jedem feindlichen Angriff schutzlos offen steht, nicht aufgewachsen sein (vgl. Wetzstein, Reisebericht über Hauran S. 90 ff.). Die Ituräer waren vielmehr ein Bergvolk; daher frugum pauperes Ityraei (Apul. Flor. I, 6), was wiederum auf Dschêdûr nicht paßt. Ebenso wenig hat man aber ein Recht, mit Wetzstein, dem Menke's Bibelatlas folgt, J. nach dem Hauran zu verlegen. Strabo (XVI, 2, 20) unterscheidet deutlich zwischen Hauran und dem „Gebirge der Ituräer". Ihr eigentlicher Sitz waren der Libanon und der Antilibanus (vgl. Josephus, Leben XI mit Cassius Dio XLIX, 12. Strabo XVI, 2, 10. 18. 20. Plin. hist. nat. V, 23 [19]). Eine genauere Bestimmung ist bis jetzt unmöglich. Keinenfalls ist J. mit Chalkis (Andschâr) identisch, wie das Nebeneinanderbestehen der Herrschaften des Herodes von Chalkis (Altert. XIX, 5, 1. J. Kr. II, 11, 5) und des Soëmus von J. beweist. — Übrigens traten die Ituräer seit jenem Zuge des Pompejus vielfach in römische Kriegsdienste und waren als Bogenschützen berühmt. Sm.

Jubal, s. Kainiten.

Jubeljahr, s. Jobeljahr.

Juda (hebr. Jehûdah) hieß 1) der vierte Sohn Jakobs von Lea. Der Name bedeutet „Lobpreis" und wird 1. Mos. 29, 35 durch „der, für welchen Jehova gepriesen wird" erklärt (vgl. unser „Gottlob"); doch kommt daneben auch die Deutung „der, welcher gepriesen wird" vor (1. Mos. 49, 8). In der Patriarchengeschichte tritt Juda in mehrfacher Beziehung aus dem Kreis seiner Brüder bedeutsam hervor. Zunächst hebt eine der Überlieferungen über die Geschichte Josephs ihn als denjenigen hervor, welcher Joseph durch den Vorschlag, ihn zu verkaufen, vor dem Tode bewahrte, später durch seine Verbürgung von Jakob bewirkte, daß Benjamin seine Brüder nach Ägypten begleiten durfte, dort durch seine rührende Ansprache an Joseph, voll geängsteter Liebe zu dem greisen Vater und dem seiner Obhut anvertrauten Bruder, und durch sein Anerbieten, an Benjamins Statt als Sklave zurückzubleiben, die Wendung in Josephs Verhalten zu seinen Brüdern herbeiführte, und endlich von Jakob vorausgeschickt wurde, um Joseph von dem Aufbruch der Familie aus Canaan zu benachrichtigen und zu den für die Aufnahme derselben in Gosen erforderlichen Anordnungen zu veranlassen (1. Mos. 37, 26 f. 43, 3—10. 44, 14—34. 46, 28). Während J. in diesen Erzählungen mit der übrigen Familie eng verbunden und als Wort-

führer und Vertreter seiner Brüder erscheint (was in einer anderen Überlieferung Ruben ist), sehen wir ihn in der Erzählung 1. Mos. 38 schon als selbständig für sich lebenden, von seinen Brüdern getrennten Mann mit eigenem Herdenbesitz. Die Erzählung, welche lose eingeschaltet ist, und sich in den chronologischen Rahmen (zwischen dem Verkauf Josephs und der ersten Reise der Söhne Jakobs nach Ägypten) nach ihrem ganzen Umfang nicht wohl einfügen läßt, spielt in der Gegend von Adullam, Chesib, Thimnath und Enam, lauter Städten teils der Niederung, teils des Gebirges im nachmaligen Stammgebiet Juda's. Dort hat schon J. eine nähere Verbindung mit den Canaanitern eingegangen: er schließt sich an Hira von Adullam an, und bleibt lange Jahre hindurch durch Freundschaft und gegenseitige Handreichung mit ihm verbunden; und zum Weibe nimmt er die Tochter eines anderen Canaaniters, des Sua. Macht nun auch die Erzählung unverkennbar den schlimmen Einfluß, welchen diese Verbindung mit den Canaanitern auf Juda und seine Familie übte, bemerklich (V. 7. 9. 15 f.), so ist doch ihr Hauptzweck ein ganz anderer: sie will die Herkunft der drei Hauptgeschlechter des Stammes Juda, Sela, Perez und Serah (vgl. 1. Mos. 46, 12. 1. Chr. 2, 3 f. 4, 21) nachweisen, insbesondere die des Geschlechtes Perez, welchem der Stammfürst J.'s Naheson, und nachmals König David entsprossen ist (Ruth 4, 18 ff.); und zwar so, daß sich in der außerordentlichen Vorgeschichte des Ahnen und in den wunderbaren Umständen, unter welchen seine Geburt erfolgte, schon der Vorrang ankündigt, welchen dies Geschlecht dereinst nach Gottes Gnadenrat trotz der Verunreinigung des Stammes durch Mischehen mit Canaaniterinnen und trotz seiner Befleckung mit (von J. unbewußt begangener) Blutschande im Stamm J. und in Gesamtisrael einnehmen sollte. Zugleich wird die Verpflichtung zur Schwagerehe (vgl. Ehe Nr. 3) als eine heilige, über deren Erfüllung Jehova wacht, dargestellt: Onan muß die schnöde Verletzung derselben mit dem Tode büßen; für J. ist das gegen seine kinderlos verstorbenen Söhne und gegen Thamar, die sich doch nach jenem geheiligten Herkommen noch als gebunden ansehen soll (V. 24), in der Sorge um das Leben Sela's begangene Unrecht der schwerste Vorwurf; und selbst das Verfahren Thamars findet darin seine Entschuldigung, daß sie ihr und besonders ihres verstorbenen Mannes geheiligtes Recht in keiner anderen Weise mehr zu wahren weiß (vgl. V. 14. 26). Unter diesen Gesichtspunkten will die Erzählung, an welcher der Bibelleser sonst leicht Anstoß nimmt, betrachtet sein. — Endlich wird J. als derjenige, auf welchen die von Ruben verscherzte Würde des Erstgeborenen, das Fürstentum übertragen wurde, ausgezeichnet (1. Chr. 6 [5], 2): die Weißagung des sterbenden Jakob sagt dem sieghaften Löwenstamm zu, daß er das Scepter und „den Herrscherstab zwischen seinen Füßen" behalten werde, „bis er nach Silo kommen und die (canaanitischen) Völker ihm unterthan sein werden", d. h. bis durch die Aufrichtung der Stiftshütte, der Wohnung des Gottkönigs in Silo, ihrem ersten dauernden Standort (vgl. noch Jer. 7, 12), das Gottesreich in dem eroberten Land Canaan aufgerichtet sein werde (vgl. Jos. 18, 1); und zugleich weist sie auf das rebenreiche und auch gute Weidegegenden in sich schließende Stammgebiet hin, welches J. zu teil werden sollte (1. Mos. 49, 8—12; vgl. auch 5. Mos. 33, 7). — Sonst kommt J. als Personenname erst in der nachexilischen Zeit und nur bei vier nicht bedeutenden Männern, meist Leviten, vor (Esr. 10, 23. Neh. 11, 9. 12, 8. 36; Esr. 3, 9 ist statt „Juda" nach 2, 40 „Hodavja" zu lesen; Neh. 12, 34 ist „Juda" wahrscheinlich Stammname); erst noch später wird er in der griech. Umformung Judas (s. d. betr. Artt.) gebräuchlicher. — Der Stamm J. ist schon beim Auszug aus Ägypten unter seinem Fürsten Naheson (4. Mos. 1, 7. 2, 3. 7, 12) und auch bei der zweiten Zählung unter dem Stammfürsten Caleb (4. Mos. 34, 19) der zahlreichste (4. Mos. 1, 26 f. 2, 4. 26, 22) und zieht mit Isaschar und Sebulon den übrigen Stämmen voran (4. Mos. 2, 3—9. 10, 14). Er teilt sich nach den drei Söhnen und zwei Enkeln J.'s, welche mit in Ägypten eingewandert waren (1. Mos. 46, 12), in die drei Hauptgeschlechter Selah, Perez und Serah und die zwei von Perez abgezweigten Hezron (s. d. A.) und Hamul (4. Mos. 26, 19—22. 1. Chr. 2); doch werden neben Sela, Perez und Hezron statt der anderen auch Charmi (von Serah abgezweigt Jos. 7, 1. 1. Chr. 2, 7), Hur (s. d. A.) und Sobal (Abzweigungen von Hezron-Caleb) genannt (1. Chr. 4, 1. 21). Das J. zugewiesene Stammgebiet ist Jos. 15 beschrieben; es bestand aus dem ganzen südlichen Landesteil; den Lauf der Nordgrenze von Ost nach West bezeichnen als Hauptpunkte: die Mündung des Jordans, die Brunnen En Semes und Rogel, das an der Südseite Jerusalems hinlaufende Thal Benhinnom, Kiriath Jearim, Beth Semes, Thimna und Jabneel, wo sie zum Meer auslief (genaueres ergibt die Vergleichung der Artt. über die Jos. 15, 5—11 genannten Örtlichkeiten). Das Stammgebiet zerfiel in vier der Bodenbeschaffenheit nach sehr verschiedene Teile: die Mitte bildete das neben steinigen und kahlen Höhen auch viel fruchtbare Thäler enthaltende städtereiche (nach dem hebr. Text 38, nach dem vollständigeren griech. Text 48) Gebirge J. (Jos. 11, 21) mit der Hauptstadt Hebron; westlich lag die noch fruchtbarere, von Hügeln durchzogene Niederung (Schephelah) mit 39 (bezw. 42) oder (nach Sept.) 40 (43) Städten; südlich das trockene, großenteils nur als Weideland zu benützende Mittagland (Négeb) mit 29 oder vielmehr 36 Städten; und östlich die meist un-

fruchtbare Wildnis der Wüste J. mit 6 (oder nach Sept. 7) Städten (vgl. Näheres im Art. Judäa). Ein Teil des Mittaglandes (15 bezw. 16 Städte) wurde jedoch samt zwei Städten der Niederung an den Stamm Simeon abgetreten (Jos. 19, 1–8); und auch unter den danitischen Städten sind mehrere (Zora, Esthaol, Ir Semes, Thimna, Ekron), die schon als judäische verzeichnet waren (Jos. 19, 41. 43). Hat letzteres seinen Grund in der schwankenden Abgrenzung der Stammgebiete, so erklärt sich dagegen jene Abtretung geschichtlich aus dem engeren Sonderbund, welchen J. nach dem Tode Josua's mit dem Stamm Simeon einging, um beiden Stämmen ihr Gebiet zu erobern (Richt. 1, 3–20). Der Siegeszug Josua's durch den südlichen Landesteil (Jos. 10) hatte nämlich die wirkliche Besitznahme desselben noch keineswegs zur Folge gehabt. Diese gelang erst nach und nach: zuerst faßte J. durch die Eroberungen Calebs und Othniels in Hebron und den umliegenden Städten festen Fuß (Jos. 14, 6–15. 15, 13–19), und von diesem Mittelpunkt aus wurden dann das übrige Gebirge und mit der Zeit auch die anderen Gebietsteile erobert; am längsten dauerte es, bis die Niederung eingenommen wurde, und ein Teil derselben, die Philisterstädte Ekron, Asdod, Askalon und Gaza mit ihrem Gebiet, wurde überhaupt nur für ganz kurze Zeit eingenommen (Richt. 1, 18. 3, 3). — Von den judäischen Städten wurde Hebron zur Freistadt (s. d. A.) erhoben, und außer ihm noch acht andere Städte, darunter eine von den an Simeon abgetretenen, dem aaronitischen Priestergeschlecht überwiesen (Jos. 21, 9–16). Erfocht Juda auch anfangs auf dem Zug aus dem Norden nach seinem Stammgebiet Siege, die den nördlichen Stämmen zu gute kommen mußten (s. Bezek und vgl. Richt. 1, 4–8), und behauptete es auch später noch in einem gemeinsamen Kriege des ganzen Volkes seine Führerstellung (Richt. 20, 18), so muß doch das Band zwischen ihm und den anderen Stämmen während der Richterperiode schon früh sehr gelockert worden und sein Interesse für die gemeinsamen Angelegenheiten der Nation erkaltet sein; denn nach der durch Othniel errungenen Befreiung von der Oberherrschaft Cusan Risathaims lesen wir nichts mehr von einer Beteiligung J.'s an den großen Kämpfen der Richterzeit gegen fremde Zwingherren; und außer jenem Othniel stammt nur noch einer der weniger hervorragenden Richter aus einer judäischen Stadt (Richt. 12, 8 ff.). Der Stamm J. hat sich aber in seiner partikularistischen Abgeschlossenheit offenbar innerlich gekräftigt, und auch durch Aufnahme mehrerer im Schutzverhältnisse zu ihm stehender nichtisraelitischer, in den südlichen Grenzdistrikten angesiedelter Stämme, besonders der Keniter (s. d. A.) und Jerachmeeliter, in seinen Stammverband verstärkt (s. Jerahmeel, auch Caleb). Unter Sauls Königtum hat der Stamm sich zwar nicht von den übrigen gesondert, aber immerhin eine spröde Zurückhaltung beobachtet, wie die unverhältnismäßig kleine Zahl der Krieger zeigt, welche er zum Volksheer stellte (1. Sam. 11, 8. 15, 4); nach Sauls Tode aber trennte er sich durch die Erhebung Davids zum Könige ganz von dem übrigen Volke, um erst, nachdem die allgemeine Anerkennung dieses ihm zugehörigen Königs erkämpft und damit sein früheres Prinzipat wieder anerkannt war, seine ganze Kraft für die gemeinsamen Interessen der Nation einzusetzen; nur dadurch wurde trotz der stets fortdauernden Spannung mit den anderen Stämmen, besonders mit dem auf Juda's Vorrang eifersüchtigen Ephraim, — eine Spannung, welche Absaloms Empörung begünstigte und nach Unterdrückung derselben neue Zerwürfnisse und neuen Bürgerkrieg hervorrief (2. Sam. 19, 41 ff. 20), — die davidisch-salomonische Blütezeit der israelitischen Macht ermöglicht. Von dieser Höhe sank das Reich sofort wieder herab, als nach Salomo's Tode jene auch unter ihm fortdauernde (1. Kön. 11, 26 ff. 12, 3) Spannung durch Rehabeams Schuld zur Reichsspaltung führte. Der am davidischen Königshaus festhaltende Stamm J. bildete nunmehr ein eigenes Reich, das nur durch das vormals simeonitische Gebiet und durch Teile von Benjamin und Dan über den Umfang seines eigenen Stammgebiets hinaus erweitert war (vgl. d. A. Israel Nr. 1 u. 2), und außerdem die von David errungene Oberherrschaft über Idumäa behauptete. — Äußer- 3 lich an Umfang und Macht dem Zehnstämmereiche beträchtlich nachstehend, war das Reich Juda diesem doch an innerer Kraft überlegen; dazu trug schon seine größere Abgeschlossenheit nach außen und die einheitliche Stammesart der Hauptmasse seiner Bevölkerung, die sich die anderen Elemente leicht völlig zu assimilieren vermochte, viel bei; besonders aber hatte das Reich J. an dem davidischen Erbkönigtum, das von der Anhänglichkeit des Volkes und von dem Glauben an die göttliche Erwählung dieses Königshauses getragen war, an der Hauptstadt Jerusalem und dem Tempel, der zwar noch lange Zeit nicht die einzige Opferstätte, aber doch die vielbesuchte Stätte der nationalen Festfeiern war, und endlich an der aaronitischen Priesterschaft samt den übrigen größtenteils hierher übergesiedelten Leviten in politischer und in religiöser Beziehung feste Grundpfeiler (vgl. 2. Chr. 13, 4–12); und noch höher hat man anzuschlagen, daß das unter David bestehende, dem Gedanken des Gottesstaates entsprechende Verhältnis des Prophetentums zu dem Königtume unter den besseren Königen fortbestand, beziehungsweise nach eingetretenen Störungen sich wiederholt erneuerte. Im Reiche J. lag darum seit der Reichsspaltung der Schwerpunkt des israelitischen Volkstums, obschon der Name Israel auf das Nordreich übergegangen war; jenes hatte den Anspruch, als der

in seinem Umfang beschränkte, aber unter Bewahrung seines ursprünglichen Charakters fortbestehende Gottesstaat zu gelten. — Doch erhielt sich auch hier die echte Jehovareligion nur unter schweren und wechselvollen Kämpfen. Allerdings war von Anfang an der von dem legitimen Priestertum gepflegte Jehovakultus am Tempel in Jerusalem der offizielle Reichskultus. Neben diesem Nationalheiligtum bestanden, bis zu Hiskia's Zeit unangefochten, noch viele andere Gottesdienststätten auf den „Höhen" (s. d. A.), an welchen zwar auch in der Regel levitische Priester fungierten, der Jehovakultus aber nicht, wie in Jerusalem, von der aaronitischen Priesterschaft beaufsichtigt und in den geheiligten Formen der überlieferten Gottesdienstordnung erhalten, vielmehr in größerer Freiheit und Wandelbarkeit geübt wurde und darum mancherlei Verunreinigungen und Ausartungen ausgesetzt war. Daß er auch in Bilderdienst ausartete, kann man schon daraus entnehmen, daß erst Hiskia der bis zu seiner Zeit fortdauernden Verehrung eines ehernen — wir wissen nicht wo? aufgestellten — Schlangenbildes durch Darbringung von Räucheropfern (s. Schlange) ein Ende machte, indem er das Erzbild zertrümmern ließ (2. Kön. 18, 4). Die dem Zehnstämmereich angehörige Form des Bilderdienstes, der Stier- oder Kälberdienst, scheint jedoch nur vereinzelt Eingang gefunden zu haben wogegen viel häufiger heidnische Kultussitten mit dem Jehovakultus vermengt wurden (vgl. Bilderdienst, Höhen). Schon die beiden ersten Könige, Rehabeam und Abia, aber ließen auch, obschon sie sich persönlich an dem offiziellen Jehovakultus beteiligten (1. Kön. 14, 28. 2. Chr. 11, 13 f. 16 f. 12, 11 f. 13, 4 f.), und obschon auch das von dem Propheten Semaja verkündigte Gotteswort willige Aufnahme fand (1. Kön. 12, 22 f. 2. Chr. 12, 5—8), den von Salomo gegen Ende seiner Regierung eingeführten Götzendienst, besonders den Baals- und Astartendienst, ungehindert im Lande sich ausbreiten. Erst die beiden folgenden Könige, Assa und Josaphat, haben denselben mit Energie und Erfolg unterdrückt und dem Jehovadienst im ganzen Lande, insbesondere auch an den Opferstätten der „Höhen" wieder zum Siege verholfen. In diesem Kampfe für die reine Jehovareligion fand die königliche Gewalt in der Geistesmacht des Prophetismus, der jetzt in einem Obed und Asarja (2. Chr. 15, 1. 8), einem Hanani (2. Chr. 16, 7 ff.), einem Jehu, dem Leviten Jehasiel und einem Elieser (2. Chr. 19, 2. 20, 14 ff. 37) zahlreichere namhafte Vertreter hatte, eine wirksame Unterstützung. Anderseits wurde aber die falsche Bündnispolitik beider Könige Anlaß, daß sich die Propheten auch mit rügenden und drohenden Worten gegen sie selbst wenden mußten, wobei schon Assa zu Gewaltsmaßregeln gegen den unbequemen prophetischen Censor griff (2. Chr. 16, 7—10. 2. Chr. 19, 2. 20, 37). Bald genug traten auch die schlimmen Folgen jener Bündnispolitik an den Tag. Die planmäßige Propaganda, welche die fanatische Isebel für den Baals- und Astartendienst machte, hatte infolge der Verschwägerung des davidischen Hauses mit dem Hause Ahabs unter Joram, Ahasja und Athalja auch im Reiche J. so große Erfolge, daß selbst der Tempel in Jerusalem in Verfall geriet und schwere Einbußen erlitt (2. Chr. 24, 7). Es war das hohe Verdienst des Hohenpriesters Jojada, daß mit der Erhebung des rechtmäßigen Königs Joas auf den Thron auch für die echte Jehovareligion eine längere Periode des Sieges, der Blüte und der festeren Ordnung der gottesdienstlichen Verhältnisse begann. Die Beeinträchtigungen, welche sie dadurch erlitt, daß Joas nach dem Tode Jojada's unter dem Einfluß der Magnaten dem Astarten- und anderem Götzendienst abermals Duldung gewährte und in dem Konflikt, in welchen er darüber mit dem Prophetentum kam, sich bis zum Befehl der Steinigung Sacharja's, des Sohnes Jojada's, fortreißen ließ (2. Kön. 12, 2. 2. Chr. 24, 17 ff.), und daß (wenigstens nach späterer Überlieferung, 2. Chr. 25, 14. 27) auch sein Nachfolger Amazia zu edomitischem Götzendienst abfiel, waren nur vorübergehend. Freilich war, auch hiervon abgesehen, während der Herrschaft des Jehovakultus unter Joas, Amazia, Ussia und Jotham doch immer eine heidnisch gesinnte Partei im Reiche vorhanden (vgl. auch Am. 2, 4), die sich nur nicht offen hervorwagte, im Verborgenen aber immer mehr Anhänger gewann; und dazu kam, daß bei überhand nehmender Sittenverderbnis der Gottesdienst immer größerer Veräußerlichung verfiel, und insbesondere der Höhenkultus schon so verderbt und verunreinigt wurde, daß die Propheten ihn ganz verwarfen und nur noch Jerusalem als Stätte der Verehrung Jehova's anerkannten (s. Höhen). Mit der Thronbesteigung des Ahas aber trat jene heidnisch gesinnte Partei offen hervor, und gewann, als sich ihr der König nach Beendigung des syrisch-ephraimitischen Krieges ganz in die Arme warf, trotz aller energischen Gegenwirkung der Propheten (Jesaja, Micha) die unbestrittene Herrschaft. Da kam neben Baals- und Astartendienst auch der Molochsdienst mit seinem greulichen Kinderopfer und infolge der Verbindungen mit Assyrien der Gestirndienst auf, unter hervorragender Beteiligung des Königs selbst. Auch im Jehovakultus erlaubte sich Ahas eigenmächtige, seiner Bevorzugung des Ausländischen vor dem Nationalen und Überlieferten entsprechende Neuerungen, zu denen der Hohepriester Uria willfährig die Hand bot, und ließ zuletzt die Pforten des Tempels ganz schließen (s. Ahas). Nunmehr brachte aber die Thronbesteigung Hiskia's nicht nur die Säuberung des Landes von Götzen- und Bilderdienst, sondern auch eine durch die Wirksamkeit von Propheten, wie Jesaja und Micha,

unterstützte, durchgreifende Reformation: der Bruch mit der bisherigen gottesdienstlichen Volkssitte durch völlige Unterdrückung des Höhenkultus und die erstmalige praktische Geltendmachung des mosaischen Grundsatzes von der Einheit der Opferstätte auf dem Boden des heiligen Landes sollte den echten Jehovakultus vor neuen Verunreinigungen und Beeinträchtigungen sichern. Umsonst! Bei der Veräußerlichung des Gottesdienstes, der religiösen Gleichgültigkeit und Unempfänglichkeit des Volkes, dem frivolen Unglauben der Männer von Einfluß und Ansehen und der herrschenden Sittenlosigkeit und Ungerechtigkeit, gegen welche die Propheten erfolglos kämpften, konnte der Rückschlag nicht ausbleiben, sobald ein anderer Wind von oben her wehte. Er kam in einem die Schuld Judas vollmachenden Maße (2. Kön. 21, 11 ff. 23, 26 f. 24, 3 f. 2. Chr. 33, 9 f. Jer. 15, 4) unter Manasse und Amon: nicht nur erstand der Höhenkultus wieder, sondern auch Baals- und Astartendienst, Gestirndienst, Molochsdienst und heidnisches Unwesen aller Art erfüllten das Land und schändeten selbst den Tempel Jehova's, und das Märtyrerblut von Propheten und anderen treuen Jehovaverehrern rief um Rache zu dem himmlischen Richter. Zwar nahm der fromme Josia noch einmal mit Energie und Erfolg die reformatorischen Bestrebungen Hiskia's auf, besonders seit in seinem 18. Regierungsjahre das (deuteronomische) Gesetzbuch aufgefunden worden war, und das echte Prophetentum (Hulda, Jeremia, Zephanja) bot alle Kraft zur Unterstützung derselben auf. Aber unter Josia's Nachfolgern, Joahas, Jojakim, Jojachin und Zedekia, hatte dasselbe unter vielen Leiden und zum Teil blutigen Verfolgungen (Jer. 26, 20 ff.) nicht nur mit den Königen, den Magnaten und dem Volke, sondern auch mit der Priesterschaft, die in der Hochhaltung des Tempels und des äußerlichen Opferdienstes (Jer. 7, 4 ff. Kap. 26) nur noch ihre eigenen Interessen wahrte und selbst das Gesetz fälschte (Jer. 8, 8. Zeph. 3, 4), und mit einer Schar von falschen Propheten einen schweren und äußerlich erfolglosen Kampf gegen die wieder eingedrungene Abgötterei und das den Untergang des Reiches herbeiführende Verderben zu führen. So blieb schließlich nur noch das Prophetentum übrig als Stütze des Gottesstaates; und nach Zertrümmerung seines äußeren Bestandes erwies sich dasselbe als das alleinige Werkzeug, durch welches im Exil mitten unter den Heiden eine Gemeinde Jehova's erhalten und die Wiederherstellung des Gottesreiches vorbereitet wurde. — 5 Die 19 davidischen Könige, zu welchen noch die Thronräuberin Athalja kommt, haben zwar nach dem Erbfolgerecht den Thron bestiegen; doch war dabei das Erstgeburtsrecht (2. Chr. 21, 3) nicht immer maßgebend: in Abia hat nach väterlichem (2. Chr. 11, 22), und in Joahas nach des Volkes Willen (2. Kön. 23, 30) ein jüngerer Sohn die Königswürde erlangt. Auch ging es beim Thronwechsel nicht immer friedlich zu: Joram sicherte sich die Herrschaft durch Ermordung aller seiner Brüder (2. Chr. 21, 2—4); und diese Blutschuld schien sich fast durch den Untergang des davidischen Hauses rächen zu wollen: von seinen Söhnen fielen alle, außer dem jüngsten, Ahasja, durch die in Juda eingebrochenen Streifscharen der Philister und Araber (2. Chr. 21, 17. 22, 1); die Söhne derselben, seine Enkel, nebst anderen königlichen Prinzen kamen, wie Ahasja, durch die Hand Jehu's um (2. Kön. 10, 13 f. 2. Chr. 22, 8); und dem Blutbad, welches seine herrschsüchtige Frau Athalja unter den noch übrigen Prinzen des davidischen Hauses anrichtete, entrann nur Ahasja's Söhnlein Joas (2. Kön. 11, 1 f.). Die von Jojada wohlgeplante Erhebung dieses legitimen Königs auf den Thron erfolgte zwar ohne viel Blutvergießen; aber er selbst (2. Kön. 12, 20 f. 2. Chr. 24, 25 f.) und sein Sohn Amazia (2. Kön. 14, 19 f. 2. Chr. 25, 27 f.), wie später Amon (2. Kön. 21, 23 f. 2. Chr. 33, 24 f.), fielen als Opfer von Verschwörungen. Nachdem Josia seinen Tod auf dem Schlachtfeld gefunden hatte, wurde schließlich von auswärtigen Mächten über den Thron verfügt: an Stelle des Joahas machte Pharao Necho Jojakim und an Stelle Jojachins Nebukadnezar den Zedekia zum Könige. Aber wie in allen früheren Gefährdungen und Verschwörungen, so verblieb auch jetzt und bis zum Untergang des Reiches das Königtum der göttlichen Zusage und Erwählung gemäß dem davidischen Hause, welchem das Volk unwandelbare Anhänglichkeit bewies. — 6 Im übrigen weist die politische Geschichte des Reiches Juda ein wiederholtes Aufsteigen und Sinken seiner Macht und Blüte auf. In der ersten Zeit mußte das durch die Reichsspaltung so bedeutend reduzierte Reich alle Kraft aufbieten, um sich seiner Feinde zu erwehren. Während der sich immer erneuernden Kriege mit dem Reiche Israel (s. d. A. Nr. 5) erfuhr es von Ägypten durch Sisak, den wahrscheinlich Jerobeam herbeigerufen hatte, schwere Schädigungen. Die Festungsbauten (s. Festungen Nr. 1) und sonstigen Verteidigungsmaßregeln Rehabeams und Assa's (2. Chr. 11, 5 ff. 14, 6 ff.) und des letzteren Sieg über Sisaks Nachfolger Serach (= Osorkhon) sicherten es aber gegen die Wiederkehr derselben, und das Bündnis Assa's mit Syrien wendete auch die vom Reiche Israel drohende Gefahr ab. So konnte sich das Reich allmählich zu dem ersten unter Josaphat erreichten Höhepunkt seiner Blüte und Macht erheben. Indessen wurde es durch das von diesem Könige eingegangene Schutz- und Trutzbündnis mit dem Reiche Israel in die Kriege des letzteren mit den Syrern verwickelt (1. Kön. 22. 2. Kön. 8, 28 f. 2. Chr. 18. 22, 5 f.) und an dem Versuch, die abgefallenen Moabiter wieder zu unterwerfen, beteiligt (2. Kön. 3), beides ohne Gewinn, vielmehr nur zum Schaden für das Reich. Der

Rachekrieg, welchen die Moabiter im Bund mit den Ammonitern und den auf dem Gebirge Seir wohnenden Meunitern gegen Josaphat führen wollten, brachte es zwar infolge der Entzweiung der Verbündeten in keine ernstliche Not (2. Chr. 20). Aber nach Josaphats Tode sank seine Macht unter Joram so rasch, daß nicht nur die Edomiter das widerwillig getragene Joch der jüdischen Oberherrschaft abschütteln (2. Kön. 8, 20 ff. 2. Chr. 21, 8 ff.), sondern auch die Philister im Bund mit Araberstämmen einen Einfall in Juda und eine Überrumpelung Jerusalems wagen und reiche Beute an Tempel- und Palastschätzen und an Kriegsgefangenen fortführen konnten (2. Chr. 21, 16 f. 22, 1. Joel 3, 9 ff. Am. 1, 6. 9), und selbst die Stadt Libna sich vom Reiche losriß. Von dem verbündeten, aber durch den Krieg mit den Syrern beschäftigten Zehnstämmereiche kam keinerlei Hilfe. Es ist daher sehr begreiflich, daß, nachdem das Bündnis mit demselben von der blutigen Hand Jehu's zerrissen war, das Reich Juda unter Joas auch von dem gefährlichen Erbe jener Bündnispolitik, der Feindschaft der Syrer, durch große Opfer sich loskaufte (2. Kön. 12, 17 f. 2. Chr. 24, 23 f.) und fortan in sich selbst die Quellen neuer Kräftigung suchte. Unter Amazia hatte es sich auch wirklich so weit erholt, daß die Besiegung und teilweise Wiederunterwerfung der Edomiter gelang (2. Kön. 14, 7), und trotz der schweren Schädigung, welche es infolge der unbesonnenen Herausforderung Amazia's von dem israelitischen Könige Joas erlitt, erhob es sich unter dem kraftvollen Regimente Ussia's zum zweitenmal auf einen Höhepunkt der Blüte und Macht: die Wiederunterwerfung Idumäa's wurde von Ussia vollendet; die im Süden wohnenden arabischen Völkerschaften von Gur Baal und der Meuniter wurden gebändigt, die Philister besiegt und ihr Gebiet teilweise erobert; die Ammoniter gingen freiwillig ein Tribut- und Schutzverhältnis ein; und selbst die schon gewaltig angewachsene Macht der Assyrer mußte Juda's politische Bedeutung respektieren. Auf dieser Höhe blieb das Reich auch unter Jotham, der namentlich die Ammoniter zur Fortentrichtung der verweigerten Abgaben zwang, bis sich gegen Ende seiner Regierung das Unwetter des syrisch-ephraimitischen Krieges über dem Reiche zusammenzog. Als dasselbe nach der Thronbesteigung des schwachen Ahas losbrach, verfiel Juda's Macht unter dem Druck der äußeren Feinde und der Unfähigkeit und falschen Politik des Königs in kurzer Zeit ganz und gar. Schlimmer als die schweren Schläge, welche das Reich von den Syrern und Ephraimiten erlitt, und durch welche definitiv die Oberherrschaft über Idumäa und zeitweilig auch judäische Gebietsteile an die Philister verloren gingen, war die durch das Hilfegesuch des Ahas an Tiglath Pilesar begründete Abhängigkeit von Assyrien, die durch Tributzahlungen und den Durchzug assyrischer Heere nahe an 30 Jahre lang (s. d. A. Zeitrechnung) schwer auf dem Reiche lastete. Doch gewann dasselbe unterdessen unter Hiskia wieder so viel Kraft, daß wenigstens das von den Philistern in Besitz genommene judäische Gebiet zurückerobert und schließlich (am wahrscheinlichsten zur Zeit der Thronbesteigung Sanheribs) die Abwerfung des assyrischen Joches gewagt werden konnte. Nicht das von den Magnaten betriebene Bündnis mit Ägypten, sondern der in Erfüllung der Weißagung Jesaja's von höherer Hand geführte Schlag gegen das Heer Sanheribs sicherte dem Reiche seine Selbständigkeit und erhob es noch einmal auf eine, der früheren freilich nicht mehr gleichkommende Höhe. Zwar hatte es unter Manasse wieder von der assyrischen Übermacht zu leiden; als diese aber in der Folge mehr und mehr in sich zusammensank, konnte der fromme Josia sogar den schon von Hiskia gemachten Versuch mit noch besserem Erfolg wieder aufnehmen, ohne Krieg, vielmehr nur auf die religiösen und nationalen Sympathien der israelitischen Bevölkerungsreste gestützt, die Grenzen des Gottesstaates nach Norden hin über einen beträchtlichen Teil des vormaligen Zehnstämmereiches auszudehnen. Aber sein mit seinem Leben bezahltes Wagnis, dem Pharao Necho den Durchzug zu wehren, brachte das Reich in Abhängigkeit von Ägypten, an deren Statt nach der Schlacht von Karchemisch die von der aufstrebenden chaldäischen Weltmacht trat. Von da an eilte das durch die Mißregierung der letzten Könige und durch politische Parteiungen zerrüttete Reich unter wiederholten Befreiungsversuchen und Wiederunterwerfungen seinem Untergang entgegen; diesen führte, nachdem schon mit Jojachin die beste Volkskraft von Nebukadnezar in das Exil geführt worden war, schließlich Zedekia's im Vertrauen auf die nichtige Hilfe Ägyptens gewagter abermaliger Abfall herbei. Näheres s. in den Artt. Gedalja, Johanan, Jeremia, Exil und Juden; und über die, manche Schwierigkeiten darbietende Chronologie der jüdischen Königsreihe d. A. Zeitrechnung.

Judäa (Mark. 3, 7. Luk. 5, 17. Joh. 4, 3 f. 47. 54. Apstlg. 1, 8. 8, 1. 9, 31 u. ö.) oder „das jüdische Land" (Matth. 2, 1. 3, 1. 4, 25. Luk. 2, 4. 3, 22; auch nur vom Lande im Unterschied von der Hauptstadt Jerusalem, Mark. 1, 5. Joh. 3, 22; vgl. Apstlg. 8, 1) hieß zur Zeit Jesu die südlichste der drei westjordanischen Landschaften Palästina's. Sie umfaßte das alte Stammgebiet von Juda (s. d. A. Juda) und Benjamin, das Gebiet des ehemaligen südlichen Reiches, des „Reiches Juda" (1. Kön. 14, 21; vgl. „Land Juda" Jes. 19, 17), also jenen Teil des heiligen Landes, der nach dem Exil zunächst wieder bevölkert wurde, und zwar hauptsächlich durch Angehörige des Stammes Juda, weshalb das ganze Volk Israel seit der nachexili-

schen Zeit den Namen „Juden" führt (daher im weiteren Sinne „Juda", „jüdisches Land" auch von dem ganzen heiligen Lande steht, Luk. 1, 5. 23, 5. Apstlg. 10, 37; vgl. schon Hagg. 1, 1. 14. 2, 3). Im N. grenzte Judäa (der Name kommt zuerst in den Apokryphen vor, Tob. 1, 21. 1. Makk. 3, 34. 2. Makk. 1, 10 u. ö.) an Samarien, im S. an die Wüste des Peträischen Arabien, im W. an das Mittelmeer, im O. an das Jordanthal und das Tote Meer. Eine genauere Grenzangabe ist nicht wohl möglich. Zur Zeit des Demetrius Soter und des Makkabäers Jonathan gehörten zu Judäa auch drei Bezirke (Luther: „Vogteien") von Samarien (1. Makk. 10, 30. 38), nämlich das Gebiet der Städte Apherima, Lydda und Ramatha (s. die damals zu Judäa gehört, womit man Matth. 19, 1 hat kombinieren wollen, an welcher Stelle es den Anschein haben kann, als würden die Grenzen Judäa's ins ostjordanische Land ausgedehnt gedacht. Nach dem Tode Herodes d. Gr. fiel Judäa nebst Samarien und Idumäa an Archelaus, wurde aber bald darauf zur römischen Provinz Syrien geschlagen; s. d. A. Jerusalem Nr. 15. — Die 2 Landschaft Judäa bildet die südliche Fortsetzung von Samarien. Eine natürliche Grenze existiert nicht zwischen beiden; denn das am Südrande der Ebene Jesreel beginnende Gebirgsland Samariens setzt sich nach S. durch Judäa ziehend ununterbrochen fort. Nur aus historischen Gründen heißt der südliche Teil „Gebirge Juda" (Jos. 11, 21.



Wüste Juda.

Artt.), während im S. das Gebiet von Hebron, welches zu Nehemia's Zeit wieder von Judäern besiedelt worden war (Neh. 11, 25), bis zur Zeit des Judas Makkabäus den Edomitern unterworfen blieb (1. Makk. 5, 65). Nach Josephus (J. Kr. III, 3, 5) reichte Judäa später von Anuath im N. (einem unbekannten, wahrscheinlich an der Straße von Jerusalem nach Sichem gelegenen Orte) bis nach Jardan im S. (einem gleichfalls unbekannten Orte an der Grenze des Peträischen Arabien), und von Joppe im W. bis zum Jordan im O. An der Mittelmeerküste läßt Josephus das Gebiet von Judäa sich bis Ptolemais erstrecken, während er (a. a. O.) Jamnia (Jabne) und Joppe von Judäa offenbar ausschließt. Nach Ptolemäus (V, 16, 9) hätten auch einige transjordanische Ortschaften 20, 7. 21, 11) im Unterschied von der Nordhälfte, dem „Gebirge Ephraim oder Israel" (s. d. A. Ephraim). In ältester Zeit war das Gebirge Juda von Hethitern, Jebusitern und Amoritern bewohnt (4. Mos. 13, 29) und wurde wohl auch nach dem mächtigsten dieser canaanitischen Stämme „Gebirge der Amoriter" genannt (5. Mos. 1, 7. 19 f.; eine Name, der freilich auch von dem ganzen canaanitischen Berglande verstanden werden kann). Unter Josua ward die nachmalige Landschaft Judäa den Stämmen Benjamin, Juda und Simeon zugeteilt. Das Gebiet des Stammes Juda, welches das Simeons einschloß und hier hauptsächlich in Betracht kommt, wird im Buche Josua (Kap. 15; vgl. 10, 40. 11, 16. 12, 8. 5. Mos. 1, 7. Jer. 32, 44. 33, 13) in vier Teile geteilt, welche der natürlichen

Beschaffenheit Judäa's trefflich entsprechen. Nämlich — 1) das **Gebirge** (Jos. 15, 48 ff.; vgl. Luk. 1, 39. 65), d. h. das Innere des Gebirgslandes, dessen Mittelpunkt der von N. nach S. verlaufende Gebirgskamm ist. Auf letzterem verläuft, mit dem Kamme immer höher ansteigend, die große Straße, welche von N. her über Bethel (880 m), Jerusalem nach Hebron (927 m) führt. Bei letzterer Stadt erreicht das canaanitische Gebirge seine höchste Höhe, um weiter südlich rasch wieder zu sinken. Auf der Höhe weist das Kalksteingebirge Judäa's vielfach kahle und unfruchtbare Berggipfel und einzelne solche Plateaus auf; es fehlt aber nicht an fruchtbaren Hochthälern, deren Ertragsfähigkeit schon frühzeitig durch sorgfältige Terrassenkultur gesteigert worden ist. Oliven, Wein und Obst gedeihen an den Abhängen der Berge; in den im Gebirge selbst freilich engen Thalgründen wird Getreide mit Erfolg gebaut. Fehlt auch der Wald gänzlich, so mangelt es doch nicht an vegetationsreichen, mit Gebüsch und Strauchwerk besetzten Strichen. — 2) Die **Wüste** (Jos. 15, 61 f.), d. h. der nach dem Jordanthal bis über Jericho hinaus (vgl. Matth. 3, 1 mit Luk. 3, 2 f.), nach dem Toten Meere und der Arabah hin sich ausdehnende Ostabhang des Gebirges; eine rauhe, nur durch wenige von spärlichen Quellen ins Leben gerufene Oasen unterbrochene (s. Fraas, Aus dem Orient S. 61 f. v. Rath, Geolog. Skizzen S. 74) schaurige Einöde, meilenweit ohne alle Spur von Vegetation. Der kahle, von Feuerstein und Hornblende durchsetzte Kalkfelsen liegt fast überall, ohne eine deckende Erdschicht zu tragen, nackt zu Tage. Es ist erklärlich, daß die heute völlig vereinsamte Gegend auch in alter Zeit nur sehr spärlich bewohnt gewesen ist (vgl. Jos. a. a. O.). In christlicher Zeit war sie von zahlreichen Einsiedlern (Reste ihrer Bauten noch zahlreich vorhanden) bewohnt und mit Klöstern besetzt, s. ZDPV. III, S. 1 ff. 234 ff. (nebst schöner Karte der Wüste Juda). Die Wüste reicht im W. teilweise bis fast auf den Gebirgskamm hinauf. Den Übergang zur Wüste bezeichnet hier jenes Gebiet, in welchem nur noch Triften für Kleinviehherden sich finden, wie sie einst Amos „der Hirte von Thekoa" und die bethlehemitischen Hirten geweidet haben. Nicht unwichtige Verkehrsstraßen führten durch diesen ausgedehnten, seit den ältesten Zeiten durch Raubanfälle berüchtigten Wüstenstrich: Im N. die von Jerusalem nach Jericho und weiter nach Peräa leitende Straße, die heute noch Spuren römischer Arbeit aufweist. Wegen der Unsicherheit der Gegend (vgl. Luk. 10, 30) hatten die Römer hier eine Kohorte stationiert. Weiter südlich ziehen eine ganze Anzahl schluchtenartiger Thäler (von Jerusalem aus das Kidronthal) nach dem Toten Meere, die aber wegen ihres außerordentlich steilen Abfalls nur schwer passierbar sind. Von Hebron aus führt eine Straße über Zîf und Ma'în nach dem Südende des Toten Meeres, und ein anderer, noch beschwerlicherer Abstieg zweigte einst von Ma'în durch das Wadi Seijâl nach der von Jonathan erbauten, von Herodes verstärkten Bergfeste Masada (Sebbe) am Toten Meere ab. — 3) Die **Niederung** (Jos. 15, 33 ff., hebr. Schefēlah, was Luther nur 1. Makk. 12, 38 [Sephela] beibehalten hat; er übersetzt sonst mißverständlich „Gründe"), d. h. der Westabfall des Gebirges (welcher Jos. 10, 40. 12, 8 mit dem hebr. Namen aschēdôth von der eigentlichen Niederung unterschieden wird; vgl. d. A. **Gosen**) und die bis an das Mittelmeer reichende breite Tiefebene; ein Gebiet, das in der Ausdehnung von O. nach W. fast 1½mal so breit ist, als das „Gebirge" und die „Wüste" zusammengenommen. Es ist der fruchtbarste Strich von ganz Judäa. Die zahlreichen, in alter Zeit noch besser als heute bewässerten Thäler, die, je weiter sie sich von der Höhe des Gebirges entfernen, um so breiter und fruchtbarer werden, sowie namentlich die Ebene am Mittelmeer lohnen den Anbau reichlich. Allerlei Feld- und Gartenfrüchte gedeihen hier üppig. Es ist der in alter Zeit am dichtesten bevölkerte Teil von Judäa, der auch heute noch leidlich bevölkert und angebaut ist. Der größere Teil der Tiefebene wurde freilich einst nicht vom Stamme Juda in Besitz genommen, obgleich sie von Josua demselben zugeteilt worden war, denn die Philister blieben hier Herren bis in die späte Königszeit. Wichtige Verkehrsstraßen führen durch die „Niederung". Vor allem im N. die beiden von Jafa (Joppe) nach Jerusalem ziehenden Straßen, deren südliche (über Ramle, Latrûn und Karjet el-'Enab, d. i. Kirjath Jearim) die bequemere und darum begangenere ist (sie war im Mittelalter durch das von den Kreuzfahrern erbaute Castellum Arnoldi gedeckt), während die nördliche über Lydda und Beth Horon führende (s. d. A. **Beth Horon**) beschwerlicher ist und darum weniger frequentiert wird*). Eine zweite Hauptstraße ersteigt von Gaza aus in nordöstlicher Richtung über Bêt Dschibrîn (Eleutheropolis) das Gebirge und vereinigt sich kurz vor Jerusalem mit der Straße von Bethlehem nach Jerusalem. Die dritte uralte Verkehrsstraße — die Ägypten und Syrien verbindet — führt von Gaza über Askalon, immer in der Nähe des Meeres sich haltend, östlich bei Joppe vorüber nach Cäsarea. — 4) Das **Süd- oder Mittagsland** (Jos. 15, 21 ff. 1. Mos. 20, 1. 24, 62. 4. Mos. 21, 1. 5. Mos. 34, 3. Jos. 10, 40. 1. Sam. 30, 1), d. h. der Abfall des Gebirges nach S. zu samt der östlich bis zur Arabah, westlich bis zum

*) Die längst projektierte Eisenbahn von Jafa nach Jerusalem wurde i. J. 1892 vollendet; s. eine Karte derselben in Quart. Statem. 1893, p. 21 (eingetragen auf Sheet. XIII, XVI u. XVII der großen englischen Karte des Westjordanlandes).

Mittelmeer sich erstreckenden Gegend. Hebräisch hieß das „Südland" Negeb (bei Eusebius und Hieronymus mit einem anderen hebr. Namen Daromas), d. h. die dürre Gegend, im Unterschied von der wasserreicheren Gegend im N. (vgl. Jos. 15, 19. Richt. 1, 15): eine echte Steppengegend, zum Ackerbau nur an wenigen Stellen geeignet, während die Gras- und Haidestrecken für Kleinviehzucht noch die genügenden Bedingungen aufweisen. Nach S. zu wird das Land immer unfruchtbarer und geht allmählich in die Wüste des Peträischen Arabien über. Im S. reichte das „Südland" bis über Beerseba hinaus. Der Landstrich, in welchem sich heute seßhafte Einwohnerschaft kaum mehr findet, nährte natürlich nur eine spärliche Bevölkerung. Hier lagen einst die dem Stamme Simeon innerhalb des Gebietes von Juda zugeteilten Städte (Jos. 19, 1—9). Nur eine, seit alter Zeit stark begangene Verkehrsstraße, die namentlich dem Handel diente, zieht durch das „Südland". Sie führt, vom Älanitischen Meerbusen, anderseits von Petra her kommend, aus der Arabah durch den Paß eṣ-Ṣafâ (s. d. A. Akrabbim) hinauf nach Hebron. M.

Judas der Makkabäer, Sohn des Priesters Mattathias, der eigentliche Held der jüdischen Freiheitskämpfe gegen Antiochus IV. Epiphanes von Syrien. Sein Beiname „der Makkabäer" ist noch nicht hinreichend aufgeklärt. Denn die gewöhnliche Erklärung „der Hammer" ist neuerdings wieder zweifelhaft geworden (s. Curtiss, The Name Machabee. Leipzig 1876). Seine Geschichte wird 1. Makk. 3—9, 22 und 2. Makk. 8—15 ausführlich erzählt. Der Bericht des zweiten Makkabäerbuches weicht mehrfach von dem des ersten ab; ist jedoch in seiner rhetorischen Haltung weit weniger glaubwürdig als der letztere, weshalb wir uns ausschließlich an diesen halten. Nur fünf Jahre (166 bis 161 v. Chr.) umfaßt die Geschichte des Judas. Aber sie ist reich an Thaten und Erlebnissen. Im Jahre 166 v. Chr. trat er zuerst, nach dem Tode seines Vaters und nach dessen Willen, an die Spitze der glaubenstreuen Israeliten, welche die Freiheit ihrer Religion gegen die gewaltsamen Unterdrückungsversuche des Antiochus Epiphanes zu erkämpfen entschlossen waren (1. Makk. 3, 1 ff.). Zwei Siege über die syrischen Feldherrn Apollonius und Seron (1. Makk. 3, 10 ff.) waren nur das Vorspiel größerer Kämpfe, die folgten. Der erste entscheidende Erfolg war die Besiegung eines ansehnlichen Heeres unter Gorgias bei Emmaus, wahrscheinlich noch im J. 166 v. Chr. (1. Makk. 3, 27—4, 25). Im folgenden Jahre sandte Antiochus wieder ein großes Heer unter Lysias, das aber ebenfalls von Judas bei Bethzur besiegt wurde (1. Makk. 4, 26 ff.). Die Folge davon war, daß der Tempel, der zum heidnischen Gottesdienste gebraucht worden war, wieder gereinigt und aufs neue für den Dienst des allein wahren Gottes geweiht werden konnte (1. Makk. 4, 36 ff.), ein Ereignis, zu dessen Andenken man von da an alljährlich das Fest der Tempelweihe beging (Joh. 10, 22). Durch glückliche Kriegszüge gegen die feindlichen Nachbarvölker befestigten und ergänzten Judas und sein Bruder Simon die errungenen Siege (1. Makk. 5, 9—54). Mittlerweile fand Antiochus auf einem Kriegszuge gegen die Parther im J. 164 seinen Tod. Aber sein unmündiger Sohn Antiochus V. Eupator (164—162) setzte unter der Vormundschaft des Lysias die bisherige Politik fort. Mit einem größeren Heere denn je zuvor fiel Lysias in Palästina ein, besiegte den Judas bei Bethsacharja (1. Makk. 6, 28 ff.), belagerte Jerusalem (1. Makk. 6, 48 ff.), und würde wahrscheinlich noch weitere Erfolge errungen haben, wenn nicht die Wirren in Syrien ihn zur Rückkehr nach Antiochia genötigt hätten. Er schloß also mit Judas einen Frieden, in welchem er den Juden gegen Anerkennung der syrischen Oberhoheit freie Religionsübung gewährte (1. Makk. 6, 55 ff.). Damit war der eigentliche Zweck der makkabäischen Erhebung erreicht. Aber der bald darauf folgende Thronwechsel in Syrien brachte auch für Judäa wieder neue Verwickelungen. Demetrius I. Soter (162—150) begünstigte wieder die griechenfreundliche Partei in Judäa und ließ durch seinen Feldherrn Bacchides den griechisch gesinnten Alkimus gewaltsam zum Hohenpriester einsetzen (1. Makk. 7, 1 ff.). Da Judas dessen Bestrebungen offen und mit Gewalt bekämpfte, so sandte Demetrius abermals ein Heer unter Nikanor nach Palästina. Auch gegen diesen kämpfte Judas wieder glücklich: in zwei Schlachten, bei Kapharsalama und bei Bethhoron, besiegte er ihn; und in der letzteren verlor Nikanor sogar sein Leben (1. Makk. 7, 23—50). Um diese Zeit knüpfte Judas auch die ersten Beziehungen mit den Römern an, die seit Besiegung Antiochus' des Großen auch im Orient die einflußreichste und gefürchtetste Macht geworden waren. Doch scheint Judas vom Senat zunächst nur Zusicherung der Freundschaft und des Beistandes im allgemeinen erwirkt zu haben (1. Makk. 8), eine Zusicherung, durch welche die Römer sich nicht sogleich auch zu thätigem Eingreifen verpflichtet fühlten. Ihre Hilfe wäre auch wahrscheinlich zu spät gekommen. Denn der kriegerische Demetrius sandte unmittelbar nach der Niederlage des Nikanor ein neues Heer unter Bacchides nach Palästina. Und es war für die Juden verhängnisvoll, daß sie gerade jetzt sich selbst überlassen blieben. Ihre Kraft scheint erschöpft gewesen zu sein. Trotz mutigen Ringens vermochte Judas in der Schlacht bei Elasa nicht noch einmal die jüdischen Waffen zum Siege zu führen: nachdem sein Heer fast aufgerieben war, fiel auch er unter den letzten in tapferer Gegenwehr 161 v. Chr. (1. Makk. 9, 1—22). Für die makkabäische Sache war sein Tod ein un-

geheurer Verlust. Denn mit seinem Falle schien zunächst auch die Sache, für die er gekämpft hatte, verloren zu sein. Ihm selbst aber hat sein ruhmvoller Untergang zur Heldenkrone auch noch die Krone des Märtyrers gebracht. Denn dies ist unleugbar, daß er ebenso für den Glauben wie für die Freiheit in den Kampf und in den Tod gegangen war. Schü.

Judas (griechische Umformung des hebräischen Namens Juda), nach Matth. 13, 55. Mark. 6, 3 einer der vier Brüder Jesu; vgl. d. A. Jakobus. Die Notizen Joh. 7, 5. Apstlg. 1, 14. 1. Kor. 9, 5, daß die Brüder Jesu zu seinen Lebzeiten nicht geglaubt, aber nach seiner Auferstehung sich der Jüngergemeinde angeschlossen und in der ältesten Kirche als angesehene, verheiratete Männer gelebt, werden sich auch auf ihn beziehen. Enkel von ihm waren es, die zur Zeit des Domitian, als man römischerseits den Davidsabkömmlingen nachstellte, als solche angezeigt und dem Kaiser vorgeführt, von diesem aber als offenbar ganz harmlose Landleute, die ihr Brot mit ihrer Hände Arbeit verdienten, entlassen wurden (Euseb., K.-Gesch. III, 20). Von diesem Jesusbruder Judas, der aus Gründen, die wir in den Artt. Jakobus und Judas Jakobi entwickelt haben, nicht in einen Vetter Jesu umzudeuten und so mit dem Apostel Judas Jakobi zu vereinerleien ist, rührt ohne Zweifel der im N. T. vorhandene kleine Brief Judä her, dessen Echtheit zu beanstanden kein haltbarer Grund vorliegt, wiewohl seine historischen Beziehungen dunkel sind. Daß der Verfasser sich (demütig) nicht „Bruder des Herrn" nennt, hat er mit dem Verfasser des Jakobusbriefes gemein; daß er sich statt dessen als den Bruder des Jakobus bezeichnet, erklärt sich aus dem weitreichenden Ansehen, das der Name des letzteren auch bei auswärtigen Judenchristen genoß. Der Brief bestreitet mit großer Energie eine irrlehrende und sittenlose Partei, welche mit den „Nikolaiten" oder „Bileamiten" der Offenbarung Johannis zusammenzuhangen scheint (vgl. V. 7 u. 11 mit Offb. 2, 5. 14). Vielleicht hat nach des Jakobus Tode und an dessen Statt Judas gegen diese in den letzten Jahren vor dem jüdischen Kriege, wie es scheint, aufgekommenen gnostischen Ausartungen christlicher Kreise die Feder ergriffen. Daß er dabei von „den Aposteln unseres Herrn Jesu Christi" als von dritten Personen redet (V. 17), bestätigt, daß weder er noch sein Bruder Jakobus mit den gleichnamigen Aposteln zu vereinerleien sind. Bg.

Judas Jakobi heißt bei Luk. 6, 16. Apstlg. 1, 13 einer der zwölf Apostel, der auch Joh. 14, 22, ausdrücklich von Judas Ischarioth unterschieden, in den Abschiedsgesprächen Jesu vorkommt. Der Genitiv „des Jakobus" wird am natürlichsten durch „Sohn" ergänzt und bezeichnet dann einen uns ganz unbekannten Jakobus; manche wollen statt dessen „Bruder" ergänzen und so den Judas zum Bruder des vorgenannten Apostels Jakobus des Jüngeren und mit diesem zu einem Vetter Jesu machen, den sie dann mit dem gleichnamigen „Bruder" Jesu (Matth. 13, 55. Mark. 6, 3) für dieselbe Person erklären. Allein abgesehen von allem anderen, was dieser Vetternhypothese entgegensteht (s. d. A. Jakobus), ist die Ergänzung „Bruder" statt „Sohn" im Sprachgebrauch nicht begründet. — Statt dieses „Judas, Jakobs Sohn" erscheint in den Apostelverzeichnissen des Matthäus und Markus ein Lebbäus oder Thaddäus. Da nun diese beiden sinnverwandten Namen (von leb = „Herz", und thad = „Brust", — vielleicht = Herzenskind, Busenkind) offenbare Beinamen sind, dergleichen bei den Juden, die nur so wenige und darum so oft sich wiederholende gangbare Namen hatten, vielfach an deren Stelle traten, so ist an der Einheit dieses Lebbäus oder Thaddäus mit dem Apostel Judas, Jakobs Sohn, um so weniger zu zweifeln, als eine wirkliche Meinungsverschiedenheit über die Person eines der zwölf Apostel zwischen Lukas und Johannes einerseits und Matthäus und Markus anderseits kaum angenommen werden kann. Auf diesen Judas-Thaddäus scheint sich die von Eusebius, K.-Gesch. I, 13 aus alter syrischer Quelle übersetzte Sage von den Beziehungen Jesu zu Abgarus, dem Fürsten von Edessa, zu beziehen. Abgarus bittet Jesum durch Gesandte um Heilung von schwerer Krankheit; Jesus sagt dieselbe für später zu, und nach seiner Auferstehung sendet „Judas, der auch Thomas heißt", den „Apostel Thaddäus, einen der siebzig" (Jünger), nach Edessa, der denn den Fürsten heilt und das Evangelium verkündet. Diese Überlieferung könnte für zwei verschiedene Thaddäus oder für die Verschiedenheit des Judas und des Thaddäus angeführt werden, aber die Beziehung beider Namen auf die Abgarusheilung weist vielmehr auf deren ursprüngliche Einheit, und nur eine in die Überlieferung eingedrungene Verwirrung scheint den Judas mit dem Apostel Thomas zusammengeworfen und dadurch zu seiner Unterscheidung von Thaddäus und zu der Versetzung des letzteren aus der Zwölfzahl unter die Siebzig getrieben zu haben. — Nach anderen alten Sagen hätte Thaddäus in Persien oder Assyrien gewirkt, nach einer auch den Märtyrertod erlitten. Bg.

Judas Ischarioth, der Verräter Jesu. Der Beiname Ischarioth, der ihn von dem anderen Judas unter den Zwölfen unterscheidet, bedeutet ohne Zweifel „der Mann (im Hebräischen 'îsch) von Karioth", einer im Stammgebiet Juda liegenden Stadt (Jos. 15, 23; s. d. A. Kerioth), und Judas wäre demnach, so viel wir wissen, der einzige von den Zwölfen, der nicht aus Galiläa stammte. Da nach richtiger Lesart in Joh. 6, 71, wo er „Judas, Simons des Ischarioth Sohn"

heißt, der Beiname bereits der seines Vaters war, so fallen alle Versuche dahin, in demselben eine individuelle Anspielung zu finden. Während nun die drei ersten Evangelien den Judas nach der Apostelwahl erst wieder bei der Weißagung und dem Vollzug des Verrats erwähnen, hat Johannes vorher mehrere bedeutsame Mitteilungen. Einmal erzählt er 6, 69. 70, wie bei dem schließlichen großen Rückgang der Sache Jesu in Galiläa der Herr die Zwölfe gefragt: Wollet auch ihr hingehen? und, als Petrus im Namen aller mit der Versicherung unwandelbar treuer Anhänglichkeit geantwortet, auf den schon damals durchschauten Judas zielend, hinzugefügt habe: „Habe ich euch nicht erwählt; und einer von euch ist ein Teufel?" Sodann schreibt Johannes bei der Salbung in Bethanien (Kap. 12) die von Matthäus und Markus auch erwähnte lieblose Bemerkung „etlicher": „Wozu diese Verschwendung? diese Salbe hätte teuer verkauft und den Armen gegeben werden können," eigens dem Judas zu und motiviert sie mit der Bemerkung, Judas habe das nicht gesagt um der Armen willen, sondern aus diebischem Eigennutz, denn er habe als Verwalter des Säckels, aus dem die gemeinsamen Bedürfnisse Jesu und seiner Jünger bestritten wurden, und den die Gaben wohlhabender Freunde Jesu speisten (Luk. 8, 3), Unterschleife getrieben. Als nun gleich darauf der Einzug Jesu in Jerusalem die Spannung zwischen ihm und den Machthabern auf den Höhepunkt führt, und das Synedrium seinen Tod beschließt, die Ausführung aber aus Besorgnis einer Gegenwehr seiner zahlreichen Anhänger bis nach dem Feste vertagen will, erbietet sich Judas den Hohenpriestern, ihnen seinen Meister mit Vermeidung dieser Gefahr, ohne Aufsehen in die Hände zu liefern, ja er verkauft ihn an seine Todfeinde für eine vereinbarte Summe. Jesus, der im prophetischen Geiste dies Treiben des Judas durchschaut, hält bei dem letzten Mahle seinen tiefen Schmerz darüber, daß einer von den Zwölfen, seinen Vertrautesten, ihn verraten werde, nicht zurück; ja er deutet in einer am genauesten von Johannes geschilderten Weise dem Lieblingsjünger auch die Person des Verräters an, eine Andeutung, die von letzterem verstanden worden zu sein, aber ihm nur zur letzten Verfestigung seines Entschlusses gedient zu haben scheint (Joh. 13). (Die Darstellung des Matthäus, wonach die Frage, „wer es sei?" nicht auf des Petrus Wunsch von Johannes *leise* an Jesum gebracht und ebenso von diesem beantwortet, sondern von allen Jüngern und selbst von Judas laut gethan und letzterem mit einem „Du sagst es" beantwortet worden wäre, ist offenbar in sich unwahrscheinlich und reimt sich nicht damit, daß nach Johannes [13, 27. 29] das hierauf von Jesus veranlaßte Weggehen des Judas vom Mahle von den Jüngern ganz unschuldig und unbefangen gedeutet wird.) Wie sich Jesus nun mit den Jüngern nach dem am Westabhang des Ölbergs gelegenen Gehöft Gethsemane begeben hat, wo er damals zur Herberge war, umringt eine von Judas geführte bewaffnete Schar, vermutlich die durch die Dienerschaft der Hohenpriester verstärkte Tempelwache, den Garten, und Judas geht den Häschern voran, um durch einen Begrüßungskuß, wie er wohl im Kreise Jesu nach jeder kurzen Trennung Sitte war, ihnen den rechten Mann zu bezeichnen; eine heuchlerische Form der schnödesten That, die das Abscheuliche derselben noch möglichst steigert und nach Lukas von Jesu in einem letzten Liebeswort dem Verräter vorgehalten wird, während nach Matthäus Jesus abwehrend spricht: „Genosse, (thue) wozu du da bist". Nach Matthäus hätte die erfolgte Verurteilung Jesu den Judas gleichwohl umgestimmt: von Reue ergriffen, habe er versucht, seine That durch Zurückbringung des Lohnes zu widerrufen, aber von den Priestern mit kaltem Hohn zurückgewiesen, das Geld in den Tempel geworfen und sich erhenkt. Indes läßt sich diese Mitteilung, so unverkennbar auch ihre psychologische Möglichkeit ist, mit einer anderen Nachricht des N. T. über den Ausgang des Judas auf ungezwungene Weise nicht vereinigen: Apstlg. 1, 18 f. erwähnt Petrus (oder vielmehr, wie V. 19 die Worte „*in ihrer* Sprache" beweisen, der seine Mitteilung in die Rede des Petrus einwebende Geschichtschreiber), Judas habe für den Verräterlohn ein Grundstück gekauft (den nach Matthäus für das hingeworfene Blutgeld vielmehr von den Priestern gekauften „Blutacker"), sei aber (wie es scheint, auf demselben, etwa in einer der Jerusalem umgebenden Schluchten) herabgestürzt und so zerborsten, daß seine Eingeweide ausgeschüttet gewesen. Eine dritte, fabelhafte Erzählung über das Ende des Judas hatte der im zweiten Jahrhundert mündliche Überlieferungen zum Evangelium sammelnde Bischof Papias; nämlich daß Judas, unnatürlich aufgedunsen und unbehilflich geworden, in einem Hohlweg von einem Wagen zerquetscht worden sei. Man sieht aus diesen verschiedenen Erzählungen, daß die älteste Christenheit über den Tod des Verräters eine sichere, einhellige Kunde nicht besaß und nur darin übereinstimmte, daß er ein rätselhaftes, böses Ende genommen habe, welches zu dem „Blutacker" (s. d. A.) in irgend einer nicht mehr sicher zu ermittelnden Beziehung gestanden zu haben scheint. So liegt über der nächtigsten That, von der die Geschichte weiß, auch für die biographische Darstellung und Charakterzeichnung in vieler Beziehung ein nicht mehr aufzuhellendes Dunkel; nur daß die Thatsache selbst, auf die auch Paulus 1. Kor. 11, 23 anspielt, und deren Erdichtung seitens der Christen schlechterdings unbegreiflich wäre, unzweifelhaft stehen bleibt. Daß Judas den Herrn *nur* aus Geldgier verraten haben sollte, bleibt auch dann undenkbar, wenn man annimmt, daß der nur von Matthäus auf Grund der Stelle Sach. 11, 12. 13

auf die auffallend niedrige Summe von dreißig Seckel (etwa 45 Mark) angegebene Verräterlohn in Wirklichkeit ein weit höherer gewesen: das Rätsel bliebe dann immer die in der vertrautesten Nähe Jesu ausgereifte Gesinnung, die solch einer Niedrigkeit und Verworfenheit fähig gewesen. Die einst beliebte Meinung, Judas habe im festen Glauben an die Wundermacht Jesu denselben nur zur Entfaltung derselben drängen wollen und einen ganz anderen Ausgang erwartet, hat an seiner von Matthäus berichteten Reue, auch wenn dieselbe historisch feststünde, nur eine scheinbare Stütze; ein plötzlicher Umschlag der Stimmung nach vollbrachtem Verbrechen ist auch ohnedies psychologisch denkbar, und die Art und Weise, in der Jesus bei aller noch beim letzten Mahle warnenden Treue den Judas doch Matth. 26, 24. Joh. 13, 27 als einen völlig Verlorenen behandelt, schließt jene Milderung der Motive desselben aus. Wenn Lukas und Johannes die That des Judas als eine Eingebung des ihn in Besitz nehmenden Satans bezeichnen (Luk. 22, 3. Joh. 13, 2. 27), so spricht sich darin das Gefühl aus, daß die Wurzeln derselben sich in die finstersten, untermenschlichsten Tiefen des menschenmöglichen Bösen verlieren, und daß eben deshalb eine ganz befriedigende psychologische Erklärung derselben nicht möglich sei. Aber weder darf man annehmen, Jesus habe in einer Allwissenheit, die er selbst ablehnt (Mark. 13, 32), den Judas schon als durchschauten künftigen Verräter in seinen Apostelkreis aufgenommen, noch sind die Andeutungen des Johannes über die Habgier und Unredlichkeit des Judas ganz außer Rechnung zu lassen und als zweifelhafte spätere Vermutungen des Evangelisten zu beseitigen. Die Wahl zum Apostel konnte nur durch gegenseitige Anziehung zu stande kommen, und Judas muß nicht nur dem Herrn vor vielen begeistert und hoffnungsvoll entgegengekommen sein, sondern auch seinem Geistesblick Kräfte und Gaben gezeigt haben, die Jesus wünschen mußte in den Dienst des Reiches Gottes zu ziehen. Den sinnlich-selbstischen Zug, der den weltlichen Messiashoffnungen zu Grunde lag, teilte Judas mit allen Aposteln, und Jesus konnte und mußte ihn in allen heiligend zu überwinden hoffen. Aber während die anderen sich ihm mit ganzer Seele hingaben, blieb Judas geteilten Herzens und verfiel so dem Gericht des Wortes „Niemand kann zweien Herren dienen, entweder er wird einen hassen und den anderen lieben, oder dem einen anhangen und den anderen verachten.“ Indem er in seinem Herzen neben dem Samen des Gotteswortes auch die Dornen weltlicher Gier großwachsen ließ, erstickten dieselben die Aussaat Jesu allgemach, und wie unter tropischem Himmel nicht nur der edle Fruchtbaum, sondern auch die Giftpflanze in einer uns unbekannten Üppigkeit gedeiht, so mußte in der täglichen Nähe Jesu, gegen deren heiligende Macht er sich zu verhärten hatte, auch die Verderbnis seines Herzens eine unsere gewöhnlichen Maßstäbe übersteigende werden. Von dem Augenblick an, in welchem Jesus die weltlichen Erwartungen seiner Anhänger unmißverständlich enttäuschte (vgl. Joh. 6, besonders V. 66), wird seine Begeisterung für ihn ins Gegenteil umgeschlagen sein: aber zu glühend hatte dies Herz gehofft und geschwärmt, um in Gleichgültigkeit übergehen und wie andere scheiden zu können; wie vorher selbstische Liebe, so hielt jetzt der Haß ihn in der Nähe des Herrn zurück. Das ist die Wendung, die Johannes am Schluß des sechsten Kapitels festhält. Jesus durchschaut den zum „Teufel“ gewordenen Jünger, aber da derselbe der Aufforderung, zu gehen, nicht nachkommt, so duldet er ihn fortan als das Werkzeug eines geahnten göttlichen Verhängnisses. Aus demselben Motiv mag er dem Judas, da dieser — doch wohl nur zuletzt — so tief sank, an dem gemeinsamen Säckel Untreue zu üben, dies Amt nicht entzogen haben: die Dinge neigten sich ohnedies zu Ende, und er sah weit größere Sünde als diese kleinen Veruntreuungen in Judas reifen, ohne ihr wehren zu können. Dieser aber, als er sieht, wohin die Dinge in Jerusalem sich wenden, macht durch das Anerbieten des Verrats einmal seinen Frieden mit den Machthabern, der ihn davor schützt, in den Ausgang Jesu verwickelt zu werden, und befriedigt zugleich nicht nur seine Habgier, sondern noch mehr seinen Haß gegen den, welcher die glühendsten Hoffnungen einer unlauteren Seele befriedigen zu können schien und nicht hatte befriedigen wollen. — Diese Auffassung des Judas scheint uns wenigstens seiner offenbaren und im Verräterkuß gipfelnden völligen Verhärtung und der verlorengebenden Haltung, die Jesus ihm gegenüber einnimmt, am ehesten zu entsprechen. Bg.

Judas Barsabas, nach Apstlg. 15, 22. 32 ein der Urgemeinde angehöriger hervorragender „Prophet“ (vgl. über diesen Begriff d. A. Barnabas), welcher nach dem sogenannten Apostelkonzil samt Silas den nach Antiochia zurückkehrenden Paulus und Barnabas beigegeben ward, um das in Jerusalem beschlossene Dekret in betreff der Heidenchristen zu überbringen und zu erläutern. Vgl. d. A. Apostel Da er denselben väterlichen Beinamen führt, wie der Apstlg. 1, 23 vorkommende Jesusjünger Joseph Barsabas (= Sohn des Saba), so scheint er ein Bruder desselben gewesen zu sein. Bg.

Judas der Galiläer. Als im Jahre 6 oder 7 n. Chr. Archelaus abgesetzt, sein Gebiet unter unmittelbare Verwaltung eines römischen Beamten gestellt und daselbst durch den Statthalter von Syrien Cyrenius (s. d. A.) eine Schatzung vorgenommen wurde, suchte ein gewisser Judas aus Gamala in Gemeinschaft mit einem Pharisäer Sadduk das Volk zum Widerstand gegen diese Maßregel der römischen Behörde und zur offenen

Empörung gegen dieselbe aufzureizen. Sein Unternehmen schlug zwar fehl, ja nach der Apostelgeschichte (5, 37) kam Judas selbst dabei um. Aber die indirekte Folge davon war doch die, daß sich von nun an eine fanatische Partei bildete, welche den Kampf gegen die Römer auf ihre Fahne schrieb und durch ihre fortgesetzten Bestrebungen schließlich den großen Kampf der Jahre 66—70 herbeiführte: die Partei der Eiferer oder Zeloten, unter welchen auch die Nachkommen des Judas noch eine hervorragende Rolle spielten. Der Aufstandsversuch des Judas kann nur in dem eigentlichen Judäa, nicht in Galiläa, stattgefunden haben. Denn nur jenes war nach dem Tode des Archelaus zur römischen Provinz geschlagen und der Schatzung unterworfen worden, während in Galiläa noch Herodes Antipas regierte. Der Beiname „der Galiläer", welchen Judas in der Apstlg. 5, 37 und bei Josephus führt, wird ihm daher von den Einwohnern Judäa's gegeben worden sein, weil er aus Galiläa und mit galiläischen Parteigenossen kam. Sonst heißt er bei Josephus auch der „Gaulanite", da seine Vaterstadt Gamala in der Landschaft Gaulanitis östlich vom See Genezareth lag.
Schü.

Juden. Diesen vom Stamme, bezw. dem Reiche Juda hergenommenen Namen gebrauchen in der Bibel zuerst Jeremias und der Verf. des Königsbuches von einzelnen zur Bewohnerschaft des Reiches Juda gehörigen oder von ihr ausgegangenen Individuen und Genossenschaften (2. Kön. 16, 6. 25, 25. Jer. 32, 12. 38, 19. 40, 11. 41, 3. 44, 1. 52, 28. 30); weil nun seit dem Untergange des Zehnstämmereiches Juda als alleiniger Repräsentant des israelitischen Volkstums den anderen Völkern gegenüberstand, so wird der Ausdruck „Jude" auch schon wesentlich gleichbedeutend mit „Hebräer" (Jer. 34, 9), und die hebräische Sprache kann im Gegensatz zu den aramäischen „die jüdische" genannt werden (2. Kön. 18, 26. 28. 2. Chr. 32, 18; vgl. Neh. 13, 24). Zum Volksnamen im vollen Sinn des Wortes wird aber der Ausdruck erst in der nachexilischen Zeit: weil die Wiederherstellung Israels sich völlich und räumlich auf die des Reiches Juda — freilich nur in sehr verkleinertem Maßstab — beschränkte, wird er zunächst der bezeichnende Name für die erneuerte Volksgemeinschaft (vgl. Joseph., Altert. XI, 5, 7); und infolge davon weiter auch im Munde der Heiden wie der Israeliten selbst mehr und mehr zur gebräuchlichen Bezeichnung aller israelitischen Volks- und Religionsgenossen. So kommt er vereinzelt bei Sacharja (8, 23) und Daniel (3, 8. 12), häufig bei Esra und Nehemia und herrschend im Buche Esther vor; vollends in den Makkabäerbüchern und im N. T., besonders dem Evangelium Johannes und der Apostelgeschichte ist er so eingebürgert, daß den Heiden oder Griechen (s. d. A.) nur noch selten eine andere national-religiöse Bezeichnung für die Israeliten gegenübertritt. — Die Geschichte des jüdischen Volks und des Judentums (2. Makk. 2, 22. 10, 8. Gal. 1, 13 f.) beginnt somit mit der Heimkehr aus dem Exil; sie verläuft, soweit sie für die Bibel in Betracht kommt, in vier Perioden, welche aber durch die uns zu Gebot stehenden Nachrichten nur strichweise erhellt werden; über ganzen Partien liegt ein fast völliges Dunkel, so daß die Entstehung der wichtigsten Einrichtungen (Synedrium, Synagogen) und der einflußreichsten Stände (Schriftgelehrte) und Parteien (Pharisäer, Sadducäer), ja selbst Thatsachen, welche für den Grundcharakter des Judentums von der folgenschwersten Bedeutung waren, wie die Bildung des Kanons heiliger Schriften, der historischen Forschung nur durch sorgsame Verwertung zerstreuter Notizen und Andeutungen, durch Rückschlüsse oder auch nur durch Vermutungen einigermaßen erkennbar werden. Aus der ersten Periode, der Zeit der Persischen Oberherrschaft (536—330), haben wir nur über die zwei Epochen, welche von grundlegender Bedeutung waren, über die Serubabels und Josua's und über die Esra's und Nehemia's nähere Nachrichten. Das Niederlassungsgebiet der erneuerten religiös-politischen Volksgemeinde beschränkt sich anfangs auf Jerusalem und die nächstliegenden vormals benjaminitischen und judäischen Städte; doch wuchs sie bald durch den Anschluß der im Süden und im Norden des Landes zurückgebliebenen Reste von Volksgenossen, wahrscheinlich auch durch einzelne neue Zuzüge von Exulanten; Esra führt ihr eine zweite ansehnliche Exulantenschar zu, und in den Tagen Nehemia's hat sich das Niederlassungsgebiet schon über die meisten Städte Judäa's bis zur Südgrenze hin ausgedehnt. Serubabel und Nehemia, wohl die einzigen dem jüdischen Volke selbst angehörigen persischen Statthalter, waren dem Eparchen der Länder diesseits des Euphrat untergeordnet (Esr. 4, 8 f. 5, 6. 6, 6. Neh. 2, 9); unter ihnen, bezw. dem persischen Statthalter standen jüdische „Oberste" (seganîm) und der sonstige Adel (chorîm; Luther: „Ratsherrn"; vgl. Neh. 2, 1. 6. 4, 14. 5, 7. 6, 17. 7, 5. 13, 17); und den einzelnen Städten und Landbezirken standen einheimische Bezirksfürsten vor (Neh. 3, 9. 14. 15. 19); außerdem gab es in den Städten jüdische Gerichtskollegien und in Jerusalem ein von Esra eingesetztes Obergericht, dessen Gerichtsbarkeit alle Juden in den Ländern westlich vom Euphrat unterstellt waren (Esr. 7, 25 f. 10, 14). — Der Charakter der neuen Volksgemeinde wird von vornherein dadurch bestimmt, daß die mit Serubabel heimkehrende Exulantenschar im ganzen nur aus Leuten bestand, in welchen sich unter dem Eindruck des langen und schweren Gottesgerichtes und im Gegensatz zu dem sie umgebenden Heidentum die Anhänglichkeit an den Gott ihrer Väter und an sein Gesetz gefestigt hatte, und daß sich eine verhältnismäßig große Zahl von Priestern unter ihnen befand. Den Mittel-

punkt alles religiös-nationalen Interesses bildet zunächst die Wiederherstellung des Tempels und des geordneten Gottesdienstes; davidisches Fürstentum, Hohepriestertum und der dem Erlöschen nahe Prophetismus wirken einmütig zusammen, damit trotz aller Hindernisse dies nächste Ziel erreicht wird. Der Grundgedanke des Judentums, daß die jüdische Nation das Volk der Heiligen sein solle, macht sich schon in der schroffen Abweisung der Samariter geltend, die sich an jenem religiös-nationalen Werk hatten beteiligen wollen. — Vollendet wird aber die Grundlegung für den jüdischen Gottesstaat erst durch den Priester und Schriftgelehrten Esra (s. d. A.), indem er mit Energie und Erfolg das geschriebene Gesetzbuch als sein Fundament und als gemeinverbindliche Lebensnorm geltend macht. Darin wurde der wesentlichste Ersatz für den erloschenen Prophetismus gesucht und gefunden; die Begründung des ganzen religiösen Lebens auf die heilige Schrift ist fortan einer der wichtigsten Charakterzüge des Judentums (vgl. d. A. Gesetz Nr. 7), und die Lehre und Auslegungskunst der Schriftgelehrten (s. d. A.) gewinnt so tiefgreifende Bedeutung für das gesamte Volksleben, daß selbst die Priesterschaft ihren Einfluß in wachsendem Maße verkürzt sieht. Zugleich macht Esra jenen inzwischen verblaßten und verdunkelten Gedanken der von aller heidnischen Unreinigkeit abgesonderten heiligen Volksgemeinde (Esr. 6, 21. 9, 1. 10, 11. Neh. 9, 2. 10, 28) mit rücksichtsloser Strenge wieder geltend, indem er namentlich die Auflösung der Mischehen mit nichtjüdischen Weibern betreibt und durchsetzt. Beiderlei Bestrebungen werden von Nehemia eifrig gefördert und weitergeführt, und von einer Partei, welche in der Priesteraristokratie (s. Eljasib) und in den letzten entarteten Propheten ihre Hauptstützen hatte, und ihre Interessen durch nähere Verbindung mit einflußreichen Männern unter den heidnischen Nachbarvölkern zu wahren suchte, erfolglos bekämpft. Durch die Wiederbefestigung Jerusalems und durch Ordnung der socialen Verhältnisse festigt Nehemia zugleich den äußeren Bestand der jüdischen Volksgemeinde. — So konnte dieselbe, obschon sie unter Mißwachs und Mangel, unter den Anfeindungen der Nachbarn, wiederholt durch persische Kriegszüge gegen Ägypten (Kambyses, Artaxerxes Mnemon) und durch Bestrafung vorgekommener Unordnungen, sowie unter dem Druck der Abgaben (s. d. A.) nicht wenig zu leiden hatte, doch innerlich erstarkt und nach außen einigermaßen gesichert in die sturmreiche zweite Periode, die Zeit der Macedonisch-griechischen Oberherrschaft (330—167) eintreten. Über sie gibt die Bibel wesentlich nur in der apokalyptischen Geschichtsdarstellung des Buches Daniel Auskunft, wogegen andere Geschichtsquellen etwas reichlicher fließen. Von 320 v. Chr. und definitiv von 301 (Teilungsvertrag nach der Schlacht von Ipsus) an bis 218 stehen die Juden unter der Herrschaft der ihnen im ganzen viel Wohlwollen erzeigenden Ptolemäer; dann werden bald die Seleuciden, bald wieder die Ptolemäer Herren des Landes, bis sich schließlich jene im Besitz desselben behaupten. Unterstellt sind die Juden während der Seleucidenherrschaft dem militärischen Oberbefehlshaber von Cölesyrien und Phönicien (2. Makk. 3, 5. 4, 4. 8, 8). Innerhalb des jüdischen Gemeinwesens aber üben die Hohenpriester, die meist auch die Abgabenpächter sind, den maßgebenden politischen Einfluß, geraten aber immer mehr in Abhängigkeit von den fremden Oberherren. Durch Verpflanzungen jüdischer Ansiedler nach Ägypten und nach Syrien entstehen in diesen Ländern kompaktere und auch durch manche Privilegien begünstigte jüdische Genossenschaften. Am folgenreichsten aber ist das Überhandnehmen des griechischen Einflusses und die immer schärfere Ausbildung des Gegensatzes einer griechenfreundlichen und der gegen die Hellenisierung ankämpfenden, streng am Gesetz und der väterlichen Sitte festhaltenden, um das Panier der heiligen Volksgemeinde sich scharenden Partei der Chasidim. Der am Ende der Periode von Antiochus Epiphanes gemachte Versuch, die jüdische Religion mit blutiger Gewaltsamkeit zu unterdrücken, führt die Krisis herbei. Das Märtyrerblut dieser schweren Zeit und die erfolgreiche Erhebung der gesetzestreuen Partei für das Heiligtum der Religion und für die nationale Freiheit unter Führung der Makkabäer sichern für den ganzen Bereich der jüdischen Nationalität, nicht nur in Palästina, sondern auch in der Zerstreuung, Jehova den dauernden Sieg über Zeus und die Welt der Olympier und steigern allenthalben unter den Juden das Bewußtsein der religiös-nationalen Zusammengehörigkeit und des Gegensatzes zu dem sie umgebenden Heidentum. Mit jenem Freiheitskampf (167—141), über welchen die Bibel in den Makkabäerbüchern wieder ausführlich berichtet, beginnt die dritte Periode der Geschichte des Judentums, in welcher das jüdische Staatswesen unter dem Regiment der Makkabäischen Priesterfürsten noch einmal als unabhängiger Gottesstaat dastand und sich sogar mit der Zeit wieder fast über das ganze vormals israelische Gebiet ausdehnte (140—63). Der Religionseifer, welcher die ersten Makkabäer beseelt hatte, erstarb freilich bald genug in ihren Nachfolgern und diente nur etwa noch als Hebel für die politisch-nationalen Interessen. Im Schoß des jüdischen Volkes blieben aber bedeutende religiöse Triebkräfte wirksam. Das Heiligkeitsstreben steigert sich bis zu strenger Askese, die Gesetzestreue zu peinlich-ängstlicher Gewissenhaftigkeit in der Beobachtung aller Satzungen; auch entsteht eine Menge von neuen Satzungen, die das Gesetz als „Zaun" umgeben und selbst die Möglichkeit der Übertretung ausschließen sollen. Mit dem Streben, alle Lebensverhältnisse dem Gesetz gemäß zu ordnen, wächst das

Ansehen und der Einfluß der Schriftgelehrten; schon werden jüdische Akademien errichtet, in welchen diese höhere gelehrte Bildung erworben werden kann; am folgenreichsten aber für die ganze weitere Entwickelung des Judentums war das in diese Periode fallende Hervortreten der beiden großen religiös-politischen Parteien der Pharisäer und Sadducäer, jene eine Volkspartei, deren Stärke darin lag, daß sie die volle Verwirklichung des Gedankens der Heiligkeit der jüdischen Volksgemeinde mit seinen religiösen, politischen und socialen Konsequenzen mit beharrlicher Energie anstrebte, und zu diesem Zweck auch den ganzen Apparat mündlich überlieferter Satzungen verwertete; diese dagegen eine fast nur den höheren Schichten der Gesellschaft angehörige, die Interessen der Priesteraristokratie wahrende, am geschriebenen Recht strenger haltende, den neuen Satzungen abgeneigte und den Heiden weniger schroff gegenübertretende Partei. Neben diesen mächtigen Parteien übt auch die in den Wehen unmittelbar vor Beginn dieser Periode geborene apokalyptische Prophetie in immer weiteren Kreisen Einfluß auf das Volksleben. Es beginnt aber auch schon das ägyptische Judentum sich von dem palästinischen zu lösen, sich den Einwirkungen des griechischen Geistes mehr zu erschließen und damit eine neue, andersartige, das Allgemeinmenschliche aus dem Jüdisch-nationalen herausstellende Entwickelung des Judentums anzubahnen. — Die vierte Periode der Geschichte des Judentums endlich umfaßt die Zeit der mittelbaren und später unmittelbaren Oberherrschaft der Römer bis zur Zerstörung Jerusalems und des Tempels (63 v. Chr. bis 70 n. Chr.). Die Juden stehen anfangs noch unter den letzten makkabäischen Schattenkönigen, dann (seit 37 v. Chr.) unter dem Königtum des Idumäers Herodes und später unter dem Regiment bald herodianischer Fürsten, bald römischer Prokuratoren. Je stärker der Druck der römischen Oberherrschaft empfunden wird, und je mehr das Judentum alle Kraft aufbieten muß, um sich bei dem wachsenden Völkerverkehr und der immer weiter um sich greifenden Völkervermischung in seiner nationalen Besondertheit zu behaupten, um so mehr wächst auch der Einfluß der rührigen und gesetzeseifrigen Pharisäer; doch werden sie von der aus ihnen hervorgegangenen Partei der Zeloten überflügelt, die weniger besonnen und maßvoll die politische Konsequenz des pharisäischen Grundgedankens einseitig und mit glühendem Eifer verfolgen, daß nämlich das Volk der Heiligen nicht von einer heidnischen Macht beherrscht werden dürfe, sondern zur Herrschaft über alle Völker berufen sei; und der nationale Fanatismus dieser Partei reißt zuletzt das ganze Volk zum Verzweiflungskampf gegen die römische Weltmacht fort. — Im Lauf dieser Periode wurden die Juden teils durch Auswanderung, teils durch Kriegsgefangenschaft immer mehr über das weite Gebiet der griechisch-römischen Welt zerstreut; doch sichern der Tempel und das heilige Gesetzbuch, dessen Macht über Herzen und Gewissen an den überall errichteten Synagogen ihre Hauptstütze hat, die nationale Einheit; die Haltung gegenüber den Heiden wird immer schroffer und macht die an ihrer Eigenart zäh festhaltenden und auf ihren religiösen Vorzug stolzen Juden als widerwärtiges, dem freien Völkerverkehr allein widerstrebendes scheußliches Volk (teterrima gens) für Griechen und Römer zum Gegenstand der tiefsten Verachtung und des Widerwillens (vgl. 1. Thess. 2, 15). Die Verwerfung des dem glanzvollen politisch-nationalen Messiasbild so gar nicht gleichenden Weltheilands und das verstockte Ankämpfen gegen das durch Zutritt der gläubigen Heiden zu der Auswahl der rechten Israeliten neugebildete Gottesvolk mußte das Judentum seines tieferen echt-religiösen Gehalts immer mehr entleeren und seine Entartung in äußerlichen Ceremoniendienst, Werkheiligkeit und nationalen Fanatismus auf den Gipfelpunkt bringen. Sein Erliegen unter den Schlägen der römischen Weltmacht stellt sich darum als Gottesgericht dar, durch welches über die bisherige Entwickelung des Judentums das Verwerfungsurteil ausgesprochen, damit zugleich aber auch überhaupt die Unmöglichkeit erklärt war, mit den Mitteln des Gesetzes und der äußerlichen gottesdienstlichen Institutionen ein wahres Gottesreich herzustellen. Doch darf darüber die große heils- und offenbarungsgeschichtliche Bedeutung des Judentums für die auf anderem Wege im Christentum erfolgte Aufrichtung desselben nicht übersehen werden. Das unter der Herrschaft des Gesetzes ausgestaltete jüdische Volkstum war die schützende Hülle, in welcher der Geist des Christentums erst erstarken mußte, bevor er in dem weiteren Kreis der Völkerwelt den siegreichen Kampf gegen die auf heidnischem Grund erwachsenen Welt- und Lebensanschauungen zu beginnen vermochte. Erst dem Judentum war es gelungen, dem Glauben an den einigen überweltlichen Gott den Sieg für den ganzen Bereich des israelitischen Volkstums auf immer so zu sichern, daß jede Hinneigung zum Heidentum fortan das verhaßte Gepräge des Antinationalen an sich trug. Dadurch, daß das geschriebene Gotteswort seine Grundlage bildete wurden auch für das Christentum alle in den alten Gottesoffenbarungen liegenden Schätze und Kräfte vermittelt. Indem es die Einheit der Opferstätte durchsetzte, zugleich aber den von dem Heiligtum entfernt wohnenden und in der Zerstreuung lebenden Juden für die nur selten mögliche persönliche Beteiligung am Opferkultus in dem Gebets- und Predigtgottesdienst der Synagoge einen guten Ersatz bot, wurde die Nation allmählich an eine neue geistigere Gestaltung des Gottesdienstes gewöhnt, an welche der urchristliche Gemeindegottesdienst unmittelbar anknüpfen konnte. Auch fehlte es nie an „Stillen im Lande", in welchen das Gotteswort

des Gesetzes und der Propheten und das Gebetswort der Psalmen ein tieferes und innerlicheres Glaubens- und Gebetsleben und ein aufrichtiges Streben nach wahrer Gerechtigkeit weckte. Die Zerstreuung der Juden war in vieler Beziehung die Wegbereitung für die Ausbreitung des Christentums. Gegenüber dem in sich zerfallenen und an sich selbst irre gewordenen Heidentum bot der Kern der jüdischen Religion dem tieferen religiösen Bedürfnis immer so viel Befriedigung, daß das Judentum trotz aller seiner Geringachtung Scharen von Proselyten zu gewinnen vermochte; und es selbst mußte in der Zerstreuung auch wider Willen manche nationale Einseitigkeit und Härte abstreifen, und ging unter günstigen Verhältnissen selbst darauf aus, das Allgemeinmenschliche in der jüdischen Religion aus den nationalen Umhüllungen herauszustellen (s. Hellenisten, Alexandria). Auch auf die erkenntnismäßige Selbstdarstellung des Christentums hat es großen Einfluß geübt. Die erst im Judentum ausgebildeten Dogmen, welche in das Christentum übergegangen sind, gehören freilich vorwiegend nur der Peripherie des religiösen Anschauungskreises an. Aber schon die Nötigung, sich mit dem Judentum auseinanderzusetzen, bestimmt vielfach die Gestaltung der urchristlichen, besonders der paulinischen Lehre; und in der jüdischen Theologie, besonders in der des Alexandrinismus waren nicht wenige Begriffe und Anschauungsformen ausgebildet worden, welche die christliche Erkenntnis auch positiv als Mittel zu ihrer Selbstdarstellung verwertete. — Seinen Fortbestand über die Gerichtskatastrophe hinaus und bis auf den heutigen Tag verdankt das Judentum weniger der zähen natürlichen Lebenskraft seines Volkstums, als der Kraft seines religiösen Einheitsbandes und dem Umstand, daß die in dem Kern seiner Religion liegenden höhern Kräfte trotz aller Einhüllung in toten, meist unverstandenen und abergläubischen Satzungs- und Ceremoniendienst gerade unter dem Druck der Verachtung und Verfolgung wieder mehr zur Wirksamkeit gelangen konnten.

Judengenossen, s. Proselyten.

Judenschule, s. Synagogen.

Judija, s. Heber.

Judith, die Heldin des nach ihr benannten Buches. Ihre Geschichte, wie sie hier erzählt wird, spielt in der Zeit Nebukadnezars, des Königs von Assyrien (sollte heißen: Babylonien). Als nämlich dieser den König Arphaxad (s. d. A.) von Medien bekriegte, verlangte er von den übrigen Völkern Asiens, daß sie ihm hierbei Heerfolge leisten sollten. Da dies von einem Teile derselben verweigert wurde, sandte Nebukadnezar nach Besiegung des Mederkönigs seinen Feldherrn Holofernes (s. d. A.) gegen die ungehorsamen Völker, damit er sie zur Anerkennung der Oberherrschaft Nebukadnezars zwinge. Holofernes that, wie ihm befohlen: alle Völker des Westens wurden unterworfen. Ihre Kultusstätten wurden zerstört, damit man dem Nebukadnezar allein als Gott diene. Als auch den Juden ein gleiches Geschick drohte, rüsten sich diese zu mutigem Widerstand: unerschrocken erwarten sie den Angriff des Holofernes. Dieser lagert sich mit seiner Hauptmacht vor der starken Festung Bethylua (Luther: Bethulien; s. d. A.), die von den Juden tapfer verteidigt wird. Aber die Belagerung zieht sich in die Länge, es tritt Mangel an Lebensmitteln ein und die Juden denken bereits an Übergabe, als eine schöne und fromme Witwe Namens Judith die Retterin ihres Volkes wird. Sie begibt sich in das Lager des Holofernes, gewinnt durch falsche Vorspiegelungen dessen Vertrauen, und weiß es schließlich dahin zu bringen, daß sie nach einem Mahle, bei welchem sie den Holofernes trunken gemacht hat, mit diesem allein im Zelte zurückbleibt, worauf sie ihn mit dessen eigenem Schwerte das Haupt abschlägt. Nun eilt sie nach Bethlua zurück; die Juden machen einen Ausfall und schlagen das feindliche Heer, das in der Bestürzung über den Tod des Führers keinen Widerstand leistet, mit Leichtigkeit in die Flucht. Ganz Palästina ist damit vom Feinde befreit. — Diese Erzählung, die durch dramatische Lebendigkeit und Anschaulichkeit den Leser fesselt, leidet im ganzen wie im einzelnen an so starken Verstößen gegen die sonst beglaubigte Geschichte, daß man sie unmöglich als wirkliche Geschichte betrachten kann. Sie ist ohne Zweifel eine freie dichterische Komposition, geschrieben zu dem Zwecke, durch das hier erzählte Beispiel die gläubigen Israeliten zu tapferem Widerstand gegen heidnische Bedrücker zu ermutigen. Diese deutlich hervortretende Tendenz zeigt uns auch, in welcher Zeit aller Wahrscheinlichkeit nach das Buch entstanden ist: nämlich in der Zeit der makkabäischen Freiheitskämpfe gegen die syrischen Könige, die es gewaltsam zur Annahme heidnischen Götzendienstes zwingen wollten, also im zweiten Jahrh. v. Chr. Die Ansicht einiger Kritiker (Volkmar, Hitzig, Grätz), daß das Buch erst zur Zeit des Aufstandes unter Trajan und Hadrian geschrieben sei, ist unbegründet, ja unmöglich, da es bereits gegen Ende des ersten Jahrh. n. Chr. von Clemens Romanus (C. 55) citiert wird. Schü.

Julia oder **Julias**, Röm. 16, 15; eines der Gemeindemitglieder, an welche Paulus am Schluß des Römerbriefes Grüße sendet. Der Name ist, je nachdem er im Griechischen accentuiert wird, Männer- oder Frauenname; hier scheint er nach dem Zusammenhang die Frau des vorhergenannten Philologos zu bezeichnen. Bg.

Julius, s. Kaiserliche Schar.

Junias, Röm. 16, 7. Ebenfalls ein von Paulus am Schluß des Römerbriefes gegrüßtes Glied der römischen Gemeinde, und zwar, wie hinzugefügt wird, dem Apostel persönlich verwandt. Der Name kann je nach seiner griechischen Accentuierung ein männlicher oder weiblicher sein. Die Näherbezeichnung „angesehen unter den Aposteln" kann entweder besagen, „bei den eigentlichen Aposteln in gutem Ansehen", oder „unter den Sendboten Christi (Aposteln im weiteren Sinne) hervorragend". Letzteres erscheint als das Natürlichere und daher der Name als Mannesname zu fassen. Bg.

Jupiter, griech. Zeus. In betreff seiner schwankte das altgriechische Bewußtsein zwischen einer höheren und niederen Auffassung. Einerseits knüpfte sich an ihn ein ursprüngliches und immer wieder durchbrechendes monotheistisches Element, wie dies besonders Welcker in seiner griechischen Götterlehre (vgl. I, 129 ff.) geltend gemacht hat. Manche Aussagen erinnern an die biblischen. Zeus heißt schlechthin der Retter (σώτηρ). Plato nennt ihn im Timäus den „Gott der Götter". Eine alte Anrufungsformel von Dodona lautete: „Zeus war, Zeus ist, Zeus wird sein, o großer Zeus!" Andererseits galt Zeus nicht bloß als geworden, sondern auch als Usurpator und als der blinden Naturnotwendigkeit, ja als menschlicher Laune und Leidenschaft unterworfen, ebenso wie die ganze Götterwelt, die in ihm gipfelte. Dieser innere Zwiespalt wurde durch alle die hellenische Weltbildung nicht überwunden, welche einst für den Dienst des „Zeus Hellenios" (Joseph., Altert. XII, 5, 5) auch in Judäa und Samarien nicht minder Proselyten machte, als die Gewaltsamkeit des Antiochus Epiphanes. Dieser drängte ihn in politischem und kosmopolitischem Sinne den verschiedenen Völkern unter bedeutungsvollem Namen auf, nämlich als den Olympier, als den Capitolinischen, dem er in Rom selbst geopfert (s. d. A. Mausim), als den Xenios, den Förderer gastfreundlicher Verbindungen, dem er in Athen einen Tempel gebaut hatte (vgl. 2. Makk. 6, 2). Die (nach V. 4) mit dem Dienst des Zeus und seinen Emblemen zugleich in das Heiligtum eindringende Unzucht erklärt sich in jener Zeit der Religionsmengerei aus phönicischen Einflüssen (s. d. A. Herkules, Baal). — Aus dem N. T. ist hier die bekannte Erzählung Apstlg. 14, 8 ff. zu erwähnen. Daß nach der Heilung des Lahmen Barnabas für Jupiter, Paulus für Merkur gehalten wurde, erklärt sich daraus, daß letzterer das Wort führte (s. d. A. Merkur); die verschiedene leibliche Gestalt mag zugleich dem entsprechend gewesen sein. Göttererscheinungen wurden auch in der späteren Zeit des Altertums als möglich betrachtet (vgl. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie, S. 1 ff.); Jupiter und Merkur spielten überdies die Hauptrolle in dem gerade nahe bei Lystra heimischen Mythus von Philemon und Baucis. Paulus ermahnte damals die erregte Menge, sich von den falschen Göttern zu dem lebendigen Gott zu bekehren, der sich ihnen auch in der vergangenen Zeit nicht unbezeugt gelassen habe. Daß der Apostel auf diese Kundgebungen auch die oben berührten höheren Aussagen über Zeus als Ahnungen des lebendigen Gottes zurückführte, zeigt Apstlg. 17, 28, wo er sich für die Anerkennung unseres göttlichen Geschlechtes auf „etliche Poeten" der Griechen beruft. Vorzugsweise schweben ihm dabei, wie auch bei anderen Worten seiner Rede auf dem Areopag, die schönen Eingangsverse des populär-astronomischen Gedichtes von Aratus vor, von welchen wir hier einiges hervorheben: „Lasset von Zeus uns beginnen — voll des Zeus sind alle Wege, alle Versammlungsorte der Menschen, voll auch das Meer (vgl. Apstlg. 17, 24: „er wohnt nicht in Tempeln" u. s. w.; auch V. 28: „in ihm leben, weben und sind wir"); allenthalben bedürfen des Zeus wir alle (a. a. O. V. 25: „er gibt allen Leben und Odem und alles"); denn wir sind auch seines Geschlechts (citiert in V. 28); er aber gibt nach seiner Milde günstige Zeichen und erweckt die Völker zur Arbeit (vgl. V. 28 f.: „er hat gemacht, daß von einem Blut jegliches Volk der Menschen auf dem ganzen Erdboden wohne — — daß sie den Herrn suchen sollten"). Diese freie und vertiefende Art der Anspielung kann wohl den Eindruck hervorrufen, daß auch dem Apostel das damals vielgelesene Gedicht von früh auf bekannt gewesen sei. Schl.

Justus (d. h. der Gerechte): römischer Beiname verschiedener Christen im apostolischen Zeitalter, 1) des Joses Barsabas; Apstlg. 1, 23 (s. d. A.); 2) eines christlich gesinnten Proselyten des Judentums in Korinth, dessen Haus an die dortige Synagoge anstieß, und bei dem daher Paulus nach seiner Vertreibung aus jener Synagoge seine Missionsansprachen fortsetzte; Apstlg. 18, 7; 3) eines Judenchristen mit Namen Jesus, der — ein Mitarbeiter des Apostels Paulus — bei der Abfassung des Kolosserbriefes sich bei demselben befand; Kol. 4, 11. Bg.

Juta (Jûṭa oder Jŭṭṭa), eine Priesterstadt im Gebirge Juda (Jos. 15, 55. 21, 16), war zur Zeit des Eusebius ein großes Dorf, 16 röm. M. von Eleutheropolis und existiert noch heute unter seinem alten Namen (doch schreibt Seetzen: Jiṭṭa und Socin: Yâṭa) als ein ansehnlicher, von Muhammedanern bewohnter Ort etwa 2 Stunden südlich von Hebron. Vielfach hält man dies Jutta für jene „Stadt Juda", aus der Johannes der Täufer stammte (Luk. 1, 39). Freilich könnten die Worte des Lukas an sich ebensowohl „eine Stadt Juda's" bedeuten, aber diese Übersetzung ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Denn nachdem Lukas kurz vorher des Breiteren über Dinge, die am Wohnort der Eltern des Täufers geschehen seien,

berichtet hat, wäre es sinnlos, wenn er Maria nach „einer" Stadt Juda's reisen ließe, und dies eben jener Ort sein sollte. Dagegen begreift sich's sehr wohl, daß Lukas hier den Namen jenes Ortes gelegentlich nachholt. Es sind deshalb nur die Übersetzungen „nach der Stadt Juda's" und „nach der Stadt Juda" möglich. Im ersteren Falle dürfte man nicht an Jerusalem denken, wozu schon die vorhergehende Angabe „auf das Gebirge" nicht paßt. Ebenso wenig kann Hebron verstanden werden, das freilich in alter Zeit die Hauptstadt Juda's war. Daß aber Hebron noch zur Zeit Christi so bezeichnet wäre, ist undenkbar. Unter diesen Umständen ist es nicht unmöglich, daß die „Stadt Juda" unser von Lukas selbst oder von einem Abschreiber inkorrekt geschriebenes Jutta ist. Sm.

Jwwa, s. Avva.

K.

Artikel, welche man hier vermissen sollte, findet man unter C oder Ch.

Kab, s. Maße.

Kabzeel oder Jekabzeel, Stadt im östlichen Teile des Mittaglandes Juda's gegen die edomitische Grenze hin gelegen (Jos. 15, 21); aus ihr stammte Benaja (2. Sam. 23, 20. 1. Chr. 12, 22); zu Nehemia's Zeit war sie nebst den zugehörigen Gehöften wieder von Angehörigen des Stammes Juda besiedelt (Neh. 11, 25). Die Ortslage ist noch nicht nachgewiesen.

Kades, wofür auch vollständiger Kades Barnea gesagt wird, ist die wichtigste Station des Wüstenzuges, und die Bestimmung seiner Ortslage für eine richtige Vorstellung von Israels Wanderung von entscheidender Bedeutung. Die Bibel gibt dafür folgende Winke. Nach 1. Mos. 16, 14 lag der Hagarbrunnen (s. d. A. Hagar) zwischen Kades und Bered (s. d. A.) und zugleich nach V. 6 an der Straße nach Sur (s. d. A.), d. h. nach Ägypten. Letztere Straße lief nun aber sicher westlich von dem breiten und schwer zu passierenden Plateau der ʿAzazime, das von SSW. nach NNO. sich erstreckend die Wasserscheide zwischen dem Mittelmeer und dem Arabathale bildet. Schon dadurch wird die Meinung Robinsons, der K. in ʿAin el-Weibe nicht weit von Petra im Arabathale wiedergefunden haben wollte, widerlegt. Der Erzähler von 1. Mos. 16 würde zur näheren Bestimmung des Hagarbrunnens sicherlich nicht einen Richtpunkt gewählt haben, der wenigstens 15 geogr. M. östlich davon und jenseits jenes hohen und breiten Plateaus lag. Damit wird zugleich die auch aus anderen Gründen unhaltbare Meinung Wetzsteins (in Delitzschs Kommentar zur Genesis 4. Aufl. S. 574 ff.) hinfällig, daß nämlich K. etwa 3. St. nördlich vom Berge Madara in der Nähe des Wadi el-Jemen unter 31° 5′ n. Br. und 52° 45′ ö. L. zu suchen sei. An der Angabe des arabischen Geographen Mukaddasi über ein eine Tagereise von Hebron entferntes Kadûs, von dem man nach Zoar wieder eine Tagereise habe, hat sie nur eine zweifelhafte Stütze. — Vielmehr muß K. an der Westseite des Azazimeplateaus in der Nähe jener Straße nach Ägypten gelegen haben, und damit stimmen auch alle übrigen Angaben der Bibel überein. Ebendahin weist die Stelle 1. Mos. 20, 1, und ebenso zeigen die Beschreibungen der Südgrenze des heiligen Landes 4. Mos. 34, 4. Jos. 15, 3. Hes. 47, 19. 48, 28, daß K. etwa in der Mitte der Südgrenze, nicht aber an der Südostecke lag. Wenn ferner nach 4. Mos. 20, 16 die Grenze Edoms nahe war, so weiß man aus anderen Andeutungen des A. T.s, daß das edomitische Gebiet in alter Zeit nicht nur, wie man früher meinte, das Gebirge östlich vom Arabathale, sondern auch das westlich davon gelegene (eben das Plateau der ʿAzazime) umfaßte (s. Edom und Hor). Zu einer näheren Ortsbestimmung von K. reichen die biblischen Angaben leider nicht aus. Denn wenn K. nach 4. Mos. 20, 1. 27, 14. 33, 36. 5. Mos. 32, 51 in der Wüste Zin (s. d. A.) lag (ob auch in der Wüste Paran [s. d. A.], vgl. 4. Mos. 13, [26] 27, ist unsicher), so ist uns wiederum die Lage dieser Wüste (wohl dieselbe, die Ps. 29, 8 die Wüste von K. genannt wird) nicht näher bekannt. Aus demselben Grunde kann es uns wenig helfen, daß nach 4. Mos. 14, 45 Horma (s. d. A.) nicht allzuweit davon entfernt war, und wenn endlich nach 4. Mos. 14, 40 ff. 5. Mos. 1, 20. 43. 9, 23 K. ziemlich nahe am Fuße des Paläſtina begrenzenden Gebirgszuges lag, so sind wir überhaupt nicht imstande, die Südgrenze des h. Landes näher zu bestimmen. Von zweifelhaftem Wert ist auch die Angabe 5. Mos. 1, 2, daß K. vom Sinai 11 Tagereisen weit entfernt war. Wir wissen nicht, wo der Verf. sich den Sinai dachte, dessen wirkliche Lage thatsächlich unbekannt ist. Allerdings aber waren die Straßen, auf denen man westlich vom Azazimeplateau an die Südgrenze Canaans gelangen, und die Orte, an denen Israel sich wie in K. dauernd niederlassen konnte, in jener Gegend jedenfalls nicht zahlreich und durch die örtliche Beschaffenheit jener Gegend bestimmt, und da diese

sicher heute noch im wesentlichen dieselbe ist wie damals, so würde eine genauere Durchforschung der Straßen, die von der Sinaihalbinsel nach Hebron führen, wahrscheinlich sichere Anhaltspunkte zur Wiederauffindung von K. bieten. Wirklich hat denn auch Rowlands am Westabhang des 'Azazimeplateaus (unter 30° 30′ n. Br. und 52° ö. L.) eine Quelle Kûdês gefunden, von wo aus bequeme Straßen nach Süden und nach Hebron, sowie auch nach dem nördlichen Edom, wo der Berg Hor zu suchen ist, führen sollen; vgl. darüber Palmer, Der Schauplatz der Wüstenwanderung, S. 269 ff.; Palestine Exploration Fund. Jan. 1871. H. Clay Trumbull, Kadesh Barnea. New-York 1884. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 1885. S. 182 ff. In der Absicht, sofort von S. her in das gelobte Land einzudringen, zog Mose nach 4. Mos. 10, 33. 13, 27. 5. Mos. 1, 19. 2, 14 im zweiten Jahre direkt vom Sinai über Tabeera, Kibroth-Taawa (bei Luther: Lustgräber) und Hazeroth nach K. und entsandte von da aus Kundschafter (4. Mos. 13. 14). Doch schlug diese Absicht fehl. Wie erzählt wird, machten die Kundschafter dem Lande, das sie erkundet hatten, ein „böses Geschrei“, so daß dem Volke der Mut entsank und es sich gegen Mose und Aaron empörte, worauf Jehova erschien und jene ganze Generation zu 40jähriger Wanderung und zum Sterben in der Wüste verurteilte. Voll Reue über seine Versündigung habe dann das Volk am andern Tage trotz des Abmahnens des Mose einen Angriff auf die das h. Land im S. begrenzenden Höhen versucht, sei aber von den Canaanitern und Amalekitern in blutiger Schlacht zurückgeworfen. Von da, also dem zweiten Jahre des Zuges bis zum vierzigsten, also über einen Zeitraum von 38 Jahren erfahren wir abgesehen von Korah's Empörung (4. Mos. 16), nichts über Israels Ergehen. Das Stationenverzeichnis 4. Mos. 33 zählt freilich eine lange Reihe von Lagerörtern auf, doch ohne irgend welche weiteren Data von Belang hinzuzufügen. Am Ende der vierzig Jahre erscheint Israel dagegen wieder in K. Hier starb Mirjam, die Schwester Aarons (4. Mos. 20, 1), hier haderte in Wassersnot das Volk mit Jehova, der ihm dann durch Mose's Wunderstab Wasser aus dem Felsen gab (s. d. A. Haderwasser), hier versündigten sich Mose und Aaron, so daß auch ihnen der Eintritt in Canaan versagt wurde (4. Mos. 20, 2—13), und von hier brach Israel schließlich, nachdem es vergeblich mit Edom wegen Durchzugs verhandelt hatte (4. Mos. 20, 14—21), nach dem Ostjordanlande auf (V. 22). Nach Jos. 10, 41 reichten Josua's Eroberungen bis K., das als einer der südlichsten Punkte des judäischen und überhaupt des israelitischen Gebietes galt (4. Mos. 34, 4. Jos. 15, 3. Hes. 47, 19. 48, 28). — Die Angaben über Israels Aufenthalt in K. stimmen nun aber keineswegs unter einander überein. Darin sind sie freilich alle einig, daß Israel gegen das Ende der Wüstenwanderung von hier aus nach dem Ostjordanlande aufbrach; wann aber und wie es nach K. gekommen war, und auf welchem Wege es von da nach dem Ostjordanlande gelangte, — darin weichen sie von einander ab. Nach 4. Mos.



Wildnis von Kades. Nach Palmer.

13, 27. 32, 8. 5. Mos. 1, 19. 2, 14 kam Israel direkt vom Sinai nach K., nach 4. Mos. 20, 1 ff. dagegen, sowie nach dem Stationenverzeichnis 4. Mos. 33 (V. 36) erst am Ende des Wüstenzuges (wahrscheinlich im 40. Jahre) von Ezeongeber (s. d. A.) aus; vgl. oben das Kärtchen zu Art. Ägypten. Man darf diese beiden Angaben nicht durch die Annahme eines zweimaligen Aufenthalts in K. ausgleichen. Denn davon weiß die Bibel nichts, und es ist eine unwiderleglich feststehende Thatsache, daß wie die gesetzlichen Stoffe, so auch die Geschichtserzählung der 5 Bücher Mose aus verschiedenen zum Teil von einander abweichenden Quellen zusammengesetzt ist (vgl. Geschichtskunde und Geschichtschreibung 6). Wohl aber muß jene Abweichung daraus erkärt werden, daß Israel nach einer alten und sehr glaubwürdigen Nachricht Richt. 11, 17. 5. Mos. 1, 46 lange Zeit in K. wohnen blieb, d. h. in K. seinen Mittelpunkt hatte, und so mögen jene Angaben beide in soweit recht haben, als Israel wirklich sowohl zu Anfang wie zu Ende des Wüstenzuges in K. war. — Ebenso weichen aber auch die Nachrichten des 4. Buches Mose betr. des Zuges von K. nach dem Ostjordanlande von einander ab. Nach der einen 4. Mos. 33, 41 ff. vgl. 21, 10 ff. zog Israel am Berge Hor vorüber über Zalmona (s. d. A.) nach Phunon (s. d. A.), das zwischen Petra und Zoar lag, — also durch das nördliche Edom; nach einer anderen dagegen hätten die Edomiter den Durchzug verweigert, so daß Israel gezwungen gewesen wäre, das Gebirge Edom südlich am Meerbusen von Akaba bei Ezeongeber und Elath zu umgehen (4. Mos. 20, 14 ff. 21, 4. Richt. 11, 18). Welche von diesen beiden Nachrichten die richtigere ist, ist nicht auszumachen. Überall aber sind betreffs dieser Fragen die Angaben des 4. Buches Mose denen des 5. vorzuziehen, welche letzteren fast immer auf den ersteren beruhen und dieselben oft durch einander mengen (vgl. z. B. 5. Mos. 1, 46. 2, 1. 14). S. noch d. A. Lagerstätten, Nr. 4 u. 5. — Übrigens heißt K. „Heiligtum“, und man hat daher wohl gemeint, daß es diesen Namen deshalb erhalten habe, weil es während der 40 Jahre lange Zeit der Sitz der Lade Jehova's war, und ebenso glaubt man einen anderen Namen desselben Ortes „'En Mischpat“, d. h. „Quelle des Gerichts“ (1. Mos. 14, 7), als eine Erinnerung an Mose, der hier Recht gesprochen habe, deuten zu müssen. Aber viel wahrscheinlicher ist's, daß beide Namen älter sind als Mose. Nach 4. Mos. 20, 16 war K. eine Stadt und nach Jos. 15, 3 lag es innerhalb des israelitischen Gebiets. Es kann deshalb auffallen, daß es in der Liste der Städte des südlichen Juda Jos. 15, 21 ff. fehlt, und vielfach meinte man dort V. 23 statt Kedes vielmehr K. lesen zu müssen; doch s. d. A. Kedes. Sm.

Kadmiel kommt in den Büchern Esra und Nehemia öfter neben Jesua als Name einer Klasse der den Priestern als Gehilfen beigegebenen Leviten, bzw. als Name des Vorstehers derselben zunächst in der Zeit Serubabels und Josua's (Esr. 2, 40. 3, 9. Neh. 7, 43. 12, 8), aber (vermöge einer Verwendung des Klassennamens als Personenbezeichnung) auch in späterer Zeit (Neh. 9, 4 f. 10, 9. 12, 24 [lies „Kadmiel“ statt „der Sohn Kadmiels“]) vor. Beide Klassen, von denen zusammen 74 Mann mit Serubabel aus dem Exil heimkehrten, werden zu den sonst nirgends erwähnten Söhnen Hodavja's gerechnet.

Kadmoniter, d. h. „die Östlichen“, werden 1. Mos. 15, 19 unter den zehn Völkern genannt, deren Land den Nachkommen Abrahams als Besitz verheißen wird. Als einzelner arabischer Stamm könnten sie nur identisch sein mit Kedma, der 1. Mos. 25, 15 als Sohn Ismaels erscheint. Doch werden sonst unter bene Kedem (Luther: „die aus dem Morgenlande“ oder „die, so gegen Morgen wohnen“) sämtliche Araber der Wüste im Osten Palästina's zusammengefaßt. Ksch.

Käfer, s. Heuschrecken.

Kämmerer ist bei Luther die gewöhnliche Übersetzung des hebr. sarîs und des griech. eunuchos, womit eigentlich Verschnittene (s. d. A.) bezeichnet werden. Heliodorus (s. d. A.) in 2. Makk. 3, 7 ist aber kein Kämmerer oder Schatzmeister, sondern (nach der besseren Lesart: epi tōn pragmatōn) der höchste, an der Spitze aller Staatsgeschäfte für die Länder westlich vom Euphrat stehende Beamte des Seleukus Philopator, ein Reichskanzler, der sich mit den Insignien des Purpurs, des goldenen Kranzes, der goldenen Spange schmückte, und auf seinen Inspektionsreisen von großem Gefolge und starker Militärmacht begleitet zu sein pflegte. Es ist dasselbe Amt, welches unter Antiochus Epiphanes Lysias bekleidet (1. Makk. 3, 32. 2. Makk. 10, 11. 13, 2). Der „Kämmerer“ Blastus in Apstlg. 12, 20 aber ist der oberste Kammerherr des Königs Herodes Agrippa I., sein praefectus cubiculo, dem Namen nach vielleicht von römischer Abkunft.

Käse (vom latein. casĕus) war gewiß bei den Viehzucht treibenden Hebräern, wie die Milch (s. d. A.), ein volkstümliches Nahrungsmittel. Wenn wir auch von den Käsemachern, welche einem Thale Jerusalems den Namen gaben (Josephus, J. Kr. V, 4, 1), nichts Näheres wissen, so dürfen wir doch annehmen, daß der Unterschied zwischen dem magern, d. h. aus abgerahmter Milch gewonnenen K. und dem fetten K., welchem die Butterkügelchen beigemischt sind, den alten Israeliten schon ebenso bekannt war, als der Vorteil der künstlichen Säuerung der Milch und der Vorzug der auf diesem Wege aus frischer Milch bereiteten, viel haltbareren Süßmilchkäse vor den durch Selbstsäuerung entstandenen Sauermilchkäsen. Das rasche Gerinnen

der Milch wurde wohl nicht allein durch den Labmagen der Kälber bewirkt; fand doch z. B. Shaw (Reisen, S. 150), daß die Berbern die Blumen der großhauptigen Distel oder welke Artischocken statt des Käselabs gebrauchten. Wir werden uns daher die „zehn Milchschnitten" 1. Sam. 17, 18 (Luther: frischen Käse), welche der junge David dem Hauptmann brachte, als fette Süßmilchkäse denken dürfen. Das eigentliche hebr. Wort für K. (gebînah) lesen wir Hiob 10, 10, wo die Verdichtung des Samens im Mutterleibe mit dem Gerinnen der Milch zu K. verglichen wird. Dagegen ist in 2. Sam. 17, 29, Luthers auf jüdische Überlieferung gestützte Deutung „Rinderkäse" sehr unwahrscheinlich. Besser verstehen wir hier mit Wetzstein (s. d. Art. Viehzucht) nach der Wurzelbedeutung „das Obere wegnehmen" den Abraum der Milch oder die Sahne; jedenfalls ist die abgekochte süße Sahne, welche in schachtelförmigen Holzcylindern auch viel auf den Markt gebracht wird, noch heute in Syrien ein beliebtes Geschenk. Auch das von Luther immer mit „Butter" übersetzte hebr. chem'a oder chema (Hiob 29, 6) haben manche Ausleger Spr. 30, 33 vom K. verstehen wollen, weil durch Ausübung von Druck das Käsewasser (Molke, Waddike) aus dem Quark oder weichen K. noch weiter ausgeschieden werde. Ja man hat, obgleich schon die griech. Übersetzung (Sept.) von 1. Mos. 18, 8 und 5. Mos. 32, 14 chem'a mit bútyron übersetzt, — ein Wort, welches das deutsche Anke oder Kuhschmer verdrängt hat, — den Hebräern die Bekanntschaft mit der Butter überhaupt abgesprochen und sich darauf berufen, daß die Butter, welche den Griechen und Römern nicht zu Speisen diente, sondern nur zu Salben im Bade und als Arznei (vgl. V. Hehn S. 135 ff.), den mit Olivenöl reichlich versehenen alten Hebräern entbehrlich gewesen sei, wie sie denn auch jetzt noch in Griechenland, Italien und Spanien nur wenig gebraucht werde, und daß sie sich überhaupt wegen ihrer größeren Haltbarkeit in der Kälte mehr für den Norden eigne, welchem Plinius allerdings die Erfindung der Butter samt ihrem angeblich skythischen und nur äußerlich an die griechischen Wörter Kuh (bûs) und Käse (tŷros) anklingenden Namen zuschreibt. Sehen wir von der streitigen Stelle Spr. 30, 33 ab, wonach das Pressen der Milch chem'a hervorbringt, so scheint es klar, daß sich die Deutung von chem'a als K. nirgendwo sonderlich empfiehlt, weder 2. Sam. 17, 29 (vgl. oben), wo wir mit leichter Textänderung (vgl. 5. Mos. 32, 14) nach der Schafsahne die vorzüglichere Rindersahne finden, noch 1. Mos. 18, 8. Richt. 5, 25 neben der Milch, noch endlich Jes. 7, 15. 22. Hiob 20, 17 (vgl. Ps. 55, 22) neben dem Honig. Zugleich aber finden wir, daß chem'a den edelsten Teil (vgl. besonders Jes. 7, 22) oder den fetten Abhub der Milch bedeutet, welchen wir Rahm, Schmant oder Sahne nennen. Da nun die Beziehung auf den Milchrahm (flos lactis) an allen genannten Stellen genügt, so werden wir mit ziemlicher Sicherheit nur Spr. 30, 33 das daraus gewonnene Fett oder die Butter verstehen dürfen. Die Wurzelbedeutung von chem'a „sich zusammenschließen" paßt sowohl zu dem an der Oberfläche der ruhig stehenden Milch zusammentretenden Rahm, in welchem die Fettkügelchen noch mit Käsestoff umhüllt sind, als auch zu der Butter, in welcher die Fettkügelchen, durch stoßendes Schütteln von ihrer Umhüllung frei geworden, sich mit einander inniger verbunden haben; aber die Verwendung von gekochter Sahne lag doch noch näher als die von eigentlicher Butter. S. d. A. Milch, wo auch über Bereitung und Gebrauch der Butter im Morgenlande gehandelt wird.

Kph.

Käuzlein, s. Eule.

Kahath, s. Levi.

Kain, Kainiten. Der Name dieses Erstgeborenen Adams könnte (nach 2. Sam. 21, 16) „Speer" oder auch (nach dem Arabischen und Syrischen) „Schmied" bedeuten; man bleibt aber besser bei der Bedeutung „der Hervorgebrachte, ins Dasein Getretene", auf welche 1. Mos. 4, 1 (vgl. dazu d. A. Eva) hinweist. Zunächst tritt K. dem frommen Hirten Abel (s. d. A.) als Ackersmann, also als Erbe des väterlichen Berufs, in welchem der Fluch des Sündenfalls besonders fühlbar wird (1. Mos. 3, 17 ff. 4, 12. 5, 29), gegenüber; sodann und insbesondere durch seine arge Gesinnung (1. Joh. 3, 12), die sein (nicht von den Erstlingen genommenes) Opfer Gott mißfällig macht, sein Herz mit Neid, Zorn und Haß gegen seinen gottgefälligen Bruder erfüllt und ihn schließlich trotz der göttlichen Warnung und Mahnung zum hinterlistigen und selbst dem himmlischen Richter mit frechem Trotz gegenübertretenden Brudermörder macht. Dieser furchtbar schnellen Steigerung des Bösen entspricht ein gesteigertes göttliches Strafurteil: K. wird selbst mit dem Fluch belegt; der durch Bruderblut entweihte Ackerboden versagt ihm ganz seinen Ertrag, und von dem bebaubaren Land vertrieben, muß er unstet und flüchtig auf der Erde umherschweifen (wie auch bei Homer Verbannung die gewöhnliche Strafe des Mordes ist; ebenso in Indien nach dem Gesetzbuch Manu's). Erst durch dies unerträglich schwere (V. 13; l. „größer, als daß ich sie tragen könnte") Strafurteil wird sein Trotz gebrochen, und es erfaßt ihn bei dem Gedanken, aus der schützenden Nähe Gottes ganz verstoßen zu sein, furchtbare Todesangst. Gott aber sichert auch dem Brudermörder noch sein Leben gegen menschliche Willkür und Rachsucht. — Die Erzählung läßt manche nicht sicher zu beantwortenden und von vielen textwidrig beantworteten Fragen offen; z. B.: woraus war der Unterschied erkennbar, welchen Gott zwischen den Opfern machte? worin bestand das K. sein Leben sichernde Zeichen? Textwidrig wird jene Frage beantwortet durch die Annahme,

Abels Opfer sei durch Jehova's Feuerblick angezündet worden, oder bei ihm sei der Opferrauch gerade aufgestiegen, bei K. dagegen verweht worden; bei dem Zeichen aber hat man gewiß nicht an ein die Zusage, daß K. nicht getötet werden solle, verbürgendes Wahrzeichen und schwerlich an ein Zeichen, daß erst im Fall des Angriffes auf K. wahrnehmbar werden sollte, sondern (mit Luther) an irgend ein seinem Leibe anhaftendes Zeichen zu denken. — Unbeantwortet läßt die Erzählung ferner die Fragen: Wie kann sich K. vor „jedem, der ihn finde" fürchten, wenn es doch außer seinen Eltern noch keine Menschen gibt, und jene überdies im Lande Eden, das er selbst meiden muß, bleiben? Woher hat er seine Frau? Und wie kommt er dazu, nachdem ihm sein Sohn Hanoch geboren ist, schon eine Stadt zu bauen? Es ist nicht schwer, eine Antwort auf diese Fragen auszusinnen: bei der Frau mußte man natürlich an eine Schwester denken (die spätere Sage gibt ihm seine Zwillingsschwester, die bald Azron oder Azura, bald Save genannt wird, zur Frau); aber richtiger wird man sich damit bescheiden, daß die Vorstellung, Adam und Eva seien die ersten Menschen gewesen, von der Überlieferung nicht streng festgehalten worden ist. Auch sonst trägt sie unwillkürlich die Einrichtungen und Verhältnisse einer späteren Zeit in die Urzeit zurück: nicht etwa bloß darin, daß Abel Erstgeburtsopfer und zwar insbesondere die Fettstücke derselben darbringt, sondern auch darin, daß die Opferhandlungen nach V 7 (wo zu übersetzen ist: „mag deine Darbringung eine gute sein oder nicht, so lagert an der Thür die Sünde und nach dir steht ihr Verlangen; du aber sollst über sie herrschen") in ein Heiligtum verlegt sind, vor dessen Thür die Sünde lauert, um K., sobald er heraustritt, zu erfassen. Auch ist in V. 17 und 18 augenscheinlich auf die Sitte der Blutrache hingedeutet. — Der in 1. Mos. 4, 17—24 verzeichnete Stammbaum der Kainiten ist bis zur siebenten Generation in einfacher Linie fortgeführt: in der siebenten aber tritt eine Dreiteilung ein: diese bezeichnet den Anfang einer neuen, der zweiten Periode der Menschengeschichte (vgl. 5, 32. 11, 26 f.). Obschon das Land Nod (V. 16) noch weiter östlich als das schon selbst im fernen Osten gelegene Eden angesetzt ist, so ist doch die Meinung, man habe bei diesen Kainiten an die im fernen Ostasien wohnenden Völker mongolischer Rasse (Kalmücken, Kirgisen, Chinesen, Japanesen) zu denken, unhaltbar. Das Land Nod ist überhaupt kein geographischer Begriff, sondern bedeutet „Land der Flucht, der Verbannung"; und in dem ganzen Kainitenstammbaum verrät sich keinerlei ethnographische Bedeutung. Vielmehr hat er lediglich teils wie die phönicischen Verzeichnisse der Nachkommen des Hypsuranios und Usoos (s. d. A. Abel) kulturgeschichtliche, teils religionsgeschichtliche Bedeutung. Schon K. selbst begründet (im Sinn der Überlieferung wohl nicht für sich, etwa um sich der Strafe der Unstetheit zu entziehen, sondern nur für seine Nachkommen) eine Stadt; Lamech ferner steht als der erste da, der zur Bigamie schritt; und seine drei Söhne sind die Ahnherrn von drei verschiedenen Ständen: von Jabal (vielleicht = Waller, Wanderer) werden die ohne festen Wohnsitz mit ihren Zelten und Herden umherziehenden Nomadenhirten abgeleitet; von seinem Bruder Jubal (dessen Name an jôbel = „das Widderhorn" erinnert) alle Spieler der Zither (Guitarre) und der Schalmei (der ältesten Saiten- und Blasinstrumente); von Thubalkain (Thubal, vielleicht von dem Volk dieses Namens [vgl. d. A.] entlehnt; Kain, Name des Stammvaters, hier wohl in der Bedeutung „Speer" oder „Schmied" genommen) die Anfertiger von allerlei Schneidewerkzeugen, besonders Waffen aus Erz und Eisen. Die beiden ersten sind als Söhne derselben Mutter, der Ada (wohl = Schmuck, Glanz), näher mit einander verbunden, weil die Musik gerade dem Hirtenleben in den ältesten Zeiten vorzugsweise ihre Pflege und Ausbildung verdankte (auch bei den Griechen ist der Hirtengott Pan Erfinder der Syrinx und liebt Gesang und Tanz). Dem rauhen Schmied aber, dem Sohne der Zilla (wohl = Schatten, Dunkel), ist als Schwester Naema, d. i. die Liebliche, beigegeben (etwa wie bei den Griechen der kunstfertige Hephästos die schöne Aphrodite zur Frau hat), ohne daß uns aber gemeldet wird, was die mündliche Überlieferung von ihr zu erzählen wußte. Am Ende des Stammbaums treten also dem Stand und der Lebensweise des Ackerbauers, welche K. infolge des göttlichen Fluches aufgeben mußte, drei andere Stände gegenüber: in dem ersten setzt sich die unstete Lebensweise K.s selbst fort; der dritte repräsentiert das Handwerk und damit das von K. für seine Nachkommen in Aussicht genommene städtische Leben; und zwischen beiden, jedoch seinem Ursprung und seiner Lebensweise nach dem ersten näher, steht der Repräsentant der dem heitern Lebensgenuß dienstbaren (Ton-)Kunst. — Es ist überaus charakteristisch, daß die Überlieferung Israels, dessen weltgeschichtliche Bedeutung ausschließlich auf dem religiösen Gebiet lag, und das sich wohl bewußt war, in der weltlichen Kultur vielen anderen Völkern nachzustehen, die Anfänge des Handwerks und der Kunst nicht der erwählten, sondern der ausgeschiedenen, unter dem Fluche Gottes stehenden Linie zuschreibt. Und es liegt eine tiefe, für unsere Zeit besonders wichtige Wahrheit darin, daß sie zugleich zeigt, wie in einem gottesvergessenen Geschlecht der Erfindungsgeist und die Kunstfertigkeit im Dienst des gottentfremdeten wilden, mord- und rachgierigen Sinnes steht. In dem am Schluß des Stammbaumes stehenden, die Erfindung des Schwertes verherrlichenden

Liede Lamechs*), dem kainitischen Gegenbild des ganz anders gesinnten Sethiten Lamech (vgl. 5, 29), bekundet sich, wie auf dem End- und Höhepunkt der Entwickelung K. in stolzem Selbstgefühl, das des göttlichen Schutzes entbehren zu können meint, in trotzigem Übermut und in blutiger Rach- und Mordlust, aber auch in der Fähigkeit und den Mitteln der Selbsthilfe weit überboten ist. So kann die rein menschliche Kulturentwickelung die erstaunlichsten Fortschritte machen, ist aber dabei so wenig ein Ersatz für das, was durch Gottentfremdung und sittliche Entartung verloren ging, daß sie vielmehr einem von Gott los gewordenen Geschlecht nur dazu dient, auch die Entwickelung im Bösen dem Höhepunkt zuzuführen. — Die Namen des Kainitenstammbaumes haben, von den letzten abgesehen, eine auffallende Ähnlichkeit mit solchen des Sethitenstammbaumes. Zwei davon, Hanoch (s. d. A.) und Lamech, sind ganz dieselben; in der griechischen Bibel (Sept.) sind außerdem auch noch die Namen Mahalaleel und Methusalah ganz gleichlautend, während dieselben in unserem hebr. Text in Mahujael und Methusael umgeformt sind; Kain selbst trifft mit Kainan oder Kenan und Irad mit Jared (vielleicht daraus umgeformt, um eine Beziehung auf den Städtebau in den Namen zu bringen; ʿîr = die Stadt) nahe zusammen; auch die Reihenfolge der einander entsprechenden Namen ist dieselbe, nur daß Hanoch und Mahalaleel ihre Stellen vertauscht haben, wahrscheinlich weil der Name Hanoch (s. d. A.) wegen seiner Bedeutung am passendsten an der Spitze zu stehen schien. Seit Buttmann (Mythologus I, 170 ff.) haben viele daraus geschlossen, daß der Kainitenstammbaum, abgesehen von den letzten Gliedern, erst von der jüngeren Überlieferung aus dem Sethitenstammbaum gebildet worden sei, eine Folgerung, die um so mehr für sich hat, da die ältere Überlieferung nur den letzteren kennt, dagegen von dem Brüderpaar Kain und Abel (vgl. 5, 3. 4) und den Kainiten nichts weiß, und da überdies vieles in der Erzählung von Kain und Abel (Brudermord, Fleischgenuß, Jehova dargebrachte Opfer) nicht zu der älteren Vorstellung von dem Charakter und Leben der vorsintflutlichen Menschheit paßt. In Verbindung mit den oben erwähnten Anzeichen davon, daß die Vorstellung von Adam und Eva als den ersten Menschen nicht streng festgehalten ist, gibt der letzterwähnte Umstand der Vermutung einige Wahrscheinlichkeit, die Erzählung von Kain und Abel möge ursprünglich dem Überlieferungskreis über das zweite, nachsintflutliche Weltalter angehört haben. Dann würde auch das unlösbare Rätsel erklärt, wie trotz der Sintflut drei Stände, die offenbar als noch vorhanden gedacht sind, von Kainiten abgeleitet werden konnten. Die schon ziemlich alte Zusammenstellung von Jabal und Jubal mit Apollo, von Thubalkain mit Vulkan und von Naema mit Aphrodite hat keinen religionsgeschichtlichen Wert. Über neuere Versuche, aus den Namen unserer Stammtafel Namen verschollener altsemitischer Götter und Halbgötter zu machen, s. d. Artt. Henoch und Sethiten. Über das 4. Mos. 24, 22 erwähnte Volk Kain endlich s. d. A. Keniter.

*) Durch Mißdeutung desselben ist die jüdische Sage entstanden, Thubalkain habe auf Geheiß seines Vaters Lamech mit einem Pfeilschuß Kain, den das trübe Auge Lamechs für ein wildes Tier angesehen habe, getötet, und sei dann von Lamech, als er die Leiche erkannte, im Zorn erschlagen worden.

Kain, Stadt im südlichen Berglande von Juda (Jos. 15, 57), vielleicht das heutige Jâkîn, östlich von Hebron, wo sich eine dem Andenken Lots geweihte Moschee findet: denn nach muhammedanischer Legende soll Lot auf seiner Flucht hier gerastet haben; in der Nähe Jakins zeigt man sogar in einem Felsen zwei Fußstapfen Lots. M.

Kainan oder **Kenan** ist nach dem hebr. Text (1. Mos. 5, 9 ff. Luk. 3, 37) der Sohn Enos, der vierte von Adam an; der Name bedeutet, wie Kain, „der Hervorgebrachte, ins Dasein Getretene". In der griech. Bibel (Sept.) kommt der Name außerdem auch noch als der eines Sohnes Arphachsads, also des vierten von Noah an (1. Mos. 10, 24. 11, 13), vor; und der griech. Bibel folgt Lukas (Luk. 3, 36). Man wird darin aber nicht, wie viele wollen, einen ursprünglichen Textbestandteil, sondern ein Einschiebsel zu erkennen haben, gemacht, um in dem Stammbaum 1. Mos. 11, 10—26 vor der Dreiteilung statt der vorhandenen neun Glieder, wie in 1. Mos. 5 zehn herauszubekommen. Dabei hat der griech. Übersetzer den Namen des eingeschobenen vierten von Noah an von dem vierten von Adam an entlehnt und dieselben Angaben über seine Lebensjahre (130 + 303) beigeschrieben, welche bei ihm Arphachsads, bezw. Kainans Sohn Salah hat. Im Sinn des hebr. Textes hat man aber 1. Mos. 6, 9 f. zu jenem Stammbaum hinzuzunehmen und Tharah, den Vater Abrams, als zehnten von Noah an (diesen eingeschlossen) zu zählen, wie Noah selbst der zehnte von Adam an (diesen eingeschlossen) ist. Abrams Stellung in dem Verzeichnis entspricht dagegen derjenigen Sems.

Kaiphas, jüdischer Hohepriester zur Zeit Jesu. Er hieß eigentlich Joseph; denn Kaiphas ist nur sein Beiname. Nach Joh. 18, 13 war er ein Schwiegersohn des Annas (s. d. A.). Während im allgemeinen die Hohepriester zur Zeit der Römerherrschaft häufig wechselten, hat er ungewöhnlich lange sein Amt bekleidet; denn er wurde schon von dem Vorgänger des Pilatus, dem Prokurator Valerius Gratus (15—26 n. Chr.), also spätestens im J. 26 n. Chr., wahrscheinlich aber beträchtlich früher, etwa um das J. 18 n. Chr., eingesetzt, und erst nach der Absetzung des

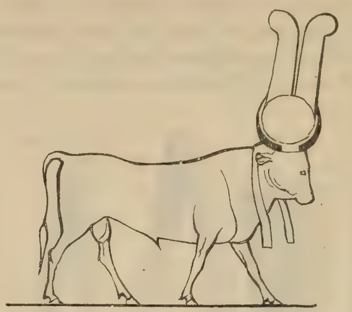
Pilatus von Vitellius, dem Statthalter von Syrien, im J. 36 seines Amtes wieder enthoben. Die Notiz des Evangelisten Johannes (11, 49. 18, 13), daß er „des Jahrs Hoherpriester" war, hat zu dem Mißverständnis Anlaß gegeben, als ob die Hohepriester damals jährlich wechselten, wovon nach den detaillierten Angaben des Josephus keine Rede sein kann. In der Leidensgeschichte des Herrn wird sein Name nur von Matthäus (26, 3. 57) und Johannes (11, 49. 18, 13—28) ausdrücklich genannt. Sonst vgl. noch Luk. 3, 2. Apstlg. 4, 6. Schü.

Kaiser oder eigentlich Kaisar, die griechische Form des römischen Cäsar, ist in der neutestamentlichen Zeit noch nicht Bezeichnung einer Würde, sondern wirklicher Eigenname, weshalb es auch im griechischen Texte des N. T. fast immer ohne den Artikel gebraucht wird. Der Name war in der Familie der Julier seit lange hergebracht und ist seit dem Diktator Cäsar, dem Begründer der römischen Monarchie, erblicher Beiname aller Mitglieder der julischen Dynastie geworden; nach deren Aussterben aber von einer Dynastie auf die andere übergegangen, und zwar ebenfalls als erblicher Beiname aller Mitglieder der Dynastie. Erst mit Hadrian beginnt die Einschränkung dieser Bezeichnung auf den designierten Nachfolger (s. Mommsen, Römisches Staatsrecht II, 2, 1875, S. 729 f.). Da der Name dem römischen Alleinherrscher als solchem eignete, so erklärt es sich, daß gerade dieser Name am häufigsten zur Bezeichnung desselben gebraucht wurde. Im N. T. kommen, teils mit, teils ohne nähere Bezeichnung vor: Cäsar Augustus † 14 n. Chr. (Luk. 2, 1), Tiberius Cäsar 14—37 n. Chr. (Luk. 3, 1. Matth. 22, 17 ff. Mark. 12, 14 ff. Luk. 20, 22 ff. 23, 2. Joh. 19, 12. 15), Claudius Cäsar 41—54 n. Chr. (Apstlg. 11, 28. 17, 7), Nero Cäsar 54—68 n. Chr. (Apstlg. 25, 8 ff. 26, 32. 27, 24. 28, 19. Phil. 4, 22; angedeutet auch durch die Zahl 666 Offb. 13, 18). An den Cäsar konnte jeder römische Bürger appellieren, der von einem kaiserlichen Statthalter verurteilt worden war. Ja in der früheren Kaiserzeit und noch zur Zeit des Paulus stand, wie es scheint, dem auf Leib und Leben angeklagten römischen Bürger das weitergehende Recht zu, schon im Beginn des Prozesses und in jedem Stadium desselben den Kaiser „anzurufen", d. h. zu verlangen, daß die Untersuchung in Rom geführt und das Urteil vom Kaiser selbst gesprochen werde (Apstlg. 25, 10 ff. vgl. d. A. Bürgerrecht und Schürer, Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Bd. I, 1890, S. 390). Seitdem Judäa unter die Verwaltung kaiserlicher Prokuratoren gestellt worden war (6 n. Chr.), war der Cäsar der eigentliche Landesherr von Judäa, welcher dort Schatzungen vornehmen konnte, und an welchen die Steuern zu entrichten waren (Matth. 22, 17 ff. Mark. 12, 14 ff. Luk. 20, 22 ff.). Seitdem nämlich die Provinzen in senatorische und kaiserliche geteilt waren (27 v. Chr.), war auch die Staatskasse geteilt. Die Abgaben aus den Senatsprovinzen flossen in das vom Senat verwaltete aerarium, die Abgaben aus den kaiserlichen Provinzen aber in den Fiskus, über welchen ausschließlich der Kaiser das Verfügungsrecht hatte (s. Marquardt, Römische Staatsverwaltung II, 1876, S. 292 ff.). Da nun Judäa kaiserliche Provinz war, so hatten die Juden ihre Abgaben an den Kaiser zu bezahlen. — Außer dem Namen „Kaisar" gibt Luther auch das griechische Sebastos, gleichbedeutend mit Augustus, durch „Kaiser" wieder (Apstlg. 25, 21. 25). Auch dies ist an sich nicht Bezeichnung einer amtlichen Kompetenz, sondern ehrender Beiname, wie Pius und ähnliche. Da aber dieser Beiname nur vom Alleinherrscher, und zwar seit dem J. 27 v. Chr. von allen Alleinherrschern geführt wurde, so ist er der Sache nach allerdings Amtsbezeichnung geworden, und zwar weit mehr als „Cäsar" (s. Mommsen, Römisches Staatsrecht II, 2, S. 731 ff.). Schü.

Kaiserliche Schar (Apstlg. 27, 1: speira Sebaste = cohors Augusta) ist nicht die von Nero aus römischen Rittern gebildete cohors Augustanorum in Rom, so daß ihr Centurio Julius nur bei einem vorübergehenden Aufenthalt in Cäsarea ersucht worden wäre, auf der Rückreise nach Rom Paulus und andere Gefangene mitzunehmen; vielmehr hat man an eine unter dem Befehl des Prokurators Festus stehende, in Cäsarea stationierte Kohorte zu denken. Der Beiname ist ein ehrendes Prädikat, vgl. Art. Römer, Nr. 3.

Kalb, goldenes. Nach dem Berichte in 2. Mos. 32 machte Aaron auf Andringen des Volkes, während Moses auf dem Berge Sinai weilte (2. Mos. 24, 18), das Bild eines jungen Stieres aus den goldenen Ohrringen, welche das Volk hierzu hatte liefern müssen. Denn wie man diesen eine Unheil abwehrende Kraft zuschrieb, so galt auch im ganzen Altertume ein Götterbild als Glück bringend und Unglück verhindernd, kurz als Palladium. Jene Bildsäule wird Gegenstand religiöser Verehrung: ein Altar wird errichtet, Opfer gebracht und ein Fest mit Reigen gefeiert. Sie soll aber den Gott bedeuten, der Israel aus Ägypten heraufgeführt hat, oder, wie Aaron (32, 5) sagt, Jehova selbst. Mose wird von Gott herabgesandt, um dem Übel zu steuern. Da er das Kalb und die festlichen Tänze des Volkes sieht, zerbrach er die von Gott selbst beschriebenen Steintafeln, „verbrannte und zermahlte" das Götterbild und streute den Staub in das Wasser, nämlich (5. Mos. 9, 21) „in den Bach, der vom Berge herabfloß", aus dem die Israeliten ihr Trinkwasser schöpfen mußten. — Die Art des Bildes wird aus der Erzählung nicht klar. Die Bezeichnung „Gußbild" 32, 8, mehr noch die Darstellung Aarons 32, 24 führen darauf hin, daß es ganz aus Gold bestanden habe. Teils die

Analogie mit der sonst bekannten Art, Götzenbilder anzufertigen (Jes. 40, 19), teils die Angabe, Moses habe das Bild „verbrannt“ (32, 20), legen indes die andere Ansicht nahe, daß der eigentliche Körper des (gewiß mindestens lebensgroßen) Bildes aus Holz bestanden habe, das dann mit aufgenagelten Goldplatten bedeckt wurde. Nach der Verbrennung des Holzes wurde die zusammengeschmolzene Goldmasse zwischen Mühlsteinen klein gemacht; diese warf dann Moses nebst der Asche in den Bach. Hierdurch entstand ein Fluchwasser (wie 4. Mos. 5, 24), dessen Genuß für den Schuldigen die schlimmsten Folgen haben mußte — so nach der allein richtigen, altjüdischen Erklärung. (Noch heute wird, freilich mit entgegengesetztem Zwecke, das Trinken von Wasser, in welchem ein Zettel mit einem Koranspruche sich befindet, für die heilsamste Arznei gehalten.) Da diese Handlung ganz sinnbildlich ist, bedurfte es weder einer chemischen Lösung des Goldes, die dem Moses wie den Ägyptern schwerlich bekannt war, noch wirklichen Genusses von Goldteilen im Wasser. — Gewöhnlich hält man das Kalb für eine Nachbildung des in Memphis verehrten schwarzen Stieres Apis, welcher den Ptah oder den Osiris darstellte, oder des weißen Stieres Mnevis, das Bild des Sonnengottes Horus, — letzteres schon glaublicher, weil derselbe in Heliopolis (das wahrscheinlich in Gosen lag) verehrt wurde, und weil das Gold besser zur Sonne paßt. Allein Gegenstände der Verehrung, Opfer- und Festfeiern, waren nur lebende Tiere, niemals Bildsäulen. Daher finden wir nur kleine Abbildungen (aus Bronze) von allerlei Tieren und auch von Stieren, welche wohl zumeist auf Stäben getragen wurden, sei es in Prozessionen (so auf mehreren Abbildungen), sei es bei den Wanderungen der Priester behufs Einsammlung von Geld und Nahrungsmitteln zum Unterhalt der heiligen Tiere. Überdies stellt das Kalb den echthebräischen Gott dar (32, 8. 23), der Israel aus der Gewalt der Ägypter wie auch ihrer Götter befreit hat; auch war die Berührung der Hebräer mit den eigentlichen Ägyptern schwerlich so enge, um jene in großer Masse zur Teilnahme am echt ägyptischen Kultus zu veranlassen. Dagegen mag die äußere Form des Kalbes sich jenen kleinen ägyptischen Stierbildern sehr angenähert haben, da die Israeliten die Kunst der Bildnerei wohl von den Ägyptern erlernt hatten. Vielmehr ist daran zu denken, daß der Stier seiner gewaltigen Lebenskraft, ungeheueren Stärke und seines bedeutenden Nutzens wegen als Darstellung der Gottheit im ganzen Orient sehr verbreitet war (Movers, Phönicier I, 373 ff.). Denselben Ursprung haben jene Kälber, welche als Sinnbilder Jehova's Jerobeam I. zu Bethel und Dan aufstellen ließ (1. Kön. 12, 28 ff. Hosea 8, 5). Wie die Propheten diesen bildlichen unreinen Jehovakultus dem Götzendienste gleichstellten, so wird auch 2. Mos. 32 jenes Ereignis als Abfall vom Herrn beurteilt. Leuchtend tritt bei Moses die Größe seiner mittlerischen Stellung, seine innige Liebe zu seinem Volke, mit dem er eher untergehen will als allein übrig bleiben, sowie sein heiliger Zorn hervor. Da eine Überführung der Hauptschuldigen unmöglich erschien, ruft er die dem Jehova Getreuen zu sich, worauf sich seine Stammesangehörigen, die Leviten, um



Ägyptisches Stierbild auf den Skulpturen Ramses III. in Medineth Habu. Theben.

ihn sammeln. Diese heißt er mit dem Schwerte jeden töten, den sie antreffen, so daß dreitausend Menschen (32, 28) durch ihre Hand fallen. Man hat dies mit der Decimierung einer meuterischen Truppe verglichen; der Grundgedanke ist ein ähnlicher, wenn auch in echt orientalischer Gestalt und mit der Erwartung, Gott werde die Mordwaffe in der Hand der Begeisterten auf wirklich Schuldige lenken. Für diesen Heldenmut im Dienste Jehova's

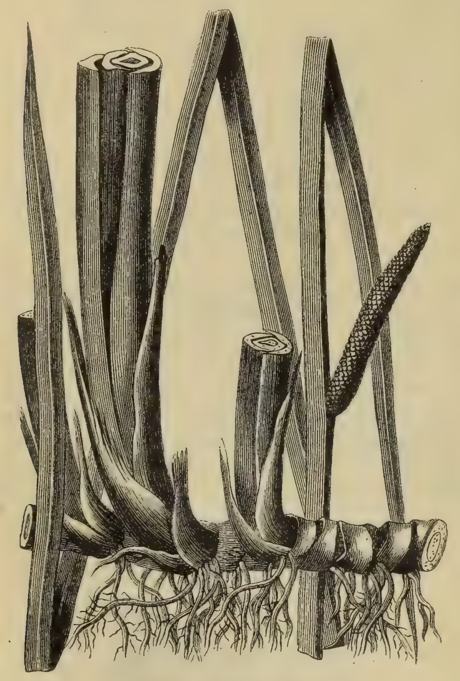


Bronzefigur des Apis. Nach Wilkinson.

wird den Leviten die Pflege des Gottesdienstes verheißen. Eine mildere Form der Strafe ist 32, 30—35 erzählt. Auf die Fürbitte Mosis steht Gott ab, das ganze Volk zu vernichten; nur die wirklich Schuldigen will er treffen „am Tage der Ahndung“, d. h. sie sollen in frühzeitigem Tode enden in den mancherlei Gefahren des Wüstenzuges. Auf die gleiche Art rein göttlicher Ahndung zielt auch jenes Trinken des Fluchwassers. Beide Berichte vereinigt man dahin, daß zuerst die menschliche, dann die göttliche Strafe dargestellt werde. Die

Erzählung zeigt uns, wie schwer sich das Volk mit einer bildlosen Verehrung Jehova's vertraut machte, was auch die Folgezeit bewies. Vgl. noch d. A. Bilderdienst. Dst.

Kalmus (vom griech. Kalamos, dem lat. calamus = Rohr) ist ein zu der Familie der Araceen gehöriges Sumpfgewächs, der Acorus Calamus *L.*, mit einem bis 5' hohen, knotenlosen Schaft, unter dessen blattartiger Spitze der aus dichtgedrängten sechsblätterigen kleinen Zwitterblüten bestehende, 2—3" lange Blütenkolben seitwärts hervortritt,



Kalmus. Acorus Calamus.

mit fast ebenso hohen schwertförmigen, stark riechenden Blättern und mit einem mehr als fußlangen, daumensdicken unterirdischen knotigen, außen rötlichen, inwendig weißen Rhizom oder Wurzelstock von würzigem Geruch und scharfem bitterlichem Gewürzgeschmack. Dieser Wurzelstock wurde von den Alten zur Bereitung von Salböl verwendet und dem Räucherwerk beigemischt, auch gegen manche Übel, besonders — wie noch jetzt — gegen Magenleiden medizinisch gebraucht. Die eigentliche Heimat des K. ist Südasien, besonders Indien, von wo er noch heutzutage auf den Markt von Damaskus kommt, und Arabien. Griechische und römische Schriftsteller geben an, daß er zu ihrer Zeit auch in Syrien (Polybius) und in Palästina wuchs, am See Genezareth (nach Strabo) oder jenseit des Libanon, zwischen ihm und einem anderen niedrigeren Gebirge, das ausdrücklich von dem Antilibanos unterschieden wird, in einem 30 Stadien von einem größeren See entfernten Sumpfland, wobei wohl der See und das Sumpfland der Hule gemeint ist (nach Theophrast und Plinius); vgl auch Smend zu Ezech. 27, 19. Doch kann er recht wohl künstlich in Syrien und Palästina eingebürgert worden sein (vgl. Hohesl. 4, 14), wie er nach Europa sogar erst im 16. Jahrhundert gekommen sein soll, während man ihn jetzt z. B. in Norditalien verwildert findet. In der Bibel kommt er 2. Mos. 30, 23 als Bestandteil des heiligen Salböls vor; in Jes. 43, 24 und Jer. 6, 20 (Luther nach Sept. unrichtig: „Zimmetrinde") als „aus fernen Ländern" (Indien, Arabien) kommender Bestandteil des Räucherwerkes; in Hes. 27, 19 als von südarabischen Stämmen auf den Markt von Tyrus gebrachter Handelsartikel; und endlich Hohesl. 4, 14 als eine der duftreichen Gartenpflanzen, mit denen alles, was von Sulamith kommt, verglichen wird. Die hebr. Bezeichnung ist „Rohr des Wohlgeruches", „köstliches Rohr" oder auch bloß „Rohr", ganz wie der K. bei den Griechen und Römern genannt wird (calamus aromaticus oder bloß calamus), und wie er jetzt in Italien calamo aromatico heißt. — Das zur Familie der Gramineen gehörige, ebenfalls in Indien und Arabien (besonders im Land der Nabatäer) heimische wohlriechende binsenartige Bartgras (Andropogon Schoenanthus *L.*), dessen gewürzhafte, vielblütige Rispenähren, Stengel, Blätter und Wurzeln ebenfalls medizinisch gebraucht und zur Herstellung eines wohlriechenden Öles verwendet wurden, ist nicht das „wohlriechende Rohr", sondern „die wohlriechende Binse" (schoinos aromatike, juncus odoratus), welche die Alten neben dem K., und zwar als an denselben Orten, unter anderem auch in den oben genannten Gegenden Palästina's wachsend, nennen. Vgl. Lenz, Botanik, S. 268 f. und 329 f. und Plinius h. n. XII, 48. Strabo XVI, 2. Diodor II, 49.

Kamel. Dieser große, sonderbar gestaltete Wiederkäuer ist geschichtlich nur als im Dienst des Menschen stehendes Haustier bekannt. Als solches hat er von alters her eine große Bedeutung für das südliche und mittlere Asien und seit dem 3. oder 4. Jahrhundert n. Chr. auch für das nördlich vom 12. Breitegrad gelegene Afrika. Ohne das K. könnten die Nomadenvölker der heißen und wasserarmen Gegenden nicht leben; und für den Völkerverkehr, wo derselbe seinen Weg durch Wüsten nehmen muß, ist dieses „Schiff des Landes" oder „Schiff der Wüste", wie die Araber das K. zu nennen pflegen, ganz unentbehrlich. Die zwei Hauptarten des K.s haben ihre verschiedenen Verbreitungsbezirke. Afrika und Westasien bis zur Bucharei gehört das schlankere hochbeinige, in der Regel lichtsandfarbige, seltener graue, rotbraune und schwarze einhöckerige oder arabische K.,

das Dromedar (Camelus Dromedarius) an; dem mittleren und östlichen Asien dagegen das viel plumpere und schwerfälligere, dunkler, im Winter tiefbraun, im Sommer rotbraun gefärbte zweihöckerige oder baktrianische K., das sogen. Trampeltier (Camelus bactrianus), dessen größere Körpermasse von kürzeren Beinen getragen wird, und dessen reichlichere Behaarung es ihm möglich macht, seinen Dienst bis weit nach Sibirien hinein und selbst im Winter zu verrichten. Das letztere mögen die Israeliten allenfalls gekannt haben, wie jedenfalls die Assyrer, bei denen es, wie der Obelisk von Nimrud durch Bild und Inschrift lehrt, Salmanassar II. (858—823) als Tribut aus dem Lande oder von dem Volke Musri (das wahrscheinlich im NO. von Assyrien zu suchen ist) erhalten hatte. Aber in Syrien und Palästina selbst gab und gibt es nur einhöckerige Kamele, nur Dromedare, die also für die Bibel allein in Betracht kommen. Die Rassen derselben sind aber wieder sehr verschieden: vom edlen, schlanken und schnellen Reittier an bis herab zum plumpen, schwerfälligen, langsamen, aber kräftigen und ausdauernden gewöhnlichen Lastkamel. Auch in der Bibel ist nicht nur von solcher verschiedenen Verwendungsweise des K.s die Rede, sondern es kommen auch neben dem allgemeinen Namen (gamal, der aus den semitischen Sprachen in die europäischen übergegangen ist) noch zwei besondere vor: der eine derselben, békher (weibl. bikhrah) in Jes. 60, 6 (Luther: Läufer) und Jer. 2, 24 bezeichnet freilich nur das noch junge, eben zur vollen Kraft gelangte K., gleichviel ob es als Reit- oder als Lasttier verwendet wird; der andere dagegen kirkarah (eigentlich „Tänzerin") in Jes. 66, 20 (Luther: Läufer) bezeichnet das behend und leicht in geregeltem Rhythmus trabende abgerichtete Reitkamel, und der Name erscheint um so passender, da sich ein solches durch Musik oder Gesang, welche die sonst sehr stumpfsinnigen Tiere lieben, zu rascherem Trabe antreiben läßt. — Die eigentliche Heimat des einhöckerigen K.s scheint Arabien zu sein, und durch arabische Stämme ist es wohl erst in dem oben bezeichneten Verbreitungsbezirk heimisch geworden. Namentlich kam es auch in das alte Ägypten (vgl. 2. Mos. 9, 3) wohl nur mit arabischen Karawanen; auf den ägyptischen Denkmälern ist es nirgends abgebildet, und in den Inschriften wird es erst von der Zeit der 19. Dynastie an und zwar unter seinem semitischen Namen kamal erwähnt; auch war es für den inneren Verkehr in dem wohlkultivierten, wasserreichen und feuchten Lande weniger geeignet; die heutzutage in Ägypten gezüchteten Kamele sind zwar groß und stark, aber schwerfällig und weniger ausdauernd und genügsam. Auch in dem gebirgigen Palästina war die Verwendbarkeit des K.s, dem das Steigen auf- und abwärts beschwerlich ist, eine beschränkte; und sie wurde dies noch mehr durch die Seßhaftigkeit und die geringe Beteiligung der Israeliten am internationalen Handelsverkehr. Das K. gehört daher nicht, wie Rind und Esel, zu den gewöhnlichen israelitischen Haustieren. Vielmehr kommen auch in der Bibel die Kamele vorzugsweise im Besitz und Dienst verschiedener Araberstämme vor: der Ismaeliter (1. Mos. 37, 25), Midianiter und Amalekiter (Richt. 6, 5. 7, 12. 8, 21 26. 1. Sam. 15, 3. 27, 9. 30, 17), des Stammes Epha (Jes. 60, 6), der Sabäer (1. Kön. 10, 2) und der Kedarener (Jer. 49, 29. 32); daneben auch in dem anderer im Süden Palästina's nomadisierender Stämme (1. Sam. 27, 9. 2. Chr. 14, 15), sowie der Syrer, Mesopotamier, Assyrer, Meder (2. Kön. 8, 9. Jes. 21, 7. Judith 2, 8. 3, 4. Tob. 9, 3. 6. 10, 11. 11, 18). — Der Herdenreichtum der noch nomadisch lebenden Patriarchen bestand allerdings, wenigstens nach der jüngeren Überlieferung, ebenso wie der Hiobs teilweise in Kamelen, die Abraham in Ägypten freilich wohl nur von dahin gekommenen arabischen bezw. semitischen Nomaden oder Kaufleuten erworben haben könnte, während ihr Erwerb in Mesopotamien seitens Jakobs nichts Auffallendes hat (1. Mos. 12, 16. 24, 10 ff. 30, 43. 31, 17. 34. 32, 7. 15. Hiob 1, 3. 42, 12). Sonst aber wird in der vorexilischen Zeit ein bedeutender Kamelbesitz nur von David berichtet



Kamele. Darstellung vom Obelisk des Salmanassar im Britischen Museum zu London

(1. Chr. 28, 30); und da ist der mit Beaufsichtigung desselben betraute Beamte kein Israelite, sondern ein mit der Pflege und Züchtung der Tiere vertrauterer Ismaelite, Namens Obil (nach d. Arab. = einer, der Kamele weidet); nur selten wird außerdem erwähnt, daß auch Israeliten bei weiteren Warentransporten, wie bei dem aus Nordpalästina nach Hebron (1. Chr. 13, 40) oder dem aus Jerusalem nach Ägypten (Jes. 30, 6) Kamele verwendeten. Erst die aus Babylonien heimkehrenden Exulanten bringen von dort unter anderem auch eine nicht ganz unansehnliche Zahl (435) von Kamelen mit, die ihnen auf der teilweise durch die Wüste führenden Reise gewiß nützlich waren (Esr. 2, 67. Neh. 7, 69). — Das K. ist für die Dienste, welche es dem Menschen zu leisten hat, in ausgezeichneter Weise ausgerüstet. Es ist ganz für die Wüste geschaffen (vgl. Hes. 25, 5: Rabba soll zum „Kamelstall" oder vielmehr zur Aue für Kamele werden, d. h. zur Wüste, wo Beduinen mit ihren Kamelen hausen). So gefräßig das Tier auch ist, so groß ist doch wieder seine Genügsamkeit; es nimmt mit dem allerschlechtesten Futter: den dürrsten Wüstenpflanzen, verdorrtem Riedgras, fast dürren Baumzweigen, Durrahstroh u. dgl. vorlieb, und kann vermöge seines knorpeligen Mauls solche Nahrung unbekümmert um die schärfsten Dornen und Stacheln, die sich etwa daran befinden, hinunterschlingen; auch wenn die Quantität seines Futters zeitweilig auf ein sehr geringes Maß, etwa ein paar Hände voll Durrah oder Gerste, reduziert ist, hält es aus; nur sein Höcker, der an Größe und Gewicht sehr bedeutendem Wechsel unterliegt, und in besseren Tagen den Nahrungsstoff gleichsam aufspeichert, sinkt dann zusammen und ist zuletzt kaum noch bemerkbar. — Noch höher ist seine Genügsamkeit hinsichtlich des Wassers anzuschlagen. Daß ihm der zweite Magen oder die großen Zellen in den beiden ersten Magenabteilungen als Wasserbehälter dienen, und daß gar Reisende in großer Not um Wasser durch Tötung von Kamelen den eigenen Durst aus diesem Wasserbehälter zu stillen pflegen, ist freilich nur Fabel. Aber in den Frühlingsmonaten genügt dem K. die Feuchtigkeit der taufrischen Kräuter, so daß es manchmal zwei Monate lang nicht getränkt zu werden braucht, und in der trockenen Jahreszeit und bei der Wüstenwanderung kann es unermattet, zwar nicht 16—20, wohl aber wenigstens 3—4 Tage aushalten, ohne getränkt zu werden; dann drängt es sich aber auch mit gierigster Hast zu der Tränke, und schlürft große Mengen Wassers hinunter, wonach man sich die 1. Mos. 24, 19 ff. geschilderte Scene ausmalen kann. — Das K. hat einen sicheren und ruhigen Gang und sein schwieliger, breit gepolsterter Fuß läßt es in den Wüstensand nicht allzutief einsinken. Die Kamelslast (vgl. 2. Kön. 8, 9) beträgt gewöhnlich 3—4 Centner; doch wird es auch mit 6 Centnern und darüber belastet. Mittels eines einfachen gepolsterten Holzsattels, der nicht einmal immer mit einem Gurt angeschnürt ist, wird die Last möglichst gleichschwer auf beiden Seiten des Höckers (Jes. 30, 6) angehängt. Man läßt zum Zweck der Beladung das K. ganz niederknieen, und hält es in dieser Lage, so lange es nötig ist, fest, indem z. B. der eingebogene Unterschenkel an den Oberschenkel mit einem Strick gefesselt wird, oder indem man, wie es schon ein altassyrisches Bild veranschaulicht, den Nacken des Tieres niederdrückt. — Das Lastkamel geht, bei jedem Schritt den Kopf sonderbar vor- und rückwärts bewegend, langsamer als der Esel und legt in der Regel in fünf Stunden drei Meilen zurück, läuft aber auch 14 Stunden und noch länger ununterbrochen fort. Ein gutes Reitkamel kann dagegen dreimal so schnell traben und in einem Tage 20 Meilen zurücklegen, wogegen die Leistungen der besten Pferde weit zurückbleiben. Der auf dem Höcker liegende Sattel ist ein muldenförmiges Holzgestell mit einem



Beladen des Kamels. Altassyrisch. Nach Layard.

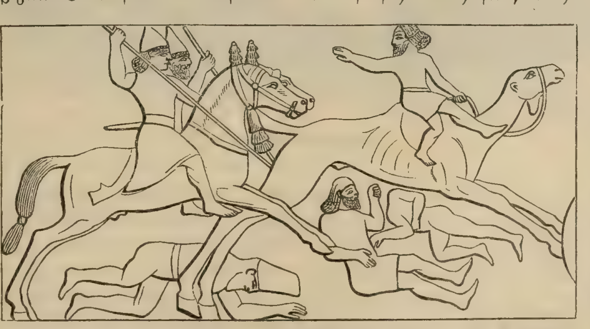
Lederpolster und zwei hochschaftigen Knäufen; vor dem Vorderknauf befindet sich ein zweites Lederkissen; der Reiter, nach Damenart im Sattel sitzend, schlingt ein Bein um den vorderen Knauf; so ist das Reiten, so lange das K. im Trab bleibt, ein sicheres und angenehmes. Besonders für Frauen und Kinder (vgl. 1. Mos. 24, 61. 64. 31, 17) werden aber auch mit Sitzen versehene Palankine verwendet und zwar entweder ein etwa 5' langer, der mit Stricken quer über dem Kamelsattel befestigt wird und zum Schutz gegen die Sonne an den Seiten und der Decke mit Stabwerk umgeben ist, so daß er das Ansehen eines kleinen Gemaches hat; oder es werden zwei kleinere der Länge nach an beiden Seiten des Kamelsattels befestigt. In einem solchen Tragsessel hatte Rahel die gestohlenen Teraphim versteckt (1. Mos. 31, 34; Luther ganz unpassend: „Streu der Kamele"). Manchmal setzt man sich aber auch einfach auf den Deckel der zwei großen Körbe, die zu beiden Seiten des Höckers angehängt und mit Reisebedarf gefüllt sind. Will der Reiter unterwegs absteigen, so läßt man das K. nicht

niederknieen, sondern er rutscht etwa an dem Stabe, welchen der Treiber an das Tier anlehnt, herab, so daß der Ausdruck „herabfallen“ (1. Mos. 24, 64), wiewohl er sonst nur das schnelle Absteigen bezeichnet, hier fast seinen eigentlichen Sinn haben kann. — Der Hals der Reitkamele der von Gideon besiegten Midianiter war, wie noch jetzt gewöhnlich bei den Arabern, mit Halsbändern, und wenigstens



Kamelpalankin.

bei denen der Fürsten mit daran hängenden kostbaren mondförmigen Zieraten (Luther: Spangen) geschmückt (Richt. 8, 21. 26). — Schon von alten Zeiten her wurden die K. auch im Kriege verwendet. Man brauchte sie nicht bloß zum Transport des Gepäckes und Proviantes, was wahrscheinlich für die Stelle Jes. 21, 7 vorauszusetzen ist, sondern auch als Reittiere. So reitet ein von den Assyrern besiegtes Volk auf Kamelen. Bei den Arabern waren sie gewöhnlich mit zwei Bogenschützen bemannt. Auch die Baktrier, die Parther und einige afrikanische Völkerschaften führten Kamelreiterei in die Schlacht. Im persischen Heer spielte sie keine unbedeutende Rolle: so wurde die Schlacht, welche Cyrus dem Krösus vor Sardes lieferte, dadurch entschieden, daß jener die treffliche lydische Reiterei durch die ihr gegenübergestellten Kamele, denen das Gepäck abgenommen, und die mit Bewaffneten beritten waren, in Verwirrung brachte; im Heer des Xerxes und in dem Antiochus' des Großen (in der Schlacht bei Magnesia) gab es eine zahlreiche arabische Kamelreiterei. — Der Nutzen des K.s beschränkt sich aber nicht auf seine Verwendung als Last- und Reittier. Seine freilich etwas zähe und sehr fette Milch (vgl. 1. Mos. 32, 15) ist nach Wallin eine „gesunde und herrliche Nahrung“, von der die Beduinen in den ersten Monaten, nachdem die Kamelstuten ihr Junges (in der Regel nur eines) geworfen haben, fast ausschließlich leben; auch sonst wird sie im Orient als kühlendes Getränk geschätzt; sauer geworden soll sie berauschend wirken. — Das Fleisch des K.s ist hart und zäh; das zartere des Höckers aber gilt bei den Arabern als Leckerbissen. Den Israeliten war es als unrein verboten (3. Mos. 11, 4). Es wird darauf hingewiesen, daß das K. zwar wiederkäue, daß aber seine kleinen Hufen nicht ganz bis zur Sohle durchgespalten seien, daß ihm also eines der Kennzeichen der reinen Tiere fehle. Ursprünglich hat das Verbot wohl denselben Grund, wie unser Widerwille gegen den Genuß des Pferdefleisches. — Die Haut des K.s wird zu Sandalen, Wasserschläuchen u. dgl. verarbeitet. Aus den Haaren aber, die im Frühjahr von selbst ausfallen, wurden grobe Kleider (Matth. 3, 4) und Zeltdecken angefertigt; doch wußten die Alten auch feinere Gewebe daraus herzustellen. Der Mist endlich liefert ein treffliches Brennmaterial (s. d. A. Holz). — Bei dem vielfältigen Nutzen des K.s, und da die Kamelherde den Hauptreichtum vieler Nomadenstämme bildet, ist begreiflich, daß dasselbe hoch geschätzt und von der echten Beduinenpoesie verherrlicht wird. Dabei ist es aber doch nicht nur ein sehr stumpfsinniges, sondern auch meist mißmutiges, überaus störriges und oft sehr boshaftes, auch durch seinen Gestank und sein abscheuliches Gebrüll widerliches Tier; unter allen Haustieren hat es am meisten die Untugenden eines nur gezwungen arbeitenden, störrigen und boshaften Sklaven. Wahrhaft gefährlich aber kann es in der meist in den Februar fallenden Brunstzeit werden; da rennt es ganz unbändig, mit schäumendem Maul und heraushängender Zunge, schnaubend und brüllend umher, das stärkste Bild wilder ungezügelter, ganz von fleischlichem Begehren beherrschter, halbrasender Leidenschaft (Jer. 2, 24); am meisten gilt dies von dem männlichen Tier, und nur weil das israelitische Volk als Weib dargestellt zu werden pflegt, nennt Jeremia (a. a. O.) statt seiner die Stute. — Die auffallende



Verfolgung eines Kamelreiters. Altassyrische Darstellung. Nach Layard.

sprichwörtliche Redeweise vom Gehen eines K.s durch ein Nadelöhr zur Bezeichnung des Unmöglichen oder Schwermöglichen (Matth. 19, 24), ist wahrscheinlich dadurch veranlaßt, daß in der von Christus gesprochenen jüdisch-aramäischen Sprache das Wort, welches das Öhr der Nadel bezeichnet (nekba', hebr. nekeb) die allgemeine Bedeutung „Loch, Höhlung" hat, und so auch von dem Hohlweg oder anderen Durchgängen, durch welche das K. wirklich zur Not hindurchkommen konnte, gebraucht wurde. Dieselbe sprichwörtliche Redeweise im Koran (Sur. VII, V. 38) stammt aus den Evangelien. Aber im Talmud wird sie öfter



Tragbarer Feuertopf.

gebraucht, nur daß statt des K.s der noch größere Elefant (pîla') genannt wird. — Eine nicht minder starke Hyperbel liegt in dem sprichwörtlichen Ausdruck vom „Mücken seigen und Kamele verschlucken" (Matth. 23, 24), wie denn ähnliche Hyperbeln auch sonst im Munde Christi vorkommen; schon Bochart erinnert an den Balken im Auge (Matth. 7, 3 ff.). — Vgl. Lenz, Zoologie, S. 213 ff. Brehm I, S. 550 ff.

Kamin. Dies griechisch-lateinische Wort für Ofen, worunter wir jetzt bekanntlich außer dem Schornstein auch den Stubenherd verstehen, braucht Luther in letzterem Sinne Jer. 36, 22 als freie Übersetzung des hebräischen 'ach, welches den tragbaren Feuertopf bedeutet, ein Geschirr mit glühenden Holzkohlen, das man noch jetzt im Morgenlande bei kalter Jahreszeit mitten ins Gemach zu stellen pflegt, damit es die Stelle des dort ungebräuchlichen und im Altertume jedenfalls ganz unbekannten (s. d. A. Feuer) Kamins oder der Feuerstätte im Hause vertrete. Nach der Erwähnung des brennenden Feuertopfes im königlichen Winterhause spricht der folgende Vers (Jer. 36, 23) von dem „Feuer, welches auf dem Feuertopf war", während Luther, um die dem deutschen Leser näher liegende Vorstellung deutlich auszudrücken, den Grundtext durch die Wendung „fewr das im Caminherde war" ersetzt. Morgenländische Reisende (vgl. Niebuhr, R. II, S. 394) berichten, daß man in einigen Gegenden über dem nicht mehr aufflammenden Feuertopf zuweilen in der Form eines niedrigen Tisches ein Holzgestell anbringt und zum Festhalten der noch lange ausströmenden Wärme einen großen Teppich über dasselbe breitet, mit dessen Enden die um diese sonderbare Heizvorrichtung Gelagerten sich Füße, Beine und Bauch dicht zudecken; es muß ganz dahingestellt bleiben, ob diese billige, aber auch gefährliche Art des Heizens den alten Hebräern bekannt war. Kph.

Kamon (Sept. Ramuon) hieß nach Richt. 10, 5 der Ort, in welchem der Richter Jaïr begraben wurde. Seine Lage ist unbekannt. Jedenfalls wird er im Ostjordanland zu suchen sein, wohin

ihn auch Josephus (Altert. V, 7, 6) — ins manassitische Gilead — verlegt, während das Onomastikon ihn irrtümlich mit dem westjordanischen Kammona (s. d. A. Jokneam) identifiziert. Vielleicht ist das von Polybius (Gesch. V, 70, 12) erwähnte Kamun (unweit Pella) einerlei mit jenem Kamon, aber auch die Lage von Kamun läßt sich nicht näher bestimmen. M.

Kana ist 1) der Name eines in das Mittelmeer fließenden Baches, der nach Jos. 16, 8. 17, 9 westlich von Thappuah (s. d. A.) das (westjordanische) Manasse von dem südlich davon gelegenen Ephraim trennte. Weil die Lage von Thappuah unsicher ist und es bald südwestlich, bald nordwestlich, bald nordöstlich von Sichem angesetzt wird, so wird auch der Bach K. bald südlicher, bald nördlicher gesucht und als Grenze zwischen Manasse und Ephraim der Nahr el-ʿAudsche oder der Nahr Falâik oder der Nahr Abu Zabûra angenommen. Für die erste Annahme spricht, daß es noch jetzt im SW. von Sichem einen Wâdi Kâna gibt, der in den Wâdi Zâkûr mündet, welcher sich wiederum in den Nahr el-ʿAudsche ergießt. Doch ist eine sichere Entscheidung bis jetzt nicht möglich. — 2) hieß so eine Stadt im Stamme Asser (Jos. 19, 28), die höchst wahrscheinlich in dem heutigen Dorfe K., das etwa zwei Stunden südöstlich von Tyrus liegt, zu suchen ist. — 3) Das wohl zum Unterschied vom vorigen so genannte K. in Galiläa. Bekannt als der Ort, an dem Jesus nach Joh. 2, 1. 11 sein erstes Wunder verrichtete, wird es im Evangelium Johannis außerdem zweimal genannt. Hier war nach Joh. 21, 2 Nathanael zu Hause und hier hatte Jesus nach Joh. 4, 46 ff. die Begegnung mit jenem „Königischen“ von Capernaum. Wahrscheinlich ist es identisch mit dem K. in Galiläa, das Josephus öfter nennt (Altert. XIII, 15, 1. J. K. I, 17, 5. 4, 7. Leben 16). Etwa drei Stunden nördlich von Nazareth hat Robinson seine Lage wiedergefunden. Dort am nördlichen Rande der Ebene el-Battauf tragen Ruinen, die einen fast völlig isoliert sich erhebenden Hügel bedecken, noch jetzt den alten Namen Ḳânet el-Dschelîl. Dagegen hat Kefr Kenna, ein Dorf etwa 1½ St. nordöstlich von Nazareth an der Straße von Sepphoris nach Tiberias, in dem die neuere Lokaltradition das K. des Evangeliums Johannis erblickt, mit diesem (das sicher Ḳâna geschrieben wurde) nichts zu thun. Aller Wahrscheinlichkeit nach waren übrigens schon im Mittelalter die Meinungen zwischen Ḳânet el-Dschelîl und Kefr Kenna geteilt. Sm.

Kandace, Königin von „Mohrenland“ (Apstlg. 8, 27), d. h. von Äthiopien, wo noch zur Römerzeit ein unabhängiges und ansehnliches Königreich bestand, über dessen Geschichte wir freilich nur ganz fragmentarische Notizen haben. Es scheint häufig von Königinnen beherrscht gewesen zu sein, welche alle den Namen K. führten, wie die Könige von Ägypten alle „Pharao“ und in der griechischen Zeit „Ptolemäus“ hießen. Schü.

Kaninchen. So übersetzt Luther, den Rabbinen folgend, das hebr. Wort schaphan, welches Name eines Tieres ist, dessen Fleisch als unrein verboten war, da es zwar wiederkäue, aber keine gespaltenen Klauen habe (3. Mos. 11, 5. 5. Mos. 14, 7), und das als ein schwaches, aber kluges Völkchen gesellig in Steinklüften wohnt (Ps. 104, 18. Spr. 30, 26). Letzteres trifft zwar auch beim K. (lepus cuniculus; griech. dasypūs, wie Sept. in 3. Mos. 11, 5 steht)



Der Klippdachs. Hyrax Syriacus.

zu, wiewohl dasselbe auch an Wohnstätten, wo es keine Felsen gibt, heimisch ist; mit dem Wiederkäuen aber verhält es sich bei dem Schaphan ohne Zweifel wesentlich ebenso, wie beim Hasen (s. d. A.); aber das von Spanien aus verbreitete K. soll in Syrien und Palästina noch jetzt nicht vorkommen. — Alte Übersetzer, denen auch noch manche neuere folgen, dachten an die Springmaus, auch Springhase und von den Arabern Jerbuʿa genannt; diese ist nämlich am wahrscheinlichsten unter choirogryllios zu verstehen (s. d. A. Maus). Aber sie lebt in trockenen Ebenen und Sandwüsten, nicht in Steinklüften. Vielmehr hat man den Schaphan für den Klippdachs (Hyrax syriacus) zu halten, der bei den Arabern Wabr, in Südarabien aber thaphan heißt; nur kaninchengroß steht er als

Mittelglied zwischen den großen und plumpen dickhäutigen Vielhufern und den behenden Nagetieren, wird aber nach seinem Knochenbau zu ersteren gerechnet. Sein feiner weicher Pelz ist oben graubraun mit einzeln vorstehenden langen schwarzen Haaren, unten heller, oft weißlich; die hufartigen Füße haben vorn vier, hinten drei Zehen, und sind zum Graben in der Erde oder gar in felsigem Boden nicht geeignet; der Schwanz ist ein ganz kurzer Stummelschwanz; die Ohren sind rund und abgestumpft, das große Auge lebhaft, das Gebiß, aus zwei Schneidezähnen und sieben Backzähnen bestehend, nur auf Pflanzennahrung eingerichtet; beim Kauen des abgebissenen Grases bewegen die Klippdachse die Kinnladen ganz ähnlich, wie es die Zweihufer beim Wiederkäuen zu thun pflegen. In ihrer Lebensweise gleichen sie sonst sehr den Murmeltieren; sie sind Bewohner der Gebirge, leben sehr gesellig, und zwar in um so größerer Zahl, je zerklüfteter das Gebirge ist; reihenweise sonnen sie sich auf den Felsen, verkriechen sich aber alle in ängstlicher Furcht in die Steinklüfte, sobald einer der Wache haltenden Genossen durch sein gellendes Pfeifen vor einer nahenden Gefahr warnt. Die Araber lieben das Fleisch des Klippdachses sehr. In Paläftina trifft man ihn zahlreich z. B. am Kidron, am Toten Meer, am Libanon u. s. w.; auch am Sinai, in Idumäa, in Arabien, in Abessinien und in anderen gebirgigen Gegenden Asiens und Afrika's ist er heimisch.

Kanzler ist bei Luther Titel verschiedener Beamten: 1) des maskîr (= der in Erinnerung bringt), eines der obersten Staatsbeamten, der nicht bloß Reichshistoriograph und Vorstand des Staatsarchivs war, sondern auch in Staatsgeschäften mitzuwirken und wohl überhaupt dem Könige als Vorstand des Geheimen Kabinetts über die staatlichen Angelegenheiten Vortrag zu halten hatte. Zu Davids und Salomo's Zeit hatte das Amt Josaphat, Sohn Ahiluds (2. Sam. 8, 16. 20, 24. 1. Kön. 4, 3. 1. Chr. 19, 15), zu Hiskia's Zeit Joah, Sohn Asaphs (2. Kön. 18, 18. 37. Jes. 36, 3. 22; Luther: „Schreiber"), zu Josia's Zeit Joah, Sohn des Joahas. — 2) Manchmal führt den Titel auch der sopher, den Luther sonst „Schreiber" nennt. Dieser war der Staatsschreiber, der aber auch das Rechnungswesen zu besorgen und über die Finanzen Buch zu führen hatte (vgl. 2. Kön. 12, 10. 22, 3 f.). Als Name des unter David amtenden Staatsschreibers wird bald Seraja (2. Sam. 8, 17), bald Seja oder Seva (2. Sam. 20, 25), bald Sausa (1. Chr. 19, 16) und bald Sisa (1. Kön. 4, 3) angegeben. Unter Salomo traten seine beiden Söhne Elihoreph und Ahija in seine Stelle (1. Kön. 4, 3). Schon sie werden jenem K. vorgeordnet, und jedenfalls ging demselben der Staatsschreiber unter den späteren Königen im Range vor, wie Sebna unter Hiskia (2. Kön. 18, 18. 37. 19, 2. Jes. 36, 3. 22. 37, 2) und Saphan unter Josia (2. Kön. 22, 3. 2. Chr. 34, 8). Unter Jojakim ist zwar auch Saphans Sohn Gemarja Schreiber (Jer. 36, 10); aber das Amt des obersten Staatsschreibers bekleidete offenbar nicht er, sondern Elisama, der eine besondere Kanzlei besaß, die sich außen am Vorhof der Königsburg befand und auch als Versammlungsort der Fürsten diente (Jer. 36, 12. 20. 21). In dem Hause Jonathans, des Staatsschreibers unter Zedekia, wurde ein Raum, wahrscheinlich ein unterirdisches Gewölbe, auch als Staatsgefängnis benutzt (Jer. 37, 15. 20). — Mit dem Amte des Staatsschreibers hat der levitische Schreiber in 1. Chr. 25, 6 und der Schreiber des Feldhauptmanns (so lies statt „Sopher, den Feldhauptmann") in 2. Kön. 25, 19 und Jer. 52, 25, welcher die Befehle zum Aufgebot der Kriegsmannschaft auszufertigen hatte, natürlich nichts zu thun. — 3) „Kanzler" ist in Esra 4, 8. 9. 17 ferner ein hoher persischer Beamter betitelt, dem auch noch ein „Schreiber" nachgeordnet ist; der im Grundtext gebrauchte Titel bezeichnet ihn als den, welcher Entscheidung zu geben hatte; wahrscheinlich war er der oberste persische Civilbeamte in Palästina und hatte seinen Sitz in Samaria. — 4) In Apstlg. 19, 35 steht „Kanzler" für das griech. grammateus; es ist dies dasselbe Wort, mit welchem die griech. Bibel (Sept.) jenen sopher (s. Nr. 2) bezeichnet, und das auch Sir. 10, 5 von einem hochgestellten Beamten gebraucht ist. Gemeint aber ist wahrscheinlich der nach der griechischen Städteverfassung von dem Volk erwählte Stadtsekretär, auch „Sekretär des Rates (d. h. des oft sehr zahlreichen Magistratskollegiums) und des Volkes" genannt, welcher in den Volks- und Ratsversammlungen öffentliche Erlasse und andere Schriftstücke zu verlesen, über die Verhandlungen und Beschlüsse zu protokollieren und schriftliche Ausfertigungen zu machen hatte. — Über 1. Chr. 28, 32 s. d. A. Hofmeister. In Jes. 33, 18 muß es statt „Wo sind die Kanzler?" heißen: „Wo sind die, so die Türme zählten?" — Die Kanzlei in Esr. 6, 1 endlich ist das Staatsarchiv (im Grundtext: Bücher- oder Schriftenhaus).

Kapellen nennt Luther die Zellen oder Kammern, welche im Tempelvorhof an die Umfassungsmauern angebaut waren, sofern dieselben nicht als Aufbewahrungsräume, sondern als Versammlungsorte benützt wurden (Jer. 35, 2. 4. 36, 10). In 2. Makk. 1, 15 ist der von einer Mauer umschlossene, mit Altären, Weihgeschenken, Säulen u. dgl. ausgestattete heilige Bezirk eines heidnischen Tempels gemeint.

Kaper oder **Kapper.** In Pred. 12, 5 ist statt: „und alle Lust vergehet" nach der verbreitetsten Ansicht entweder mit Sept. und Vulg. zu übersetzen: „und es platzt die Kaper" oder „und es ver-

sagt (bleibt wirkungslos) die Kaper". Das hebr. Wort 'abijjônah oder (talmudisch) 'ebjônah bezeichnet nämlich die Kaper, d. h. nicht die Beere, sondern (nach Berachoth 36 a) die (auch von Dioskorides als olivenähnliche Frucht bezeichnete) Blütenknospe des Kaperstrauches (talmudisch ṣelaph oder niṣpah, altarabisch Kabar und Kubbar, neuarabisch Ḳabbâr, griechisch Kapparis). Dieser zierliche Strauch (Capparis spinosa) aus der Familie der Capparideen hat viele schwanke hängende oder an der Erde kriechende Zweige, zarte hellgrüne, glatte, rundliche Wechselblätter, unter denen sich krumme, spitze Dornen befinden, einzeln in den Blattachseln stehende, langgestielte, vierblätterige weiße oder rötlichweiße Blüten mit vielen (60—80)



Kaper.

langen roten Staubfäden und darüber hinausragendem Griffel und eichelförmige fleischige Beeren mit lederiger gelblicher Schale und vielen nierenförmigen rotgelben, scharfschmeckenden Samen. Überreif geworden bersten die Beeren und verstreuen ihre Samenkörner (wovon sie syro-arabisch shephallach = Platzer heißen). Der Strauch ist in Asien, Afrika und Südeuropa sehr verbreitet, besonders in den Ritzen alten Gemäuers und in Spalten von Felsen oder auf unkultiviertem, trockenem Boden (z. B. auf Brachfeldern) weithin wuchernd. So kommt er auch in Palästina überaus häufig vor, steht dort im Mai in voller Blüte, blüht aber auch den ganzen Sommer durch fort. Seine (als Würze heutzutage allbekannten) Blütenknospen, aber auch die Beeren und die zarten Spitzen der Zweige wurden von den Alten als den Appetit reizende Zuthat zu vielen Speisen verwendet oder auch in Essig eingemacht gegessen. Daß schon die Alten ihnen eine die Geschlechtslust anregende Wirkung zugeschrieben hätten, läßt sich nicht beweisen. Für jenen Gebrauch wurden sie kultiviert, wobei man um den dafür bestimmten Acker einen mit Stein und Kalk gefüllten Graben zu ziehen pflegte, um die Überwucherung des umliegenden Landes zu verhindern. Daß es solche, übrigens wenig Pflege erfordernden Pflanzungen früher auch in Palästina gab, zeigen die Disputationen der Rabbinen darüber, ob der Strauch in Bezug auf Erstlinge und Verzehntung als Kraut oder als Baum und ob die Blütenknospe als Baumfrucht zu behandeln sei (vgl. besonders Berachoth 36 a). In Pred. 12, 5 ist nun schwerlich der Greis selbst mit der Kaperbeere und sein Sterben mit deren Aufplatzen im Zustande der Reife verglichen, sondern es soll wohl nur gesagt werden, daß auch die Kaperblütenknospe seine Eßlust nicht mehr anzuregen vermöge. Vgl. Lenz, Botanik S. 625 f. Wetzstein bei Delitzsch Hhl. und Pred. S. 450 f.

Kappadocien hieß im Altertum eine der größten Landschaften von Kleinasien. Im Osten durch den Euphrat, im Süden durch den kilikischen Taurus, im Westen durch den Tatta-See und den mittleren Halys begrenzt, im Norden ursprünglich bis zum Antitaurus reichend, in der zur Zeit der Diadochen und der Römer vorwaltenden Begrenzung etwas über die Linie des oberen Halys hinausgehend, war das in seiner Mitte durch den riesigen „doppelt gehörnten" Argäos überragte Gebiet ein waldreiches Hochland mit großen Pferdeweiden, von einem semitischen Volke (Leukosyrer) bewohnt, dem jedoch viele iranische Elemente zugemischt zu sein scheinen. Die K. galten als tapfer, waren aber übelberüchtigt wegen ihrer Treulosigkeit und Käuflichkeit, und gehörten mit den Kariern und Kretern zu „den drei schlimmsten Kappa's" (tria Kappa Kakista). Als besonders namhafte Orte waren im Südwesten Tyana, im Südosten die Tempelstadt Komana und am Argäos die Hauptstadt Mazaka (seit Augustus' Zeit Cäsarea genannt) bekannt. Kappadokien, wie es das Neue Testament kennt (Apstlg. 2, 9. 1. Petr. 1, 1), war seit dem Tode des letzten einheimischen Dynasten 17 n. Chr. vom Kaiser Tiberius zu einer römischen Provinz gemacht worden. Auch hier gab es jüdische Kolonien, und in diesen hatte auch das Christentum schon früh Anhänger gefunden. H.

Karien nannte man im Altertum die südwestlichste Landschaft von Kleinasien. Dieselbe, im Süden und Westen von dem Mittelmeere bespült, im Norden durch die Gebirgszüge des Messogis von Lydien, durch die des Kadmos im Nordosten von Phrygien, durch den Salbakos im Osten von der Kibyratis getrennt, und südöstlich an Lykien grenzend, — wurde von einem Volke bewohnt, welches (anscheinend auf eine indogermanische ältere Schicht

gepflanzt) mit den nahe verwandten Lydern zu der semitischen Gruppe zählte. Tapfer und kriegerisch, aber auch roh und wenig zuverlässig, ebensowohl zur Piraterie wie zum Söldnerdienst bereit, behaupteten die K. in der historischen Zeit nur ihr leicht zu verteidigendes inneres Hochland gegen die Hellenen, von denen die Jonier das Mäanderthal und die Küste von Ephesos bis über Milet hinaus, die Dorier dagegen die südlichen und südwestlichen Gestade sich angeeignet hatten. Zur Zeit der Blüte des lydischen Reiches den Mermnaden, nach deren Sturze den persischen Achämeniden unterthan, erhielten sich unter persischer Hoheit seit der Zeit des Xerxes einheimische Dynasten, die ihren Sitz in dem dorischen Halikarnassos hatten. In der Zeit der Diadochen wechselte Karien anfangs wiederholt seine Beherrscher, bis es endlich ein Teil des Reiches der Seleukiden wurde (vgl. 1. Makk. 15, 23). Nach der Besiegung des Antiochos d. Gr. (189 v. Chr.) teilten die Römer K. den Rhodiern zu, denen es nachmals aber (167/6 v. Chr.) wieder entzogen wurde. K. ist 129 v. Chr. der römischen Provinz Asia einverleibt worden. — Über die Karier in 2. Sam. 20, 23 s. d. A. Crethi u. Plethi. Viele nehmen freilich in dieser Stelle und in 2. Kön. 11, 4. 19 das Wort Kari (welches Luther in 2. Kön. unrichtig mit „Hauptleute" übersetzt) nicht in ethnographischem Sinne, sondern in der Bedeutung „Scharfrichterstand", wie das entsprechende Crethi (s. d. A.). H.

Karkaa, eine Örtlichkeit, welche bei der Beschreibung der Südgrenze des Stammes Juda genannt wird (Jos. 15, 3). Wetzstein versteht unter Karkaa eine „Thalschlucht", und zwar das in seinem oberen Teile sich kesselartig erweiternde Wadi Kureije, welches etwa unter gleicher Breite mit Petra liegt. Eine andere Ansicht bei Clay Trumbull, Kadesh Barnea. New York 1884, p. 289 f. M.

Karkor (d. h. „fest" oder „Feste"), Ortschaft jenseit des Jordan (Richt. 8, 10), welche das Onom. mit Carcaria (dem Mons regalis, Mont royal der Kreuzfahrer, heute Schôbek) identifiziert. Allein soweit südlich — nur eine Tagereise nördlich von Petra — darf der Ort gewiß nicht gesucht werden. 2. Makk. 12, 17 wird ein Ort Charax (Luther nach falscher Lesart „Tharah") erwähnt, welcher, wie es scheint, in der Nähe von ʿAmmân gelegen hat (s. d. A. Kir Moab). Vielleicht bezeichnet dieses die Lage des alten Karkor; und möglich, daß dann beide Orte mit der von Burckhardt (Reisen S. 612) erwähnten Ruinenstätte Karkaghîsch zu identifizieren sind. M.

Karnaim wird schon 1. Mos. 14, 5 neben Astharoth erwähnt (s. d. Art. Astharoth), ist also eine alte Stadt des nördlichen Ostjordanlandes; jedenfalls identisch mit dem 1. Makk. 5, 26 genannten festen Karnaim, in welchem sich ein (befestigter) Tempel der Atargatis befand, welchen Judas Makkabäus eroberte und zerstörte (5, 43 f.). 2. Makk. 12, 21. 26 heißt die Stadt Karnion, auf Inschriften Agraena oder Graena. Es ist vielleicht das heutige Krên (spr. Dschrên), mitten in der Ledscha gelegen, wie alle Städte der Ledscha schon durch die Natur geschützt („ein schwer angreifbarer und fast unnahbarer Platz wegen der Enge aller Zugänge" 2. Makk. 12, 21). S. Furrer in ZDPV. XIII, 198. M.

Karneol, s. Edelsteine Nr. 15.

Karnion (2. Makk. 12, 21. 26) s. v. a. Karnaim (s. d. A.).

Kartha, s. Kattath.

Karthan (Jos. 21, 32) oder Kiriathaim (1. Chr. 7, 76) war eine der Linie Gerson zugewiesene Levitenstadt im Stammgebiet Naphthali's, die jedoch in dem Verzeichnis Jos. 19, 32—39 fehlt. Der Name Kiriathaim bedeutet „Doppelstadt". Sie war die südlichste der drei im Naphthaligebiet liegenden Levitenstädte. Da möchten wir daran erinnern, daß nach talmudischen Angaben einst Sinnabris und Beth-Jerach am Südwestende des Sees Genezareth eine Festung zusammen bildeten, die unseres Erachtens bald Kinnereth, bald Karthan, bald Kiriathaim genannt wurde. (Fu.)

Kasbon (1. Makk. 5, 26. 36), große und feste Stadt in Gilead, die von Judas Makkabäus erobert wurde. Im griech. Text steht statt jener Namensform der Vulg.: Chasphōr, Kasphōr, Chasphōn, Chasphōth, Kasphō und Chaskōr, bei Josephus Chasphōma. Wie alle anderen in 1. Makk. 5, 26 genannten Orte lag Kasphon im Gebiete nördlich von Jarmuk und zwar an Stelle des heutigen Schlosses Chisphin, an welchem, wie die Spuren noch zeigen, eine Römerstraße vorüberführte. Chisphin war noch in saracenischer Zeit ein volkreicher und angesehener Bezirksvorort. (Fu.)

Kasia oder **Kassia** steht 2. Mos. 30, 24 und Hes. 27, 19 für das hebr. Ḳiddah, womit eine von südarabischen Stämmen auf den Markt von Tyrus gebrachte wohlriechende Substanz bezeichnet ist, die neben Zimmet und Kalmus zu dem heiligen Salböl verwendet wurde. Außerdem Ps. 45, 9 (Luther: Kezia) für das hebr. Ḳesîʿah, das Hiob 42, 14 auch als Frauenname vorkommt. Die K. wird von den Alten häufig neben dem Zimmet genannt als eine zur Bereitung wohlriechender Salböle und manchen anderen Zwecken dienende Rinde eines Strauches oder Baumes, der in Indien und nach manchen auch in Arabien wachse, welch letzteres Plinius jedoch ausdrücklich und wohl mit gutem Grund in Abrede stellt. Man unterschied

mehrere Sorten; eine geringere Sorte nennt Dioskorides Kittō, womit man den hebr. Namen Ḳiddah zusammengestellt hat. Nach Plinius war die noch frische, purpurbraune, sanft riechende und brennend scharf schmeckende K., mit ausländischem Namen Lada genannt, am höchsten geschätzt; zu Salben sei meist die dunkelfarbige von den oberen Teilen der Zweige verwendet worden; weniger sei die rote von den mittleren Teilen und gar nicht die weiße von dem unteren Teil der Schößlinge geschätzt worden. Kassia-Zimmet sieht dunkler aus und riecht und schmeckt schärfer als der echte Zimmet. Es ist die abgeschälte und an der Sonne getrocknete



Kasia.

innere Rinde des zur Familie der Lauraceen gehörigen und dem Zimmetbaum nahe verwandten, in China, Indien, Java, Ceylon und Borneo heimischen Kassiabaumes (Cinnamomum Cassia Bl., C. aromaticum Nees oder Laurus Cassia Nees), eines 5—6 m hohen immergrünen Baumes*), mit vierkantigen rauhen Ästen, länglichen, lanzettförmigen dreirippigen Blättern, kleinen lederigen, innen gelblichen Blüten, die in schmalen seidenhaarigen Rispen vereinigt sind, und mit bläulichbraunen Beeren, deren Kerne purpurrot sind. —

*) Der im Staatsanzeiger Dez. 1882 veröffentlichte Bericht des Generalkonsuls in China über die chinesischen Handelsartikel gibt an, daß der Baum 40—50′ hoch und 1½′ dick werde; nur die dünnen Schossen werden verwandt.

Einige alte Übersetzer verstehen jedoch unter Ḳiddah, neuere umgekehrt unter Ḳesīʿah den Costus der Alten, der in bester weißer, stark und angenehm riechender Sorte aus Arabien, in mittelguter dunkelfarbiger aus Indien, in geringerer buchsbaumgelber scharf riechender aus Syrien kam. Es ist die außen graue, inwendig weiße, schwammige, süßlich schmeckende und ingwerartig riechende Wurzel der schönen arabischen Kostwurz (Costus arabicus), welche zur Familie der Scitamineen gehört, 3—4′ hohe, fingersdicke, rote knotige rohrartige Stengel mit mehr als fußlangen und handbreiten stiellosen Blättern treibt. Die glockenförmigen weißen und wohlriechenden Blüten stehen am Ende des Stengels in einer kleinen Ähre und haben einen rosenroten, inwendig blauen dreiblätterigen Kelch. Die Tradition über Ḳiddah ist übrigens eine ganz schwankende; nach Flückiger liefert die Aplotaxis auriculata D. C. Aucklandia Costus Falc., eine Composite Indiens, eine Wurzel, im Sanskrit Kushta oder Kushtun, die unter dem Namen Kostus schon im Altertum als Droge hochberühmt war. Im Orient spielt diese Kostuswurzel noch immer ihre Rolle.

Kaspin oder **Kaspis**, eine durch Brücken oder wohl richtiger Erdwälle und Mauern stark befestigte und von einer aus allerlei Stämmen gemischten heidnischen Bevölkerung bewohnte Stadt, die Judas Makkabäus eroberte (2. Makk. 12, 13—16). Es ist unfraglich derselbe Ort, der 1. Makk. 5, 26—36 Kasbon, Chasphor, Chasphon genannt wird, das heutige Chisphîn (s. Kasbon). Unter der dabeiliegenden Limne (V. 16) haben wir den ausgedehnten gefährlichen Sumpf zu verstehen, der zwischen Khisfin und Ain Esfera sich findet. (Fu.)

Kastanie, s. Ahorn.

Kasten ist in der deutschen Bibel Bezeichnung teils der Arche Noahs (hebr. tebah, wie auch das aus Papyrusschilf gefertigte „Kästlein“, in welchem Moses ausgesetzt wurde, genannt ist; vgl. 2. Mos. 2, 3), teils der Kammern oder Zellen in den Seitengebäuden des Tempels und den Anbauten an der Umfassungsmauer der Vorhöfe, die als Vorrats- und Schatzkammern benutzt wurden (hebr. lischkah oder nischkah; 1. Chr. 10, 26. 33. 24, 28. 2. Chr. 31, 11. Esr. 8, 29. Neh. 3, 30. 10, 37 ff. 13, 4 ff.; vgl. d. Artt. Gotteskasten und Kapellen). In dem jetzt üblichen Sinn (= viereckiger Behälter) steht das Wort 1. Sam. 6, 8. 11. 15 (hebr. ’argāz); wogegen Hes. 27, 24 „die köstlichen Kasten, von Cedern gemacht“ nur der deutschen Bibel angehören (l. „mit Schätzen von gezwirntem Garn“).

Kattath hieß ein Ort im Stamme Sebulon (Jos. 19, 15), aus welchem nach Richt. 1, 30 die Canaaniter nicht vertrieben werden konnten. Denn unter dem hier erwähnten Kitron ist derselbe Ort

gemeint, und die Jos. 21, 34 genannte Levitenstadt Martha wird gleichfalls mit Kattath identifiziert. Van de Velde (Reisen I, S. 218) denkt an Tell el-Kurdânî am oberen Nahr Naʿmân (östlich von Akka), das Recordana der Kreuzfahrer (ZDPV. IV, 175). M.

Katze. Hauskatzen wurden schon von den ältesten Zeiten an in Ägypten in großer Zahl gehalten, und galten in so hohem Grad als heilige Tiere, daß wer auch nur aus Versehen eine Katze getötet hatte, sein eigenes Leben nicht leicht vor der Volkswut retten konnte, und daß die Katzen nach ihrem Tode sorgsam einbalsamiert wurden (s. Bubastos). Von Ägypten aus ist die Hauskatze erst sehr spät (etwa im 4. oder 5. Jahrh. n. Chr.) bei den europäischen und asiatischen Völkern eingewandert. Es darf daher nicht auffallen, daß sie in der Bibel nicht erwähnt wird, mit alleiniger Ausnahme der Stelle Bar. 6, 21, d. h. in dem wahrscheinlich in Ägypten geschriebenen angeblichen Brief Jeremia's, wo ailuros allerdings schwerlich den Hausmarder, der manchmal auch so genannt wird, sondern wohl die Katze bezeichnet. Erst in der jüdisch-aramäischen Übersetzung der Propheten und im Talmud kommt die Hauskatze unter dem Namen chatûl oder (im letzteren) schûnra, schînra vor. — Wildkatzen gibt und gab es wohl immer in Palästina (wie heutzutage auch Hauskatzen); in der Bibel sind sie aber nirgends erwähnt; denn das Wort ṣijjîm bedeutet „Steppentiere", kann also in keiner Weise auf wilde Katzen bezogen werden. — Vgl. Lenz, Zoologie S. 144 ff. V. Hehn S. 398 ff.

Kauf, Kaufleute, s. Handel und Eigentum Nr. 2.

Kebsweib, s. Ehe Nr. 1, 4 u. 8.

Kedar, Kedarener, ein Nomadenstamm im nördlichen Arabien, der 1. Mos. 25, 13 (1. Chr. 1, 29) auf Kedar, den zweiten Sohn Ismaels (s. d. A.), zurückgeführt wird. Für die Bedeutung der K. spricht teils die Nennung ihres Stammvaters unter den ältesten Söhnen Ismaels, teils der Umstand, daß sie von den Propheten häufig als Repräsentanten der Wüstenaraber überhaupt genannt werden. So Jes. 21, 16 ff., wo ihnen baldiger Untergang gedroht und zugleich auf ihre Fertigkeit im Bogenschießen angespielt wird; Jes. 42, 11, wo wegen der „Höfe, die Kedar bewohnt", eher an seßhafte Araber zu denken ist, während Hhl. 1, 5 den Kedarenern schwarze (d. h. aus schwarzem Ziegenhaar gefertigte) Zelte zugeschrieben werden. Als Zeltbewohner und Herdenbesitzer erscheinen die K. auch Jer. 49, 28 ff., wo ihnen der Untergang durch Nebukadnezar gedroht wird (vgl. Judith 1, 8), Hes. 27, 21, nach welcher Stelle die Fürsten der K. die Produkte ihrer Herden sogar auf den Markt von Tyrus brachten, und Jes. 60, 7. Wenn Kedar in allen diesen Stellen aus dem 8. bis 6. Jahrh. v. Chr. zur Bezeichnung der nördlichen Araber überhaupt dient, so ist daraus zu schließen, daß sie in jener Zeit neben den Nabatäern (vgl. Jes. 60, 7) der hervorragendste Stamm in Nordarabien waren. (Dagegen stehen Ps. 120, 5 die Zelte Kedars mehr sinnbildlich zur Bezeichnung gefährlicher und grausamer oder räuberischer Nachbarn.) Noch bei den späteren Rabbinen dient „Sprache Kedars" als Name des Arabischen überhaupt. Eine genauere Bestimmung ihres Wohnbezirks wird schon durch ihren nomadischen Charakter ausgeschlossen; doch lehrt Jer. 2, 10, wo sie als östliches Volk den Kittäern entgegengestellt werden, daß sie ziemlich fern von den Grenzen Palästina's gedacht wurden. In der That werden sie in den außerbiblischen Quellen (zuerst in den Inschriften Assurbanipals, 667—26 v. Chr.; vgl. Schrader, Keilinschr. u. A. T.², S. 147 f.) in die Gegend zwischen dem Älanitischen Golf und Babylon versetzt. Plinius (V, 11) nennt die Cedrei als Nachbarn der Nabatäer, während sie Stephanus von Byzanz (5. Jahrh. n. Chr.) bereits zu den Bewohnern von Arabia felix rechnet. Über die Bedeutung des Namens Kedar (wahrscheinlich vom arab. kadara, mächtig sein) vgl. Delitzsch zu Hhl. 1, 5. Die Hebräer selbst bezogen den Namen nach dem hebr. kadar „schwarz sein" wahrscheinlich auf die schwarzen Zelte der K. Ksch.

Kedemoth, altamoritische Stadt am rechten Ufer des oberen Arnon, später Levitenstadt im Stamme Ruben (Jos. 13, 18. 21, 37. 1. Chr. 7, 79 [6, 64]), nach welcher 5. Mos. 2, 26 (übersetze: „und ich sendete Boten von der Wüste Kedemoth aus") die benachbarte Wüste benannt wurde. Sie muß, wie schon der hebr. Name andeutet (welcher „vordere" oder „östliche Gegend" gedeutet werden kann), an der Ostseite des Amoritergebietes gelegen haben, also am Rande der syrisch-arabischen Wüste, in der Nähe der Pilgerstraße, etwa da, wo heute Ḳalʿat Balûaʿ liegt. M.

Kedes. Das A. T. nennt drei Städte dieses Namens. — 1) Kedes im Stamme Naphthali (Jos. 19, 37) war nach Jos. 12, 22 der Sitz eines der von Josua besiegten canaanitischen Könige und wurde, da es, wie aus seinem Namen (K. heißt Heiligtum) zu schließen, wohl von frühester Zeit her als ein heiliger Ort galt, nach Jos. 20, 7. 21, 32. 1. Chr. 6, 61 [7, 76] von Josua zur Freistadt (s. Freistädte) bestimmt und den Leviten zugeteilt. Von hier stammte Barak (s. d. A.), der auf Geheiß der Richterin Debora den Krieg gegen König Jabin von Hazor unternahm und glücklich führte (Richt. 4, 6. 9 f.). Zum Unterschied von anderen gleichnamigen Orten (vielleicht von Kades Barnea, da die griechische Bibelübersetzung dies K. vielmehr Kades nennt) wird es näher K. in Naphthali oder auch K. in Galiläa genannt (Jos. 20, 7. 21, 32. 1. Chr. 6, 61 [7, 76]).

Es lag nämlich in der äußersten Nordmark des israelitischen Gebiets, dem späteren Obergaliläa, dem ursprünglich allein der Name Galiläa eignete und das, weil die canaanitischen Ureinwohner aus ihm nie völlig verdrängt wurden, auch wohl Galil (Kreis) der Heiden (Jes. 8, 23) hieß (s. Galiläa Nr. 2). Wie diese ganze Gegend wurde auch K. schon vor dem völligen Untergang des Nordreichs vom assyrischen Könige Tiglath-Pilesar ums Jahr 740 v. Chr. entvölkert (2. Kön. 15, 29), und seitdem gewann hier das heidnische Element wohl erst recht über das israelitische die Oberhand. Wenigstens war der Ort zur Zeit Christi, obwohl eigentlich zu Galiläa gehörig (Joseph., Altert. V, 1, 24), im Besitz der Tyrier (J. Kr. II, 18, 1), deren Gebiet hier an Galiläa grenzte (Altert. XIII, 5, 6), und die K. als Stützpunkt für ihre unausgesetzten Feindseligkeiten gegen die Juden benutzten (J. Kr. IV, 2, 3). K. erscheint nämlich auch sonst als ein strategisch wichtiger Punkt; als solcher spielte es schon in den Kämpfen der Makkabäer mit den Syrern eine Rolle (1. Makk. 11, 63. 73). K. besteht übrigens noch heute unter seinem alten Namen und liegt in anmutiger und fruchtbarer Gegend westlich der großen Sümpfe, die den Meromsee (Bahr Hûle) nördlich umgeben, von denen es aber durch einen Bergrücken getrennt ist. Es finden sich dort noch einige aus späterer jüdischer Zeit stammende Bauwerke, namentlich aber eine Anzahl von großen Sarkophagen, die ebenfalls jüdischen Ursprungs sein sollen. Im Mittelalter bezeichnete die Tradition einen derselben als das Grab Baraks; später wollte man hier auch die Gräber Debora's und Jaels (s. d. Artt.) gefunden haben. — 2) erscheint **Kedes** als eine zum südlichen Juda gehörige Stadt (Jos. 15, 23), die sonst unbekannt ist. Vielfach hielt man sie für einerlei mit Kades Barnea (s. d. A.), weil dieses dort in der Liste der jüdischen Städte fehlt. Aber gerade weil man Kades Barnea in jener Liste zu finden erwartet, könnte die masorethische Aussprache des Namens auf guter Überlieferung fußen, wenn sie trotzdem Kedes st. Kades bietet, während die griechische Bibelübersetzung auch hier Kades liest. — Dagegen verdankt 3) die Levitenstadt **Kedes im Stamme Issachar** (1. Chr. 6, 57 [7, 72]) wohl nur einem Schreibfehler ihr Dasein. Das Buch Josua hat dafür nämlich an den parallelen Stellen (Jos. 19, 20. 21, 28) Kisjon (s. d. A.). Sm.

Kedma, s. Kadmoniter.

Kedorla'ômer, König von Elam, der zur Zeit Abrahams in Verbindung mit dem Könige von Sinear, dem von Ellasar und dem „Könige der Heiden" (hebr. gôjîm), (vielleicht ein verstümmelter Eigenname, etwa Gutîm, wobei man wohl an das unter dem Namen Gutium, auch Gutî [Ḳutî], in den assyrischen und babylonischen Inschriften wiederholt genannte nordbabylonische, nach der medischen Grenze zu wohnende Volk gedacht hat), einen Zug nach dem Westen gegen die fünf Könige der Jordansniederung unternahm, sie auch schlug, dann aber von dem zur Befreiung seines Brudersohnes Lot herbeieilenden Abraham seinerseits besiegt ward (1. Mos. 14). Der betreffende Bericht, der bezüglich seiner Glaubwürdigkeit wiederholt angezweifelt ist, hat neuerdings durch die Keilschriftforschung insofern eine Rechtfertigung erhalten, als einerseits durch denselben die Herrschaft von Elamiten, und zwar eines Kuduriden, des Kudur-Mabug, über Südchaldäa (Ur-Mughair) und zugleich über das „Westland" (mât Martu = mât Aḥarri), nach sonstigem Sprachgebrauche insbesondere „Canaan", festgestellt ist; anderseits der zweite Teil unseres Namens: La'ômer, sich in dem inschriftlich gesicherten elamitischen Gottesnamen Lagamaru leicht wiedererkennen läßt; vgl. im übrigen den schon angeführten Namen Kudur-Mabug, sowie den weiteren Kudur-Na(n)ḫundi(ti) einerseits, das Chodollogomor der Sept. anderseits. Und wenn ein König Kudur-Na(n)ḫundi(ti) von Elam schon 1635 Jahre vor Asurbanipal (c. 650 v. Chr.), also um 2285 v. Chr. einen Raubzug nach Babylonien unternahm (s. die Inschriften Asurbanipals), so konnte recht wohl ein späterer Elamit, der biblische Kedorla'ômer, mit babylonischen Herrschern im Bunde auch weiter nach dem Westen, bis nach Palästina vordringen, wie ja denn ein anderer Kuduride, Kudur-Mabug (s. vorhin), gemäß seiner eigenen Inschrift das mat Martu = Canaan zeitweilig in Besitz genommen hatte. Bezeichnet sich der letztere, der König von Südchaldäa war, auch nicht direkt als Elamit, so beweist doch wie sein eigener, so der Name seines Vaters Simti-šilḫak unwiderleglich seine elamitische Herkunft. Von dem biblischen Kedorla'ômer sind übrigens bis jetzt Inschriften noch nicht gefunden. Vgl. Schrader, KAT². Gießen 1883. S. 136 flg. Vgl. auch Arioch u. Ellasar. Schr.

Kedron, eine Stadt, welche der syrische Feldherr Cendebäus befestigte und die nach 1. Makk. 15, 39 f. 16, 9 an der philistäischen Grenze Judäa's gelegen haben muß, wahrscheinlich unweit Jamnia's. S. d. A. Gederoth. M.

Kedumim, s. Kison.

Kegila, Ort im Stamme Juda (Jos. 15, 44. 1. Chr. 4, 19), hart an der philistäischen Grenze gelegen. Er wird vielleicht unter dem Namen Kilti schon auf den Tontafeln von Tell el-Amarna erwähnt (ZDPV. XIII, 141 f.). Zur Zeit der Philisterkriege war er stark befestigt, wurde aber von den Philistern eingenommen und geplündert, worauf David die Stadt entsetzte, sie aber bald wieder aufgeben mußte, da Saul heranrückte (1. Sam. 23, 1 ff.). Auch nach dem Exile existierte der Ort

noch (Neh. 3, 17 f.). Das Onom. nennt ihn Ceila, Kela (dort wurde das Grab des Propheten Habakuk gezeigt) und setzt ihn 7 röm. M. (im griech. Text irrtümlich 17) östlich von Eleutheropolis an. Das würde auf die heutige Ruinenstätte Kîlâ (s. Tobler, Dritte Wanderung S. 151), 7 engl. M. östlich von Beit Dschibrin führen. Allerdings finden sich hier Ruinenreste von hohem Alter. Sie können aber nicht das alte Kegila bezeichnen, da dieses in der Sephela lag. Seine Lage ist noch nicht nachgewiesen. Das Onom. verwechselt Kegila mit Hachila, Benjamin von Tudela mit Kakûn (Caco) in der Ebene Saron. M.

Kehelatha, richtiger Kehela (4. Mos. 33, 22 f.), eine der unbekannten Lagerstationen der Israeliten zwischen Hazeroth und Moseroth. Da der Name „Volksversammlung" bedeutet, so haftete er vielleicht nicht an der betreffenden Örtlichkeit, sondern wurde dieser eben nur als einem der Sammelplätze des israelitischen Volks beigelegt. Die drittnächste Station Makheloth (4. Mos. 33, 25 f.) hat wesentlich denselben Namen (= Volksversammlungen), der in der Sept. noch gleichförmiger ist, indem sie V. 22 f. die Namensform Makelath, d. i. Makhelath, darbietet. Es wäre nicht unmöglich, daß eine zweimalige Sammlung an demselben Ort stattgefunden hat; doch kann auch ein anderer aus gleichem Grund den gleichbedeutenden Namen erhalten haben.

Keil (2. Sam. 12, 31. 1. Chr. 21, 3). Das hebr. Wort bezeichnet ein eisernes Schneidewerkzeug, das man zum Abhauen oder Zerstücken gebrauchte, und das man sich sensen- oder axtartig denken kann.

Kellen, d. i. schalenartige Löffel mit langem Stiel, heißen Jer. 52, 18 und 1. Makk. 1, 23 die langgestielten Gefäße zur Darbringung des Rauchopfers (s. d. A.), die Luther sonst (z. B. 4. Mos. 7, 14) „Löffel" nennt; dagegen sind die „Kellen" in Sach. 4, 2 Röhren, in welchen das Öl den Lampen zugeführt wurde.

Kelter, althochd. calctûre, stammt aus dem latein. calcatura = das Treten; denn das ursprüngliche Verfahren bei Gewinnung des Saftes der Weintrauben und Oliven (Mich. 6, 15), welches in Palästina herrschend blieb, war kein Pressen, sondern ein Treten mit den Füßen, wie es auch auf ägyptischen Denkmälern (vgl. Monuments de l'Egypte p. Champollion le j. IV tabl. CCCCXII Nr. 2) neben der Anwendung der Presse (vgl. Wilkinson II, S. 152 ff.) dargestellt ist. Die zu jedem wohleingerichteten Weinberge (Jes. 5, 2) gehörige Keltervorrichtung bestand in dem gebirgigen Lande einfach aus zwei in den Felsen gehauenen Behältern, einem oberen, der eigentlichen Kelter, und einem anderen, der sich vor jenem (Sept. Jes. 5, 2) oder darunter (Mark. 12, 1) befand und zur Aufnahme des Saftes diente. Obgleich Luther in den zuletzt angeführten Stellen mit dem griechischen Ausdruck von Graben spricht, so handelt es sich doch nach dem Hebräischen um ein Aushauen, und auch Matth. 21, 33 würde man nur übel eine in die Erde gegrabene und ausgemauerte Vertiefung verstehen. Wie unverwüstlich solche in den Felsen gehauene Keltern sein können, zeigt die Beschreibung eines von Robinson (N. B. Forsch. S. 178) beim Dorfe Hable aufgefundenen, trotz des hohen Alters noch sehr wohl erhaltenen Exemplars: „Eine Felsenschicht des Bodens war zu einer Weinpresse benutzt worden; auf der oberen Seite gegen Süden war eine flache Stufe ausgegraben, 8' ins Gevierte und 15" tief, deren Boden sich leise nach Norden zu absenkte. Die Dicke des Steines, der am Nordende gelassen war, betrug nur einen



Altägyptische Kelter. Nach Wilkinson.

Fuß. Zwei Fuß niedriger an derselben Seite war eine andere kleinere Kufe ausgegraben, vier Fuß ins Gevierte und drei Fuß tief. Die Trauben wurden nun in der oberen flachen Kufe zerstampft, und der Saft lief durch ein Loch im Boden, das noch zu sehen war, in die untere Kufe. Diese alte K. könnte, wüchsen nur noch Trauben in der Nähe, ohne irgend eine Ausbesserung noch immer benutzt werden." Der Hebräer unterscheidet gewöhnlich den oberen Behälter (gath oder pûrah; vgl. Jes. 63, 2 f. Klgl. 1, 15. Neh. 13, 15), worin die Keltertreter unter frohem Zuruf (vgl. Jes. 16, 10. Jer. 25, 30. 48, 33) ihre Arbeit verrichteten, in welchem auch einst Gideon aus Furcht vor den Midianitern Weizen ausklopfte (Richt. 6, 11), von der niedriger gelegenen Kufe (hebr. jèḳeb), aus welcher man den Most in die Krüge oder Schläuche schöpfte (s. d. A. Wein und vgl. Hiob 32, 19. Matth. 9, 17). So ist Joel 3, 18 (hebr. 4, 13) neben der vollen K. von überlaufenden Kufen (vgl. Spr. 3, 10) die Rede, während Luther auch die Kufe als Kelter bezeichnet. Mit ähnlicher Ungenauigkeit spricht der Dichter Hiob 24, 11 (vgl. Jes. 16, 10) vom Treten

der Kufen, und pûrah bedeutet Hagg. 2, 17 (hebr. V. 16) das Maß (Luther: Eimer), d. h. soviel Most, als man aus der jedesmaligen Füllung der K. mit Trauben gewann. Neben der Tenne ist die Kelterkufe 4. Mos. 18, 27. 30. 5. Mos. 15, 14. 16, 13. 2. Kön. 6, 27. Hos. 9, 2 genannt. Die 2. Mos. 22, 29 (hebr. V. 28) erwähnten Thränen (so bezeichnet Luther den austräufelnden Saft gar zu mißverständlich nach dem Hebräischen) bedeuten die Erstlinge von Wein und Öl. Es liegt in der Natur der Sache, daß fast immer „außerhalb der Stadt“ (Offb. 14, 20) gekeltert wurde; vgl. Richt. 9, 27. Die Sach. 14, 10 genannten Kufen gehörten zum königlichen Garten im Südosten Jerusalems, während in der Regel die Kufen, z. B. die nach Seb (Richt. 7, 25) benannte, in welcher dieser Midianiterfürst vergeblich Zuflucht suchte, in größerer Entfernung von den menschlichen Wohnungen sich befinden. Kph.

Kemuel, Sohn Nahors und der Milca (1. Mos. 22, 21), wird als „Vater Arams“ bezeichnet (Luther: „von dem die Syrer kommen“), wobei letzterer Name im engeren Sinne gebraucht ist (s. Aram Nr. 1). Gleichnamige israelitische Männer s. 4. Mos. 34, 24. 1. Chr. 28, 17.

Kenan, s. Kainan.

Kenas, s. Kenisiter.

Kenath (Knath) war nach 4. Mos. 32, 42. 1. Chr. 2, 23 eine bedeutende Stadt im NO. des h. Landes und wäre nach ersterer Stelle mit den dazu gehörigen Tochterstädten noch unter Mose von dem Manassiten Nobach erobert, der sie nach seinem Namen Nobach genannt hätte. Schwerlich ist sie aber mit dem Richt. 8, 11 genannten Nobach identisch, das viel südlicher zu suchen ist. Sonst begegnen wir der Stadt von Num. 32 und 1. Chr. 2 immer nur unter ihrem älteren Namen K., was vielleicht daraus zu erklären ist, daß sie später mit der ganzen Umgegend Israel wieder verloren ging (vgl. 1. Chr. 2, 23, wo gegen Luther zu übersetzen ist: „und es nahmen die Gesuriter und Aramäer ihnen, d. h. den Israeliten die Dörfer Jairs mit K.“). Bei dieser Stadt wurde einst Herodes von den Arabern geschlagen (Joseph., Altert. XV, 5, 1. J. Kr. I, 19, 2). Nach der übrigens bisher nicht weiter bestätigten Angabe des Plinius (V, 18 [16]) gehörte die Stadt damals zu den sogenannten „zehn Städten“ (s. Dekapolis). Ptolemäus (V, 15, 23) und Josephus (a. a. O.) rechnen sie zu Cölesyrien, Eusebius und Hieronymus zur Provinz Arabien, wo sie in der Trachonitis nicht weit von Boßra liege. In neuerer Zeit ist sie am Westabhange des Hauran unter dem Namen Ḳanawât wiedergefunden. Sie liegt dort am Wadi Ḳanawât, der westwärts fließend sich später mit mehreren anderen Flüßchen vereinigt und als Mandhur (Jarmuk) südlich vom See von Tiberias in den Jordan fällt. Umfangreiche und interessante Ruinen aus römischer und christlicher Zeit beweisen noch jetzt die einstige Bedeutung von Kenath. Sm.

Kenchreä (jetzt: Kechriäs) war der dritte der drei Häfen, auf denen die merkantile Bedeutung der Stadt Korinth während des Altertums und des Mittelalters zum großen Teile beruhte. Der südlichere der beiden Hafenplätze dieser Stadt auf der Ostseite des Gebiets von Korinth, wurde die Bucht von K. durch zwei Vorgebirge im Norden und Süden gedeckt. Der Hafen war tief, geräumig und sicher, nur nach der offenen Ostseite bedurfte er einiger Nachhilfe. Auf einer Terrasse landeinwärts (mehr nördlich) lag die Hafenstadt, von welcher — wie von den Einrichtungen des Hafens — noch heute auf dem verödeten Platze Überreste sich finden. Der Hafen war für den asiatischen Handel der Korinther sehr wichtig. In seiner Bedeutung durch die jedesmalige Lage von Korinth wesentlich bedingt, war zur Zeit des Apostels Paulus die Stadt K. lebhaft, und wurde zugleich mit Korinth der Sitz einer christlichen Gemeinde, als deren erster Bischof von der Tradition Lucius genannt wird. Vgl. Apstlg. 18, 18. Röm. 16, 1. H.

Kendebäus, Feldherr des syrischen Königs Antiochus VII. Sidetes (s. d. A.). Auf Befehl seines Königs fiel K. zur Zeit des jüdischen Hohepriesters Simon in Judäa ein, wurde aber von Simons Söhnen Judas und Johannes siegreich zurückgeschlagen (1. Makk. 15, 38 ff. 16, 1 ff.). Schü.

Kenisiter oder Kenissiter (Luther: „Kinisiter“) werden 1. Mos. 15, 19 unter den zehn Völkern genannt, deren Wohnsitze dereinst von Israel erobert werden sollen. Die Zusammenstellung mit den Kenitern (s. d. A.) läßt auf ein Volk im Süden Palästina's schließen; fraglich ist dagegen, ob dasselbe zu den Canaanitern gehörte. Wenn der Judäer Caleb, der Sohn Jephunne's, 4. Mos. 32, 12. Jos. 14, 6. 14 ein Kenissiter heißt, ebenso Otniel, der jüngere Bruder Calebs, Jos. 15, 17. Richt. 1, 13. 3, 9. 11. 1. Chr. 4, 13 als „Sohn des Kenas“ bezeichnet wird, während Kenas selbst 1. Mos. 36, 11. 15. 42. 1. Chr. 1, 36. 53 als Sohn des Eliphas, Enkel Esau's und als edomitischer Stammfürst erscheint, so wird man daraus folgern müssen, daß sich ein Teil der K. zu den Judäern, ein anderer zu den Edomitern schlug (s. Caleb). Doch könnte die Gleichheit der Namen auch nur zufällig und das heidnische Volk der K. somit verschieden von dem judäischen Geschlechte dieses Namens sein. Den Namen Kenas führt 1. Chr. 4, 15 auch wieder ein Enkel Calebs. Ksch.

Keniter (1. Chr. 2, 55 Kiniter; 4. Mos. 24, 22 und Richt. 4, 11 auch „Kain“, der vielleicht als

Stammvater gedacht wurde), ein Stamm der Midianiter. Denn Hobab, der die Israeliten mit seinem Stamm auf dem Wüstenzuge begleitete, erscheint samt seinem Vater Reguel (s. Jethro) 2. Mos. 2, 16. 3, 1. 4. Mos. 10, 29 ff. als Midianiter, dagegen Richt. 1, 16 und 4, 11 als K. Danach waren die K. als ein Stamm oder Geschlecht der Midianiter ursprünglich in der Gegend des Sinai ansässig, schlossen sich aber Israel beim Auszuge an. Nach Richt. 1, 16 nahm die Mehrzahl der K. im Verein mit den Judäern vom Süden Juda's, dem sog. Negeb, Besitz, während Heber (s. d. A.), der Mann der Jael (s. d. A.), nach dem Norden zog und in der Nähe von Kedes in Naphthali zeltete (Richt. 4, 11. 17. 5, 24). Auf die K. im Süden Juda's scheint bereits 1. Mos. 15, 19 bezogen werden zu müssen, ebenso der dunkle Spruch Bileams 4. Mos. 24, 21 ff., da er die K. mit den Amalekitern zusammenstellt und auf ihre Felsennester anspielt (Ken, hebr. = „Nest"). Wenn zur Zeit Sauls die K. nicht nur im Süden Juda's (1. Sam. 27, 10) und zwar sogar in Städten (1. Sam. 30, 29) wohnen, sondern auch unter den Amalekitern nomadisieren (1. Sam. 15, 6), so berechtigt die letztere Angabe nicht zu der üblichen Annahme, daß die K. überhaupt den Amalekitern zuzuzählen seien. Denn die letzteren waren allezeit Feinde Israels, während die K. in allen angeführten Stellen als eng befreundet mit Israel erscheinen. Nach 1. Chr. 2, 55 scheinen sich die K. samt ihren nomadischen Gewohnheiten noch in dem eigentümlichen Geschlecht der Rechabiter erhalten zu haben (s. d. A.). Vgl. noch d. A. Jabez. Ksch.

Kephas, s. Petrus.

Keren-Happuch (Hiob 42, 14) bedeutet „Horn der Augenschminke", d. h. Schminkbüchschen; s. d. Artt. Horn und Schminke.

Kerioth (Luther: Kirioth und Jer. 48, 41 fälschlich Kiriath) war 1) eine Stadt in Moab (Am. 2, 2. Jer. 48, 24. 41) und zwar, wie aus jenen Stellen hervorgeht, eine der bedeutendsten. Man muß sich deshalb wundern, daß sie in der langen Aufzählung der moabitischen Städte Jes. 15. 16 fehlt, und umgekehrt ist es höchst auffallend, daß Ar (s. d. A.), das sonst als die Hauptstadt Moabs gilt, da fehlt, wo K. erscheint. Beides hat man dahin erklären wollen, daß Ar und K. nur zwei verschiedene Namen derselben Stadt seien. Indes ist diese Auskunft bedenklich. — 2) hieß so eine Stadt im südlichen Juda (Jos. 15, 25), die vielleicht mit dem heutigen Karjetên südlich von Hebron auf dem Wege nach dem Wadi Musa einerlei ist. Man hält sie vielfach für die Heimat Judas' des Verräters (s. d. A.) Übrigens verbinden die alexandrinische und syrische Bibel Kerioth und Hezron zu einem Namen und Luther ist ihnen gefolgt. Sm.

Kerker, s. Gefängnis.

Kerkerhof, Kerkerthor. Der Kerker-, Gefängnis- oder Wachthof, in welchem Jeremia in der Zeit seiner leichteren Haft gefangen war, und wo die wachthabenden Soldaten sich aufhielten (Jer. 32, 2. 8. 12. 33, 1. 37, 21. 38, 6. 13. 28. 39, 14 f.), gehörte nach Jer. 32, 2 zum königlichen Palaste und lag nach Neh. 3, 25 an dem aus diesem hervortretenden oberen Turm. Seinen Eingang von dem freien Platz aus, der am Tempel und vor dem Wasserthore lag, bildete das Kerker- oder Wachtthor (Neh. 12, 39; vgl. V. 37. 40 und Neh. 8, 1. 3. 16. Esr. 10, 9); denn für ein Stadtthor hat man dieses gewiß nicht zu halten. Den angegebenen Bestimmungen wird man bei der Ansetzung des königlichen Palastes und des Wasserthores Rechnung zu tragen haben. Denn daß „das Haus des Königs" in Jer. 32, 2 und Neh. 3, 25 nicht der eigentliche Königspalast, sondern ein anderes königliches Gebäude war, ist eine willkürliche Annahme. Da nun der Königspalast keinenfalls im Norden des Tempels stand, das Schafthor aber auf der Nord- oder Nordostseite des Tempels zu suchen ist (s. Bethesda), so wird wohl angenommen werden müssen, daß der levitische Dankchor, welcher bei der Mauereinweihung zur Zeit Nehemia's den nördlichen Teil der Stadtmauern umzogen hatte, vom Schafthor aus um den Tempel herumgegangen ist, um sich bei dem Kerkerthor aufzustellen. S. d. A. Jerusalem (dessen Verfasser jedoch über das Kerkerthor S. 703 Anm. eine etwas abweichende Meinung äußert).

Kessel steht in der deutschen Bibel für tiefe Kochgefäße verschiedener Art: 3. Mos. 11, 35 für ein irdenes, das aus zwei Stücken, wahrscheinlich aus einem Tiegel und darauf eingepaßtem Deckel bestand, also eine Bratpfanne, Kasserolle (hebr Kîraim); ferner 1. Sam. 2, 14 und 2. Chr. 35, 13 (hebr. dûd; dasselbe Wort, welches Jer. 24, 1 f. „Korb" bedeutet) für Gefäße, in welchen Fleisch gekocht wurde; ebenso Jer. 52, 18 und Sach. 14, 20 f. (hebr. sîr, was Luther häufiger mit „Topf" übersetzt) für solche aus Erz; neben diesen beim Dienst des Brandopferaltars verwendeten ehernen Kesseln sind Jer. 52, 19 in der Aufzählung der Geräte des Heiligen auch goldene erwähnt (hebr. sîr), deren Bestimmung dahingestellt bleiben muß; auch Mich. 3, 3 ist ein zum Kochen des Fleisches bestimmtes Gefäß gemeint (hebr. Kalláchath, was Luther 1. Sam. 2, 14 mit „Pfanne" wiedergibt). Hiob 41, 11 hat Luther, den Rabbinen folgend, „Kesseln" übersetzt, wo im Hebr. „Binsen" genannt sind. Über die „Kessel" an den fahrbaren Wasserbehältern des salomonischen Tempels s. d. A. Handfaß; das entsprechende hebr. Wort Kijjôr kommt 1. Sam. 2, 14 auch von Gefäßen zum Kochen des Fleisches vor und ist dort von Luther

mit „Tiegel" übersetzt. In 2. Makk. 7, 3 endlich werden die Pfannen (tēganon) und Kessel (lebēs, das griech. Wort für das hebr. dûd und sîr) gebraucht, um die sieben gesetzestreuen Brüder den Martertod des lebendig Gebratenwerdens (vgl. Jer. 29, 22) sterben zu lassen; Pfannen und Kessel werden glühend gemacht; jene sind, da im Griech. nach ihnen diese Tötungsart benannt wird (tēganizein), das Hauptgerät, groß genug, um den Leib des Märtyrers nach Abhauung der Extremitäten in sich zu fassen, wogegen in den sonst zum Kochen des Fleisches dienenden, kleineren Kesseln wohl die abgehauenen Gliedmaßen gebraten wurden.

Kette, Kettlein, s. Gefängnis, Halsband.

Ketura, nach 1. Mos. 25, 1 zweite Gattin oder vielmehr Kebsweib (1. Mos. 25, 6. 1. Chr. 1, 32) Abrahams, die ihm nach Sara's Tode sechs Söhne gebar, die Stammväter der sogen. keturäischen Araber. Über die Wohnsitze derselben s. die einzelnen Artikel und Arabien S. 104; über die Schwierigkeit einer Verheiratung Abrahams nach seinem 137. Jahre vgl. d. A. Abraham, S. 14 am Ende. Ksch.

Kezia, s. Kasia.

Kibzaim, s. Jokmeam.

Kidron-Thal hieß ein oft erwähntes Thal bei Jerusalem. Es nimmt seinen Anfang etwa 1/2 St. nordwestlich von Jerusalem, bei den sogenannten Gräbern der Richter, läuft von hier aus (als Wadi el-Dschôz) nach SO., um 15 Min. später nach O. umzulenken. Hier scheidet es die Hochterrasse, auf deren südlicher Hälfte Jerusalem liegt, von dem nördlich gelegenen Skopus. — An der Nordostecke dieser Terrasse wendet sich das Kidronthal nach S., trennt den Ölberg von dem östlichen Stadthügel (wer von Jerusalem nach O., z. B. nach Bethanien oder Jericho wollte, mußte daher das Thal überschreiten, 2. Sam. 15, 23; vgl. V. 30) und bildete deshalb die Ostgrenze des alten Stadtgebietes (1. Kön. 2, 37. Jer. 31, 40). Auf dieser Strecke führt es bei den heutigen Christen den Namen „Marienthal" (Wadi Sitti Marjam), denn die Tradition hat hier eine Anzahl Erinnerungen an die Jungfrau Maria fixiert, u. a. die Stätte ihres Begräbnisses (östlich vom Stephansthore). Im A. T. heißt diese Thalstrecke „das Thal Kidron"*) (2. Kön. 23, 4 u. ö.) oder schlechtweg „das Thal" (hebr. nachal, Neh. 2, 15 i. U. vom Hinnomthal, welches als gaj bezeichnet wird, s. d. A. Jerusalem Nr. 9. 10). Die Nordhälfte derselben ist ziemlich breit und noch heute gut angebaut. Dagegen verengt sich vom Stephansthore ab, von da ab, wo die Tradition den Garten Gethsemane zeigt (auf der linken Thalseite, vgl. Joh. 18, 1), das Thal mehr und mehr und bildete in alter Zeit der Südostecke des Tempelplatzes gegenüber eine noch steilwandigere, tiefere Schlucht als heute (Josephus redet daher mehrfach von der „Thalschlucht" des Kidron, Altert. IX, 7, 3. J. Kr. V, 6, 1); denn der Tempelberg fiel einst hier viel steiler ab (s. d. A. Jerusalem Nr. 5), und über der ursprünglichen Thalsohle liegt jetzt eine fast 10 m mächtige Schuttschicht. Es ist kaum anzunehmen, daß je ein beständiger Bach durch das Thal geflossen sei. Die neueren Ausgrabungen widersprechen einer solchen Annahme; auch wird der Kidron schon im Makkabäerbuche und im N. T. ausdrücklich als „Winterbach" bezeichnet (1. Makk. 12, 37. Joh. 18, 1; vgl. Joseph., Altert. VIII, 1, 5). Solche Winterbäche pflegen trübes, schmutziges Wasser zu führen (Hiob 6, 16), der Kidron trägt ebendaher seinen hebr. Namen „Schwarzbach". Ein Wasserbett des Kidronthales ist überhaupt erst südlich vom Stephansthore an sichtbar; es füllt sich nur nach starken, anhaltenden Regengüssen auf Zeit (s. Robinson, Paläst. II, S. 38). Das Kidronthal gilt der jüdischen, christlichen und muhammedanischen Tradition als der Ort, wo das Weltgericht stattfinden wird; arabische Schriftsteller nennen es deshalb auch Wadi Dschehannam. Die uralte, wahrscheinlich schon vorchristliche Tradition knüpft an die Weißagung Joëls an (Joël 3, 7. 17 [4, 2. 12]), daß Gott die Heiden im Thale Josaphat (d. h. „Gott richtet"; Joël 3, 19 [4, 14] wird es „Thal des Urteils", genauer „der Entscheidung" genannt) richten werde. Und es ist in der That höchst wahrscheinlich, daß Joël bei seiner Schilderung jene nördliche, breitere Hälfte des Kidronthales im Auge hatte (vgl. 3, 21 [4, 16]); wird doch auch Sach. 14, 3 f. der Vollzug des Gerichts in die Nähe des Ölbergs verlegt [vgl. jedoch d. A. Josaphat]. Es lag um so näher, daß Joël die Vernichtung der Feinde des Volkes Gottes gerade an dieser Stätte erschaute, da dieselbe offenbar seit alter Zeit für unrein galt. Schon Asa verbrannte im Kidronthale das Götzenbild seiner Großmutter Maacha (1. Kön. 15, 3. 2. Chr. 15, 16); später ließ Hiskia die Götzenbilder, von denen er den Tempel säuberte, in das Kidronthal werfen (2. Chr. 29, 16. 30, 14), und Josia verbrannte ebenda die Götzengreuel, die er aus dem Heiligtum entfernt hatte (2. Kön. 23, 4*). 6. 12). Schon in alter Zeit befanden sich im Kidronthale viele Grabstätten: die „Gräber der gemeinen Leute" (2. Kön. 23, 6), friedhofartige Grabstätten, i. U. von den isoliert angelegten Grabhöhlen der Reichen. Unter den zahlreichen heutigen Gräbern auf der Ostseite der Kidronschlucht (auf der gegenüberliegenden Westseite, an der Ostmauer des

*) So ist überall das hebr. nachal Kidron zu übersetzen, nicht „Bach Kidron", wie es Luther mehrmals wiedergegeben hat.

*) Der Ausdruck „die Gefilde des Kidron" deutet auf eben jene nördliche breitere Hälfte des Thales.

Haram liegen die muhammedanischen Gräber) und den zum Teil zu Wohnstätten umgewandelten Grabkammern des am Südwestfuße des Ölbergs gelegenen Dorfes Silwân mögen manche in ihrer ursprünglichen Anlage aus sehr alter Zeit stammen. Einige sind architektonisch ausgezeichnet (s. die Abbildung auf S. 552 und Bädekers Paläst. 3. Aufl. S. 98 ff.); zu diesen zählt das vielgenannte „Grabmal Absaloms". Ein hoher Kegelturm krönt den quadratischen, zur Hälfte in den natürlichen Felsen gehauenen Bau (daher der arab. Name des Grabmals: Tantur Firʿaun „Mütze Pharao's"). Die konischen Halbsäulen am unteren Teile desselben und der dorische Architrav darüber beweisen, daß der Bau in seiner jetzigen Gestalt aus griechisch-römischer Zeit stammt. Die Tradition aber hält ihn für das Denkmal (hebr. „Hand", d. i. Denksäule; Luther: „Absaloms Raum"), das sich Absalom im „Königsthale" errichtete (2. Sam. 18, 18), jenem Königsthale, das schon 1. Mos. 14, 17 erwähnt wird, und unter welchem allerdings das Kidronthal (in seinem oberen, breiteren Teile) verstanden werden kann. — Südlich vom Dorfe Silwân vereinigt sich das Kidronthal mit dem von W. her kommenden Hinnom-Thale. Hier lagen einst die königlichen Gärten (2. Kön. 25, 4. Jer. 39, 4. Neh. 3, 15), die durch das Erdbeben zur Zeit des Königs Usia zerstört worden sein sollen (s. d. A. **Jerusalem** Nr. 11). Unterhalb desselben treffen wir auf den Hiobsbrunnen (s. d. A. **Rogel**), und von hier aus zieht sich nun das Kidronthal (als Wadi en-Nâr, „Feuerthal" oder W. er-Râhib, „Mönchsthal") in vielfachen Windungen in der Richtung nach SO. durch die schauerliche Einöde der Wüste Juda, mitten in welcher das Kloster des heiligen Saba auf steiler Felswand (an der rechten Seite der Thalschlucht) sich erhebt, zum Toten Meere hin, welches es südlich vom Râs el-Feschkha erreicht. M.

Kiefer steht Jes. 41, 19 unrichtig für „Ölbaum".

Kilmad (Hes. 27, 23) würde nach dem Wortlaute und der Punktation des hebräischen Textes ein Landes- oder Stadtname sein, wobei man an die mesopotamische Stadt Charmande des Xenophon (Anab. I, 5, 10) dachte. Andere denken an Karmanien. Hitzig schlägt nach Kimchi's Erklärung (kĕ)limmud, „unterwiesen", „Lehrling", zu lesen und demgemäß zu übersetzen vor: „Assyrien ist dein Handelslehrling." Vielleicht liegt in dem auch sonst Anstoß bietenden Verse eine noch weitergehende Korruptel vor. Schr.

Kimham, s. Barsillai u. Herbergen.

Kina (Jos. 15, 22), Stadt im östlichen Teil des zum Gebiet Juda's gehörigen Mittaglandes, noch nicht aufgefunden.

Kinder (Erziehung). Indem die alttestamentliche Religion ihren Bekennern das göttliche Gebot verkündigt (3. Mos. 11, 25. 19, 2): „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig," legt sie die Bestimmung des Menschen nicht in die Erreichung irgend welcher äußeren Zwecke, sondern in den innersten Kern der Persönlichkeit selbst und deren Beziehung auf den heiligen Gott. Sie bezeugt damit zugleich eine dem Heidentum unbekannte Wertschätzung der menschlichen Persönlichkeit als solcher. Daraus entspringt denn für das alttestamentliche Verhältnis der einzelnen Glieder des Volkes zu König und Priestertum, des Weibes zum Manne, des Sklaven zum Herrn, im Vergleich mit heidnischen Völkern, ein Geist größerer Freiheit und Würde und einer höheren Weihe, obschon sich in allen diesen Beziehungen zeigt, daß auch das Volk Israel eben nur erst in der Zeit der alttestamentlichen Vorbereitung und noch nicht in der der neutestamentlichen Erfüllung steht. So ist denn auch der alte Bund die gedeihliche Pflegestätte einer nicht bloß natürlichen, sondern **heiligen Kinderliebe** geworden. Von der heidnischen Unsitte, Kinder, welche wegen Schwächlichkeit oder Gebrechlichkeit dem Staate oder der Familie für ihre äußerlichen Zwecke keine ersprießlichen Dienste versprechen, auszusetzen oder zu töten, findet sich in den Schriften des A. T. keine Spur: war doch auch das schwächlichste Kind im stande, auf dem Wege der Heiligung ein treuer Diener seines Gottes zu werden und so seinen wesentlichen Beruf zu erfüllen. Vielmehr sind Kinder und zumal zahlreiche Kinder als eine teure Gabe Gottes des Israeliten Freude und Stolz (Ps. 127, 3—5. 128, 3), und anderseits ist Kinderlosigkeit für das israelitische Weib das beklagenswerteste Unglück und eine Schmach. Um dieses Verhängnis von einer Familie abzuwenden und ihren Fortbestand zu sichern, wurde die sogenannte Leviratsehe eingeführt (s. d. A. **Ehe**, S. 351). Dagegen deutet keine Stelle des A. T. darauf hin, daß man zu diesem Ende des einfacheren Mittels der **Adoption** sich bedient habe; auch nicht die Stelle 1. Mos. 48, 22, wo nur Jakob seine Enkel Ephraim und Manasse in die Erbansprüche ihres Vaters Joseph einsetzt; die israelitische Anschauung forderte für die Aufnahme in den Familienverband eine realere Basis, als sie durch den nur formalen Rechtsakt der Adoption dargeboten wird. Übrigens wurde der große Wert, welchen man auf zahlreiche Nachkommenschaft und auf das Fortbestehen der Familie legte, offenbar auch dadurch gesteigert, daß die Fortdauer in ihr dem Israeliten bis auf die letzten Jahrhunderte des alten Bundes herab gewissermaßen die ihm fehlende ausgebildete Hoffnung auf persönliche Fortdauer nach dem Tode ersetzen mußte. An die Stelle einer in einem jenseitigen Leben zu erwartenden Belohnung oder Bestrafung tritt die Aussicht, daß das Thun der Väter an den Kindern belohnt oder bestraft werden soll (2. Mos. 20, 5 ff.), ein Gedanke, dessen tiefe Wahrheit später von den Propheten Jeremia (31, 29) und Ezechiel (Kap. 18

und 33, 17 ff.) gegen eine die persönliche Verantwortlichkeit gefährdende Überspannung gesichert wird. — Eine geoffenbarte Religion wie die alttestamentliche hat als solche auch eine pädagogische Tendenz, eben die Tendenz, das natürliche Leben des Menschen zu thatkräftiger Erkenntnis und Anerkennung des höheren Prinzips, welches sie verkündigt, zu erziehen. Der Offenbarungsakt, vermöge dessen Gott durch Vermittelung auserwählter Persönlichkeiten dieses höhere Prinzip dem natürlichen Leben eines Volkes oder der ganzen Menschheit einpflanzt, ist ein pädagogischer Akt, der ganze alte Bund insbesondere eine pädagogische Institution, das Prophetentum ein pädagogischer Beruf im höchsten Sinne. Gerade weil sonach dem ganzen Alten Testamente der pädagogische Charakter wesentlich und also selbstverständlich ist, werden einzelne pädagogische Vorschriften nur gelegentlich gegeben. Doch erfahren wir (Hes. 16, 4), daß das Neugeborene gewaschen, dann — sei es in bloß diätetischer Absicht oder auch im Gedanken an die Bedeutung des Salzes als eines Symbols der Reinigung, Bewahrung und Weihung — mit Salz abgerieben und in Windeln gewickelt wurde. Daß der israelitische Vater das neugeborene Kind durch einen förmlichen Akt, etwa dadurch, daß er es auf seine Kniee nahm, als das seinige habe anerkennen müssen, das wird durch die Stelle Hiob 3, 13, auf welche man sich berufen hat, eher widerlegt als bestätigt: daß das Kind auf den Schoß genommen wird, erscheint als etwas ebenso Natürliches und Selbstverständliches, wie daß es an der Mutterbrust gesäugt wird. Der Pflicht, dem Kinde die erste von der Natur gebotene Nahrung selbst darzureichen, entzog sich die israelitische Mutter in der Regel nicht, obwohl das Stillen bis zum Ende des zweiten, ja des dritten Jahres fortgesetzt wurde, und nur ausnahmsweise werden, jedoch schon in der patriarchalischen Zeit (1. Mos. 24, 59. 35, 8) Ammen erwähnt. Am achten Tage nach der Geburt wurde an den Knaben die Beschneidung vorgenommen (1. Mos. 17, 12), mit welcher erst Luk. 1, 59. 2, 21 die Namengebung unmittelbar verbunden erscheint, die wohl gewöhnlich gleich nach der Geburt, und zwar häufig durch die Mutter erfolgte, und bald der Erinnerung an besondere die Geburt begleitende Ereignisse, bald dem Ausdruck des Dankes gegen Gott oder der Empfehlung des Kindes in den Schutz Gottes diente (vgl. d. A. Namen). Am 40. Tage nach der Geburt eines Sohnes, am 80. nach der Geburt einer Tochter (3. Mos. 12, 2 ff.) hatte die Mutter im Tempel ihr Reinigungsopfer darzubringen. Auch waren die erstgeborenen Söhne, als eigentlich Gott angehörig, diesem im Tempel darzustellen und loszukaufen (4. Mos. 18, 15). Die Entwöhnung wurde als Familienfest mit einem fröhlichen Mahle (1. Mos. 21, 8), unter Umständen auch mit einer Opferdarbringung (1. Sam. 1, 24) gefeiert. — Die Zeit, in welcher das Kind zum Selbstbewußtsein kommt und dadurch erst im volleren Sinne ein Gegenstand der Erziehung wird, bezeichnet das A. T. auf eine für die israelitische Anschauung charakteristische Weise als die Zeit, in welcher es Gutes und Böses zu unterscheiden versteht. Auch von da an fiel die weitere Sorge für die Erziehung des Kindes, sowohl bei Knaben (Spr. 6, 20. 31, 1) als bei Mädchen (Sus. 3) zunächst noch vorzugsweise der Mutter zu, und zwar bei der ausgezeichneten Stellung, welche die Gattin und Mutter im israelitischen Familienleben einnahm, und welcher dessen eigentümliche Innigkeit hauptsächlich zu danken ist, zum Segen der Kinder. Dem „Lob des tugendsamen Weibes", mit welchem die Sprichwörter schließen (Kap. 31, 10—31), hat kein heidnisches Volk ein gleiches an die Seite zu setzen, und die Mutterliebe ist den Frommen des alten Bundes so sehr der Inbegriff der innigsten Liebe und treuesten Fürsorge, daß ihnen nur die Liebe Gottes zu seinem Volke als noch höher gilt (Jes. 49, 15). Wie nun die geoffenbarte Religion nicht aus der natürlichen Anlage des Volkes von selbst hervorgegangen ist, so kann dieser auch nicht ihre Erhaltung überlassen werden. Auch die gewohnheitsmäßige Teilnahme an den gottesdienstlichen Gebräuchen, zu welcher nach rabbinischer Tradition die Knaben vom zwölften Jahre an (vgl. Luk. 2, 42) näher herbeigezogen und bestimmt verpflichtet wurden, reichte dazu nicht aus. Vielmehr bedurfte es einer absichtlichen und ausdrücklichen Unterweisung über die bestimmten Lehren und Thaten, in welchen Gott sich geoffenbart hatte. Die Pflicht dieser Unterweisung des heranwachsenden Geschlechtes wird im Gesetz den Vätern auferlegt (2. Mos. 12, 24 ff. 13, 8. 5. Mos. 4, 9. 6, 7. 20 ff.), deren Thätigkeit in einzelnen Fällen, zumal in vornehmen Häusern, durch Wärter und Führer, in der königlichen Familie wohl auch durch Propheten ergänzt oder vertreten wurde (4. Mos. 11, 12. 2. Kön. 10, 1. 5. 2. Sam. 12, 25). Auch Lieder hatte die Jugend zu bleibender Erinnerung an denkwürdige Ereignisse der Vorzeit sich einzuprägen (2. Sam. 2, 17 u. 18). Die Grundsätze der alttestamentlichen Pädagogik liegen am vollständigsten in den Sprichwörtern vor, namentlich 10, 1—22, 16 (vgl. Seidel, Über die Pädagogik der Proverbien. Halle 1875). Als der eigentlich leitende Grundgedanke erscheint, daß die Furcht des Herrn aller Weisheit Anfang ist (Spr. 1, 7. 9, 10. Ps. 111, 10). Weil aber den Kindern gegenüber die Eltern die Repräsentanten der göttlichen Autorität sind, so reiht sich unmittelbar an die Gebote, welche sich auf das Verhältnis des Menschen zu Gott beziehen, das Gebot, Vater und Mutter zu ehren (2. Mos. 20, 12), aus welchem dann weiter die Pflicht des kindlichen Gehorsams folgt, welcher der elterlichen Zucht sich willig unterwirft (Spr. 1, 8. 9. 13, 1. 15, 5. 23, 22). Indem aber so das wechselseitige Verhältnis zwi-

schen Eltern und Kindern unter das Gesetz einer göttlichen Ordnung gestellt wird, bleibt die väterliche Gewalt, wie groß sie auch auf alttestamentlichem Standpunkt war, doch vor jenen harten Ausschreitungen persönlicher Willkür bewahrt, welchen sie bei anderen Völkern des Altertums ausgesetzt war (s. d. A. Eltern). Und wenn es die Gesetzlichkeit des alten Bundes mit sich bringt, daß in der Erziehung besonders das Moment der Zucht in jenem negativen Sinne hervortritt, in welchem diese die Beseitigung des gegen das höhere Gesetz Streitenden unter Anwendung von Strafen, insbesondere körperlichen Strafen, bedeutet (Spr. 10, 18. 13, 14. 22, 15. 23, 13. 29, 17); so wird doch auch die Bedeutung der Gewöhnung nicht verkannt (Spr. 22, 6) und des mahnenden und strafenden Wortes, welches wirksamer trifft, als der Stock (Spr. 17, 10). — Einem Volke, dessen Religion in heiligen Schriften niedergelegt ist, mit welchen sich zu beschäftigen zugleich nicht das ausschließliche Vorrecht einer Priesterkaste bildet, muß ein Trieb innewohnen, diese Schriften lesen und verstehen zu lernen, und dazu ist neben der Erziehung im weiteren Sinne ein besonderer Unterricht erforderlich. Auch beweisen prophetische Persönlichkeiten, wie der Hirte Amos und der Landbewohner Micha, sowie der „Menschengriffel" (Jes. 8, 1), d. h. die jedermann verständlichen Schriftzüge, in welchen Jesaja einen prophetischen Kernspruch öffentlich ausstellte, daß die Bekanntschaft mit der Schrift durch das ganze israelitische Volk verbreitet war. Aber auf einen vorausgegangenen Unterricht läßt sich aus solchen Thatsachen eben nur schließen, da es wenigstens in der vorexilischen Zeit an ausdrücklichen Angaben darüber fehlt, was Eltern, Propheten, Priester, zumal in den Levitenstädten, für den Unterricht der Jugend gethan haben mögen. Auch was man in dieser Richtung jenen Prophetenvereinen nachgesagt hat, wie sie zur Zeit Samuels und Elias' und Elisa's an verschiedenen Orten bestanden, das beruht größtenteils nur auf Phantasieen, welche namentlich durch den irreführenden Namen Prophetenschulen, den unsere Schulweisheit jenen Instituten beigelegt hat, veranlaßt sind, und entbehrt einer quellenmäßigen Begründung. Jene Vereine dienten in der Zeit, wo die prophetische Thätigkeit zunächst auf die äußere Aufrichtung der gottesdienstlichen Ordnungen gerichtet war, große Propheten in dieser Thätigkeit zu unterstützen. Als dagegen um das Jahr 800 an die Stelle solcher äußeren That das begeisterte Wort als das Hauptmittel des prophetischen Wirkens trat, da ist nicht mehr von ihnen die Rede, obwohl, wenn sie wirklich Schulen gewesen wären, sich gerade jetzt ein ergiebiges Feld für ihre Arbeit aufgethan hätte. Für die nach dem Exil wieder hergestellte Gemeinde wurden die heiligen Schriften natürlich noch in viel höherem Grade, als sie es in der Zeit der nationalen Selbständigkeit Israels gewesen waren, die Grundlage des gesamten Lebens, und zum Behufe ihrer Sammlung, Erhaltung, Auslegung und Anwendung bildete sich jetzt eine berufsmäßige Schriftgelehrsamkeit hervor. Je mehr diese aber als standesmäßige Gelehrsamkeit von dem populären Bewußtsein sich absonderte, desto weniger konnte sie für die Herstellung eines geordneten allgemeinen Volksunterrichtes förderlich werden, vielmehr blieb es dem Wissensdrange der einzelnen Knaben und Jünglinge überlassen, bei einem Schriftgelehrten sich Belehrung zu suchen. Möglich, daß die Diener an den Synagogen, welche allmählich in jedem einigermaßen bedeutenden Orte eingerichtet wurden, des Unterrichtes der Jugend sich annahmen; aber auch von der rabbinischen Tradition wird die Herstellung eines regelmäßigen Schulunterrichtes erst in die Zeit um Christi Geburt verlegt. Im zweiten Jahrhundert v. Chr. haben auch die pädagogischen Grundsätze der Proverbien in den Sprüchen des Siraciden eine neue, unter dem Einflusse der Schriftgelehrsamkeit nicht eben verbesserte Auflage erlebt (Sir. 3, 8. 9—15. 13. 7, 23. 29. 30. 30, 1—13). — In noch viel höherem Grade, als der alte Bund, ist Jesus Christus, der Stifter des neuen Bundes, ein θεῖος παιδαγωγός, ein göttlicher Erzieher, wie schon alte Kirchenlehrer ihn genannt haben, und dieser neue Bund selbst eine göttliche Erziehungsinstitution. Schon die Freundlichkeit, mit welcher der Heiland die Kinder zu sich ruft und sie in seinem Namen aufzunehmen gebietet (Matth. 19, 14. Mark. 10, 14. Matth. 18, 5), verkündet, daß jetzt die Furcht vor der züchtigenden Strafe des Gesetzes durch die Reize der Liebe überwogen werden soll, mit welchen das Evangelium zu uns spricht und uns das göttliche Gebot in das Herz gibt und in den Sinn schreibt (Jer. 31, 31). Aber ausdrückliche Vorschriften über Erziehung und Unterricht finden sich im Neuen Testamente noch weniger, als im Alten. Das Wesentliche fassen die Ermahnungen zusammen, mit welchen die „christliche Haustafel" im Briefe an die Epheser beginnt (Kap. 6, 1—4; vgl. Kol. 3, 20. 21): „Ihr Kinder, seid gehorsam euern Eltern in dem Herrn, denn das ist billig. Ehre Vater und Mutter; das ist das erste Gebot, das Verheißung hat: Auf daß dir's wohlgehe und du lange lebest auf Erden. Und ihr Väter, reizet eure Kinder nicht zum Zorn, sondern ziehet sie auf in der Furcht und Vermahnung zum Herrn." Aus diesen einfachen Worten hat Schleiermacher in seinen drei Predigten über die Kinderzucht (Nr. III—V der Predigten über den christlichen Hausstand) auf die geistvollste und tiefsinnigste Weise die Grundsätze der christlichen Pädagogik entwickelt. — Vgl. als das Vollständigste und Eingehendste über den Gegenstand dieses Artikels: Oehler: „Die Pädagogik des A. T." in Schmids Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens, V. Stuttgart 1866, S. 653—695; ferner

Palmer: „Die Pädagogik des A. T.“ im Süddeutschen Schulboten. 1850. Nr. 20—24; derselbe, Artikel über die Pädagogik des N. T., bei Schmid, a. a. O. S. 695—709 und ebenda in des Unterzeichneten Artikel über Geschichte der Pädagogik die SS. 747—756. G. Baur.

Kiniter, s. Keniter.

Kinnbacken, s. Lechi.

Kinnereth, Kinnaroth, s. Genezareth.

Kir, Landschaft, von wo einst die Aramäer auszogen (Am. 9, 7) und wohin sie sollen zurückgeführt werden (Am. 1, 5), zugleich die Örtlichkeit, wohin Tiglath-Pileser (s. d. A.) die Damascener verpflanzte (2. Kön. 16, 9), und die daher noch zu Sanheribs Zeit zu dem assyrischen Machtgebiete gehörte (Jes. 22, 6). Wo wir dieselbe zu suchen haben, ist sehr unsicher, die bezüglichen Angaben der Bibel sind zu unbestimmt, und sonstige direkte Anhaltspunkte liegen nicht vor, auch nicht in den assyrischen Inschriften. Die gewöhnliche Annahme, daß die Landschaft am Kur-Flusse in Georgien am Kaukasus gemeint sei, hat schon deshalb wenig Wahrscheinlichkeit für sich, weil, daß diese Landschaft zum Herrschaftsgebiet wie Tiglath-Pilesers III., so Sanheribs gehört habe, nicht zu erweisen ist. Dazu ist der lautliche Wechsel von Ḳîr und (al) Kurru (q und k) bedenklich. Aber auch, daß, wie Furrer annimmt, das Hügelland östlich vom Amānus, nahe den Quellen des Afrîn und Kara-Su (nordnordwestlich von Antiochia) in der Gegend des ruinenreichen Ortes Kûris (Choros), griech. Kyros, gemeint sei (s. über denselben Pococke's Reisebeschreibung II, 224), will uns wenig wahrscheinlich bedünken. Daß der Prophet von dorther, von einem so nahe belegenen Gebiete, die Aramäer habe kommen lassen, ist kaum glaublich; daß aber Tiglath-Pileser die besiegten und weggeführten Damascener so nahe ihren bisherigen Wohnsitzen angesiedelt habe, aus politischen Erwägungen und wegen sonstiger Analogieen kaum anzunehmen. Dazu ist es höchst wahrscheinlich, wenn nicht gewiß, daß der Ort Cyrrhus (fälschlich Cyrus), nach welchem die Landschaft Cyrrhestica zwischen Orontes und Euphrat in späterer Zeit benannt ist, seinen Namen erst durch die Griechen nach einer gleichnamigen Stadt in Macedonien erhalten hat (Mannert); von einem Orte ähnlich lautenden Namens in dortiger Gegend aber, den die Griechen durch ihre Benennung sich mundgerecht gemacht hätten, wissen wir wenigstens nichts. Die Parallele: Elam-Medien in Jes. 21, 2 vgl. mit Elam-Kîr (Qîr) ebend. 22, 6, würde noch am nächsten auf ein medisches (vielleicht auch babylonisches?) Gebiet führen; doch sind die bisherigen, in dieser Richtung unternommenen Versuche der Identifizierung wirklich nachzuweisender Namen mit dem in Rede stehenden noch unbefriedigend geblieben. Schr.

Kir Moab (Jes. 15, 1) oder Kir Heres (Jes. 16, 11. Jer. 48, 31. 36) und Kir Hareseth (Jes. 16, 7. 2. Kön. 3, 25, wo statt „an den Ziegelmauern“ zu lesen ist: „von Kir Hareseth“) hieß die Hauptfestung der Moabiter, welche einst von König Mesa gegen das siegreiche Heer Jorams von Israel, Josaphats von Juda und des Königs von Edom als letztes Bollwerk seiner Macht behauptet wurde, von den Propheten aber wiederholt zu verschiedenen Zeiten mit Zerstörung bedroht wird. Die Namen bezeichnen sie als „die feste Stadt Moabs“ (Ḳîr moabit. nicht wesentlich verschieden von dem hebr. ʿîr) und als „Stadt der Ziegel“ oder „Stadt der Töpferarbeit“, nach den einen, weil die Befestigungen aus Backsteinen erbaut waren, nach anderen, weil die Stadt der Hauptsitz der moabitischen Thonwarenfabrikation war. Im Targum heißt sie Kerakka de Moab, d. i. „Burg Moab“. (Charaka 2. Makk. 12, 17 ist dem Zusammenhange nach Kerak am Wadi Talit, der vom Dschebel Hauran herkommt. Die Entfernung ist im vorliegenden Text zu hoch angegeben, da sie nicht 750, sondern etwa 250 Stadien beträgt, s. d. A. Karkor.) Dagegen hat sich jener aramäische Name in dem späteren Charakmōba (auch Mobucharax und verderbt in Charakōma, Charagmūcha u. dgl., oder verkürzt in Karach, Kara) und bis auf den heutigen Tag in dem Namen Kerak erhalten. Die Stadt liegt zwischen den tiefen und engen Thälern der Quellen ʿAin Ṣaphṣāph und ʿAin Frandschi, die sich westnordwestlich von derselben zum Wadi Kerak vereinigen, auf dem Gipfel eines steilen Hügels, etwa 25 km von der Mündung des Wadi Kerak ins Tote Meer entfernt. Die umliegenden Berge überragen sie teilweise. Sie ist noch jetzt von sehr dicken, aber an mehreren Stellen eingefallenen Mauern mit fünf großen Türmen umgeben, hatte ursprünglich nur zwei Eingänge, einen von Nordwesten und einen von Süden, beide aus finstern, 40 Schritte langen Felsentunnels bestehend; jetzt kann man noch an zwei anderen Stellen durch Mauerbreschen in die Stadt kommen. An der Südwestecke der Stadt steht ein gewaltiges, in der Kreuzfahrerzeit gebautes Kastell von ungeheurem Umfang mit fünf Thoren, großen gewölbten Gemächern, die sich in mehreren Stockwerken übereinander erheben, weitläufigen Galerien, unterirdischen Gewölben und mehreren großen Cisternen. Im N. ist es von der Stadt und im S. von dem anstoßenden Hügel durch große, in den Felsen gehauene Gräben getrennt. Nur die oberen Stockwerke sind zerfallen; im übrigen ist es wohl erhalten. Eine anschauliche Vorstellung davon geben die zahlreichen Abbildungen aus Kerak in dem Prachtwerke des Herzogs von Luynes (Atlas Anhang Pl. III—XIV), von welchen wir eine wiedergeben. Von der Höhe des Kastells aus (ca. 970 m über dem Mittelmeer) hat man westwärts eine umfassende Aussicht über das Tote Meer und das



Kir Moab. Nordostseite der Befestigungswerke. Nach Duc de Luynes.

Bergland rings um dasselbe, sowie über das Jordanthal bis Jericho; man sieht deutlich den Ölberg und hinter ihm die russischen Bauten im NW. Jerusalems, weiter südlich Bethlehem. — Die Thäler in der Umgebung der Stadt sind, dank mehreren wasserreichen Quellen (die größte ist ʿAin Sāra im W.), sehr fruchtbar; noch jetzt findet man dort schöne Pflanzungen von Oliven-, Granaten- und Feigenbäumen; der Weizen und die Gerste, welche die Bewohner von Kerak auf den Ebenen in den benachbarten Gebirgen bauen, sind besonders kornreich; auch die dort gezüchteten Pferde gelten als vorzüglich. — Die Stadt gehörte in altchristlicher Zeit zu der dritten paläſtinischen Provinz und war im 6. Jahrh. Bischofssitz; ein Demetrius von Charakmoba war i. J. 556 auf dem Konzil zu Jerusalem. In der Kreuzfahrerzeit war sie es wieder (von 1167 an) eine kurze Zeit; doch wurde das Bistum irrtümlich nach Jes. 16, 1 (Vulg.) das von Petra deserti genannt, und noch bis auf den heutigen Tag wird der Titel eines Bischofs von Petra (Kerak) in der griechischen Kirche fortgeführt; derselbe hat aber seinen Sitz in Jerusalem. Wichtiger war die, von Abulfeda als uneinnehmbar bezeichnete Feste dadurch, daß sie die Handelsstraße von Ägypten und Arabien nach Syrien beherrschte; Christen und Sarazenen kämpften wiederholt hartnäckig um ihren Besitz. Es kostete Saladin furchtbare, über fünf Jahre lang (1183—88) fortgesetzte Anstrengungen, um die von Rainald von Châtillon verteidigte Stadt in seine Gewalt zu bekommen. Auch später war sie viel umstritten. Jetzt ist sie nur in losem Abhängigkeitsverhältnis zu dem Pascha von Jerusalem. Sie hat etwas über 600 Häuser und Familien, darunter ¹/₄ christliche. Die Bewohner treiben Handel, meist Tauschhandel mit den Beduinen der Wüste, nach Jerusalem, wohin alle zwei Monate eine Karawane geht, und mit den Mekkapilgern. Sie stehen in Sitte, Tracht und Sprache den Beduinen nahe, setzen in Übung der Gastfreundschaft ihre höchste Ehre, wissen aber damit doch die habgierigste Ausbeutung und Bedrückung der Fremden zu vereinigen. Vgl. bes. Burckhardt S. 641 ff., Lynch S. 222 f., Luynes I, S. 100 ff., II, S. 107 ff. und Socin-Bädeker S. 314 f. Tristram, The Land of Moab S. 65—97. (Fu.)

Kirche steht bei Luther meist als Bezeichnung der Götzentempel oder der selbsterwählten ungesetzlichen Kultusstätten; sein Verhältnis zu der päpstlichen Kirche hat hier Einfluß auf den Sprachgebrauch des Bibelübersetzers geübt. 1. Mos. 49, 6 ist aber statt „Kirche“: „Versammlung“ und Hos. 10, 1. 2 statt „Kirchen“: „Säulensteine“ zu lesen.

Kirchweihfest. Die Stiftung und erstmalige Feier dieses Festes ist 1. Makk. 4, 52 ff. und 2. Makk. 10, 5 ff. berichtet, und fällt erst in das Jahr 148 der sel. Ära oder 164 v. Chr. Die Einweihung der Stiftshütte, des salomonischen und des serubabelschen Tempels war wohl auch feierlich begangen worden (s. d. A. Einweihung); aber es knüpfte sich kein jährlich wiederkehrendes Fest daran. Erst nach dem Vernichtungskampf, welchen Antiochus Epiphanes gegen die israelitische Religion geführt hatte, veranlaßte die durch die Siege des Makkabäers Judas ermöglichte Wiederherstellung des Tempelkultus und neue Weihung des von aller götzendienerischen Befleckung gereinigten Tempels den Beschluß des Judas, seiner Brüder und der Volksgemeinde, daß zum bleibenden Gedächtnis dieses Triumphes der Sache und des Volkes Gottes über die Heiden alljährlich von allen Juden ein Freuden- und Dankfest gefeiert werden solle. Dasselbe fiel auf den 25. des neunten Monats, des Kislev (s. Monate), also in den Winter (Joh. 10, 22), unsern Dezember, und dauerte acht Tage lang. Der Anfangstermin ergab sich dadurch, daß Judas denselben Tag, an welchem drei Jahre zuvor der Opferaltar des olympischen Zeus eingeweiht worden war, zur Einweihung des neuen Jehovaaltars wählte (vgl. 1. Makk. 1, 62). Die achttägige Dauer aber, statt deren man eine siebentägige erwarten könnte (s. Einweihung; vgl. jedoch 2. Makk. 2, 12 mit 1. Kön. 8, 66 und 2. Chr. 29, 17), war dem mit dem Schlußfest acht Tage währenden Laubhüttenfest entlehnt, wie denn die erstmalige Feier laut 2. Makk. 10, 6 wie eine nachträgliche Feier des Laubhüttenfestes, namentlich unter Umzügen mit laubumwundenen Stäben, Baumzweigen und Palmen, gehalten wurde, und das Fest mit Bezug auf die gleiche Art der Feier geradezu „das Laubhüttenfest des Monats Kislev“ genannt wurde (so 2. Makk. 1, 9 im griech. Text). Ohne Zweifel war für die Beziehung, in welche es zum Laubhüttenfest gesetzt wurde, auch die Verbindung des salomonischen Tempelweihfestes mit dem Hüttenfeste (1. Kön. 8, 2. 65 f. 2. Chr. 7, 8 ff.) maßgebend. Der eigentümliche Name des Festes aber war chanukkah, d. i. Einweihung (griech. ta engkainia), vollständiger „Tage der Einweihung des Altars“ (1. Makk. 4, 59; Luther: das neue Altarfest) oder „Einweihung des Hauses“, d. i. des Hauses Gottes (so Ps. 30, 1), wohl auch „Einweihung der Hasmonäer“. Seine Feier, die in den Briefen in 2. Makk. 1 u. 2 den ägyptischen Juden empfohlen wird, scheint von Paläſtina aus bald allgemeinen Eingang gefunden zu haben. Dabei schloß sich an die nächste Bedeutung des Festes leicht die allgemeinere eines Freuden- und Dankfestes für die Rettung der nationalen Existenz und der Religion Israels aus der Not und Gefahr, in welche sie die heidnischen Oberherren gebracht hatten, woraus sich erklärt, daß gerade der 30. Psalm am Tempelweihefest liturgisch gebraucht wurde, zumal er eine specielle Beziehung auf die unverhofft schnelle Umwandlung der äu-

ßersten Not in die höchste Freude zuließ (vgl. 2. Makk. 10, 6 mit Ps. 30, 6. 12). Dieser liturgische Gebrauch ist nicht nur im Talmud, sondern auch durch die richtig verstandene Aufschrift des 30. Psalms ausdrücklich bezeugt. Außerdem wurde das Fest, wie die drei großen Jahresfeste, durch das Singen des Hallel (s. Halleluja) ausgezeichnet. Aber auch in Lustbarkeiten von mehr weltlicher Art, in fröhlichen Gastmählern und Spielen machte sich der Charakter des Freudenfestes jene acht Tage hindurch geltend. Trauern und Fasten war während derselben untersagt. Besonderes Gewicht legten aber die späteren Juden auf die in den Makkabäerbüchern noch nicht ausdrücklich erwähnte nächtliche Illumination der Häuser: ein Licht (eine Öllampe) sollte an der Außenthür (nur in Zeiten der Verfolgung im Innern) jedes, auch des allerärmsten Hauses brennen; mehr Ehre legte aber der ein, welcher so viel Lichter anzündete, als Personen in seinem Hause waren; und noch mehr, wer diese Lichterzahl in der zweiten Nacht verdoppelte, in der dritten verdreifachte u. s. f., bis in der achten Nacht achtmal so viel Lichter brannten. Da das Fest zur Zeit des Josephus (Altert. XII, 7, 7) Phōta, d. i. „Lichter(fest)" genannt wurde, so hat diese Festsitte wohl schon damals bestanden. Zwar erklärt Josephus den Namen nur aus dem unverhofften Aufleuchten des Glückes der wiedererlangten Religionsfreiheit; aber darin dürfte er wohl eine Deutung des Gebrauches geben, von welchem das Fest den Namen erhalten hatte. Nach einer talmudischen Stelle sollen schon die Schulen Hillels und Schammai's über einen diese Illumination betreffenden Punkt gestritten haben. Die Entstehung dieser Festsitte erklärt eine talmudische Sage daraus, daß der Makkabäer Judas nur noch ein kleines Krüglein reinen heiligen Öles für den Bedarf eines Tages habe auftreiben können, daß aber durch ein Wunder Gottes dies Öl so weit gereicht habe, daß man den heiligen Leuchter ganze acht Tage lang damit brennend erhalten konnte. Die Vermutung eines Zusammenhanges der Sitte mit einem heidnischen Brauch, um die in denselben Monat fallende Zeit der Wintersonnenwende das Wiederaufleben des Sonnenlichts durch Anzünden von Lichtern und Fackeln zu feiern, hat keinen sichern Grund. Denn von einer um diese Zeit gehaltenen derartigen Feier ist geschichtlich nichts bekannt; erst im Februar fand eine solche statt (an welche sich in der christlichen Kirche die Lichtmeßfeier angeknüpft hat); auch das in Sais und in ganz Ägypten gefeierte Fest der Lychnokaï, d. i. des Lichterbrennens (Herod. II, 62) fiel gewiß nicht in den Dezember. — Wahrscheinlicher wird man annehmen, daß mit anderen Festgebräuchen auch die Illumination von dem Laubhüttenfest (s. d. A.) herübergenommen und auf die Erneuerung des Lichtes auf dem heiligen Leuchter und des heiligen Altarfeuers bezogen worden ist (1. Makk. 4, 50. 2. Makk. 1, 8. 10, 3). Wird doch in dem zur Empfehlung der Festfeier geschriebenen Briefe 2. Makk. 1, 18 ff. die Sage von der wunderbaren Wiedergewinnung des heiligen Altarfeuers durch Nehemia mitgeteilt, und das Fest, wie es scheint, auch als Erinnerungsfeier dieses Ereignisses bezeichnet. Daß aber dann die Illumination am Tempelweihefest noch mehr als am Hüttenfest in den Vordergrund trat, begreift sich daraus, daß dieselbe bei jenem an allen Orten, wo Juden wohnten, gefeierten Fest an den Häusern, bei diesem dagegen nur im Tempel und in den Synagogen stattfand. Unser Weihnachtsfest hängt wahrscheinlich in Bezug auf das Datum (aber gewiß nicht in Bezug auf den Weihnachtsbaum und seine Lichter) mit dem jüdischen Tempelweihefest zusammen.

Kir Hareseth, Kir Heres, s. Kir Moab.

Kiriath, benjaminitische Stadt (Jos. 18, 28), schwerlich identisch mit dem an der benjaminitischen Grenze gelegenen, aber Juda gehörigen Kiriath Jearim (s. d. A.). Robinson (III, 872) verzeichnet noch zwei andere, durch Beinamen unterschiedene Karieth im Westen von Jerusalem. — Über Kiriath in Jer. 48, 41 s. d. A. Kerioth.

Kiriathaim (d. h. Doppelstadt) hieß 1) eine Stadt des Ostjordanlandes, die ursprünglich den Emim (s. d. A.) gehörte, welche im Felde (d. h. in der Ebene) von K. vom König Kedorlaomer geschlagen wurden (1. Mos. 14, 5). Den Emim folgten im Besitz die Moabiter (5. Mos. 2, 9) und diesen der Amoriterkönig Sihon (4. Mos. 21, 26). Bei der Eroberung des Amoriterreichs (4. Mos. 21, 21 ff.) fiel auch K. den Israeliten in die Hände und wurde dem Stamme Ruben zugeteilt (Num. 32, 37. Jos. 13, 19). Zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft erscheint sie dagegen wieder als moabitisch. Nach Eusebius lag sie 10 röm. M. westlich von Medeba und danach ist sie mit dem heutigen Kereijât, südlich vom W. Zerka und südwestlich vom Berge Attarus zu identifizieren. Dagegen hat das ½ St. westlich von Medeba gelegene Teim mit K. sicher nichts zu thun. — 2) Eine Levitenstadt im Stamme Naphthali (1. Chr. 6, 61 [7, 76]), die Jos. 21, 32 Karthan genannt wird (s. d. A.) Sm.

Kiriath-Arim, s. Kiriath Jearim.

Kiriath Arba, s. Hebron.

Kiriath Baal, s. Kiriath Jearim.

Kiriath Chuzoth, s. Gassenstadt.

Kiriath-Jearim (so ist auch Esr. 2, 25 das fehlerhafte Kiriath-Arim nach Neh. 7, 29 zu verbessern), d. i. „Wälderstadt", sonst auch Kiriath-

Baal (Jos. 15, 60. 18, 14) oder kurzweg Baala (Jos. 15, 9—11. 1. Chr. 14 [13], 6, wo bei Luther die Worte „nach Baala" vor „nach Kiriath-Jearim" einzusetzen sind), erscheint unter Josua nebst Caphira (s. d. A.) und Beeroth (s. d. A.) im Bunde mit den Gibeoniten (Jos. 9, 17), gehörte später zum Stammgebiete von Juda (Jos. 15, 9—11. 60) und lag dort an der Westgrenze des benjaminitischen Gebiets (Jos. 18, 14). In der Nähe der Stadt war später das „Lager Dan" (Richt. 18, 12). Als zu Samuels Zeit die Philister die in jener unglücklichen Schlacht (1. Sam. 4) verloren gegangene Lade Jehova's freiwillig wieder auslieferten, wurde dieselbe zunächst nach Beth-Semes (s. d. A.) und von da hierher in das Haus Abinadabs auf der Höhe (so ist statt des irrigen „zu Gibea" zu übersetzen) gebracht und blieb daselbst lange Jahre, bis David sie nach Jerusalem holte (2. Sam. 6, 2. 1. Chr. 13 [14], 5. 6. 2. Chr. 1, 4). Aus Kiriath-Jearim stammte der Prophet Uria (s. d. A.), den König Jojakim wegen seiner drohenden Weißagungen hinrichten ließ (Jer. 26, 20). Nach dem babylonischen Exil war die Stadt wieder von Juden bewohnt (Esr. 2, 25. Neh. 7, 29) und scheint noch zur Zeit des Eusebius und Hieronymus unter ihrem alten Namen bestanden zu haben. Heutzutage ist derselbe verschwunden. Indessen weist die Beschreibung der judäischen Grenze Jos. 15, 8—11, sowie die Angabe des Eusebius, daß K.-J. 9 oder 10 röm. Meilen von Jerusalem am Wege nach Lydda liege, darauf hin, daß das heutige Kariet-el-ʿEnab, d. i. „Traubenstadt", ein stattliches muhammedanisches Dorf, am Abhang eines in ein fruchtbares, anmutiges Thal sich senkenden Hügels, etwa drei Stunden im NW. von Jerusalem gelegen (in neuerer Zeit nach einem räuberischen Schech, der hier in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts sein Unwesen trieb, gewöhnlich Abû Gôsch genannt) mit dem alten K.-J. identisch ist. Sm.

Kiriath Sanna, Kiriath Sepher, s. Debir.

Kirioth, s. Kerioth.

Kis, der Vater Sauls (s. d. A.), war nach 1. Sam. 9, 1, wo seine Vorfahren bis zum Urgroßvater namentlich verzeichnet sind, ein Sohn Abiels und nach 1. Sam. 14, 50 f. ein Bruder Ners, des Vaters Abners (s. d. A.), und stammte aus dem benjaminitischen Geschlecht Matri (1. Sam. 10, 21); wenn auch Gibea schon sein Wohnsitz war, wie nachmals der seines Sohnes (vgl. 1. Sam. 10, 13 mit 10, 26. 11, 4. 15, 34), so ist er doch wohl erst von der benjaminitischen Stadt Zela, wo sein Familiengrab war (2. Sam. 21, 14), dahin übergesiedelt. — Andere Angaben über seine Abkunft macht der Chronist in 1. Chr. 9, 29—33 und in vollständiger erhaltenem Text 10, 35—39: unter den zehn Söhnen des „Vaters Gibeons", d. h. des Ahnherrn des dort neben der einheimischen amoritischen Bevölkerung (2. Sam. 21, 2) angesiedelten benjaminitischen Geschlechts, Namens Jeiel und seines Weibes Maecha werden K. und Ner ebenfalls als Brüder, dann aber K., der Vater Sauls, als Sohn Ners aufgeführt. Um die letztere Angabe mit den älteren Nachrichten auszugleichen, müßte man zu der unwahrscheinlichen Annahme seine Zuflucht nehmen, dieser Ner sei ein entfernterer Vorfahre des K., von welchem sein 1. Sam. 9, 1 genannter Urgroßvater (dessen Vater übrigens der ältere Schriftsteller schon nicht mehr zu nennen wußte) abstammte, und der Chronist habe unter Überspringung der Mittelglieder den Stammvater der Linie als Vater des K. bezeichnet. Der zuerst genannte K., Bruder Ners, wäre dann als ein um mindestens fünf Generationen älterer Seitensprößling dieses Stammes von dem gleichnamigen Vater Sauls zu unterscheiden. Dieser gewagten Annahme wird man die Vermutung vorziehen müssen, die Angabe „Ner erzeugete K." beruhe auf einem Textverderbnis (aus „Ner zeugete Abner"). Dann sind die Brüder K. und Ner dieselben, welche uns aus dem B. Samuels bekannt sind, und der Chronist hat die Stammväter der zehn von jenem gibeonitischen Benjaminitengeschlecht ausgegangenen und teilweise nach Jerusalem (1. Chr. 9, 32. 10, 38), nach Zela und nach Gibea übergesiedelten Familien, ohne ihre Abkunft genauer nachweisen zu wollen, als Söhne Jeiels, des Stammvaters jenes ganzen Geschlechts aufgeführt. — Den Namen K. führen auch zwei Leviten aus der Linie Merari (1. Chr. 24, 21 f. 25, 28 f. 2. Chr. 29, 12). Dagegen ist der als Vorfahre Mardochai's genannte K. (Esth. 2, 5. St. in Esth. 7, 1) wahrscheinlich der Vater Sauls.

Kiscon oder Kis Jon (richtiger Kischjon), Levitenstadt in Isaschar (Jos. 19, 20. 21, 28; wofür 1. Chr. 7, 72 [6, 57] wohl irrtümlich Kedes steht), vielleicht die Ruinenstätte Tell Kîsôn südöstlich von Akka. M.

Kison (heute el-Mukattaʿ) hieß der Fluß, welcher die große, dreieckige Ebene Jesreel (Esdrelom), die sich zwischen dem Berglande Samariens und Galiläa's ausdehnt, durchströmt. Ihm fließen die Gewässer des Nordabhanges der Berge Samariens und des Carmel, des Südwestabhanges des Gilboa, des Westabhanges des kleinen Hermon und Tabor und des größten Teiles des niedergaliläischen Berglandes zu. An Quellen fehlt es, namentlich im südlichen Teile der Ebene, nicht, aber sie alle erzeugen keinen bleibenden Strom. In trockenen Sommern versiegen sämtliche Rinnsale der „großen Ebene". Man ist daher — begreiflicherweise — nicht einig, wo man die eigentliche Quelle des Kison zu suchen habe. Die meisten — und das ist die älteste und verbreitetste Meinung — suchen sie an der Westseite des Tabor, bei Debûrî (s. d.

A. Dabrath), andere — und das erscheint sachlich mehr berechtigt — am Nordabhange des samaritanischen Berglandes: entweder bei Dschenîn (s. d. A. En-Gannim) oder in den Quellen von Ledschûn (s. d. A. Megiddo). Im Winter füllen sich die Rinnsale der Ebene reichlich mit Wasser und der Kison strömt dann mit stattlicher Wassermenge in vielgewundenem Lauf (daher sein hebr. Name Kîschôn, d. i. der gekrümmte) nach NW. Gelegentlich aber schwellen seine Wasser auch zu anderer Zeit gewaltig an und es begreift sich, wenn Deborah nach der Schlacht zwischen Barak und Sisera, die in der Nähe des Kison statthatte (Richt. 4, 7. 13. Ps. 83, 10; s. d. A. Megiddo), den Kison, den „Bach der Vorzeit" (d. h. den altberühmten; Luther: „Bach Kedumim") besingt als den gewaltigen Strom, der die Leichen der besiegten Canaaniter weggeschwemmt habe. Erst von dem Westende der Ebene Jesreel an, wo die südwestlichen Ausläufer der galiläischen Berge nahe an das Ostende des Carmel herantreten und dem Flusse nur ein schmales Durchgangsthal zur Ebene von Akka freilassen, führt der Kison beständig Wasser; im Sommer freilich nicht soviel, daß man ihn nicht überall bequem durchschreiten könnte. Hier, am Unterlaufe des Kison war es, wo Elias die Baalspriester töten ließ (1. Kön 18, 40). Trägen Laufes fließt der Fluß durch die Ebene von Akka dem Meere zu und erreicht dasselbe unweit östlich von Chaifa. M.

Kisloth Tabor, s. Chesullôth.

Kissen und Pfühle, welche Luther in der schwierigen Stelle Hes. 13, 18—21 findet, unterscheiden sich nach ihrer Ableitung aus dem Lateinischen so, daß Pfühl (althochdeutsch phúlawi = latein. pulvînus) dem deutschen Worte Polster entspricht, während das K. oder genauer Küssen (ital. cuscíno, Verkleinerungsform aus dem latein. cúlcita; vgl. d. A. Hemd) eigentlich ein kleines Polster bedeutet. Der Prophet bedroht das seelenmörderische Treiben der eigennützigen Wahrsagerinnen, welche die Jungen und Alten in verderbliche Sicherheit bringen, indem er ihr Treiben in einem zwiefachen Bilde darstellt. Zuerst wirft er ihnen vor, daß sie, wie Luther nach den alten Übersetzungen wohl mit Recht deutet, „den Leuten K. unter die Arme machen"; dabei hat man (vgl. Martial. III, 81) an die weichen Ruhekissen zu denken, welche die auf den Diwans Lagernden sich unter die Achseln und Ellenbogen schoben. In gutem Parallelismus mit dem Anfertigen (eigentlich Nähen) dieser K. steht dann das andere Bild von den Pfühlen oder Kopfkissen, welche die falschen Prophetinnen für jeden, den sie einschläfern wollen, zurechtmachen. Es ist sprachlich denkbar, daß das nur an dieser Stelle vorkommende hebr. Wort auch „Decken" oder „Überwürfe" bedeuten kann, weshalb man an Einhüllungen der Verführerinnen in Gebetsmäntel oder an eine am Sehen und Hören der Wahrheit hindernde Verhüllung der Köpfe der Verführten hat denken wollen. Aber den Armkissen entsprechen am besten die unter das Haupt zu legenden Pfühle; und dies um so mehr, da der Prophet von dem Nähen dieser Einschläferungsmittel sofort zu dem Bilde vom Lügengewebe, worin die Seelen gefangen werden, überzuspringen scheint. — Zu dem Mark. 4, 38 erwähnten Kopfkissen vgl. d. A. Bette. Kph.

Kithim, s. Chittim.

Kithlis (Jos. 15, 40), Stadt in der Küstenniederung Juda's von unbekannter Lage.

Kitron, s. Kattath.

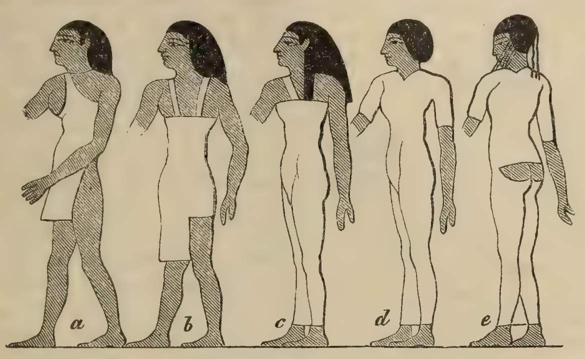
Klageiche, s. Debora.

Klagelieder, s. Jeremia und Begräbnis.

Klageweiber, s. Begräbnis.

Kleider. Kleidung im weitesten Sinne des Wortes 1 schließt nicht nur die vor Kälte und Hitze schützende Bedeckung des Hauptes und der Füße ein (s. d. Artt. Schleier, Turban, Schuhe), sondern auch alles, was zur Zierde (s. d. Artt. Amulette, Armring, Fußringe, Halsband, Kranz, Krone, Schmuck) des menschlichen Körpers gehört, also Dinge, welche gleich der Priesterkleidung (s. d. Artt. Ephod, Hohepriester Nr. 3, Priester) noch in besonderen Artikeln behandelt werden. Obwohl die Bibel nur von hebräischen Priesterkleidern eine genauere Beschreibung gibt, können wir uns doch von der Tracht der in der Bibel erwähnten alten Völker im allgemeinen eine ziemlich genaue Vorstellung machen, annähernd auch von den Kleidern der Hebräer, wenn wir zur Erläuterung der biblischen Angaben die sonst vorhandenen Hilfsmittel benutzen. Unter diesen aber nehmen die bis auf unsere Tage erhaltenen Bildwerke der Ägypter, Assyrer ꝛc. und die Gewohnheiten der heutigen Morgenländer, die, unbekannt mit unserem raschen Modenwechsel, in vielen Stücken mit großer Zähigkeit uralte Sitten beibehalten haben, unsere Aufmerksamkeit in besonderem Grade in Anspruch; vgl. das in seiner ersten Auflage ausreichende, mit vielen zuverlässigen Zeichnungen geschmückte Werk von Herm. Weiß, Kostümkunde. Handbuch der Tracht, des Baues und des Gerätes der Völker des Altertums. Erste Abteilung: Die Völker des Ostens. Stuttgart 1860. Fragen wir zunächst nach dem ältesten Kleidungsstück des warmen Morgenlandes, so war dies ohne Zweifel ein Hüftschurz (s. d. A. Gurt), für dessen einfachere Form wir auf die oben (z. B. S. 31. 50 f. 179. 208) gebrachten Zeichnungen (vgl. Wilkinson III, S. 345 ff. oder Weiß, S. 33 ff.) verweisen; vgl. auch die von Weiß S. 47, Fig. 336 und S. 204, Fig. 120 d gegebenen Abbildungen des kostbaren Lendenschurzes des ägyptischen Königs und eines assyrischen Priesters.

Daß der eigentlich aus dem Hüftgürtel hervorgegangene Schenkelschurz zusammen mit einem mantelförmigen Umwurf die alte Nationaltracht der Araber bildete, ergibt sich wohl auch daraus, daß Mohammed dem Mekkapilger diese einfache Kleidung für den Aufenthalt in der heiligen Stadt vorschrieb; vgl. die Abbildung bei Weiß Fig. 100a oder Niebuhr, R. I, S. 268. Merkwürdigerweise finden wir solche Schurzgewänder, wie sie noch jetzt einzelne Araberstämme (vgl. Weiß, S. 147) gebrauchen, bei den Hebräern, da des Propheten Elia lederner Gürtel (so Luther 2. Kön. 1, 8) doch schwerlich ein Schurz von Fellen war, niemals erwähnt, obgleich sie dem gemeinen Mann der ältesten Zeit nicht leicht ganz fremd sein konnten. Nur die hebräischen Priester trugen unter dem hemdförmigen Rock oder Unterkleide noch eine den Körper von den Oberschenkeln an bis zu den Lenden bedeckende Hüfthülle (2. Mos. 28, 42. 39, 28. Hes. 44, 18 hat Luther: Niederkleider), welche Luther 3. Mos. 6, 10 (hebr. V. 3). 16, 4. Sir. 45, 10 „Niederwand" (vgl. Gewand) vom Umwinden des Körpers nennt. Da das hebr. Wort für dieses von Josephus (Altert. III, 7, 1) nicht recht klar beschriebene Kleidungsstück seiner grammatischen Form nach bequem als Zweizahl verstanden werden kann, so wird die von Joh. Braun (Vestitus sacerdotum Hebraeorum, S. 364) entworfene Zeichnung wohl mit Recht förmliche **Beinkleider** mit zwei kurzen Hosenpfeifen darbieten, eine den alten Hebräern (vgl. 5. Mos. 25, 11) sonst unbekannte Tracht. Das Bedürfnis wärmender Beinkleider konnte sich zunächst wohl nur bei einem Volke bilden, welches in rauherem Klima wohnte, gleich den alten Persern, die ihre eng anliegenden Lederhosen (Herod. I, 71) später mit Pluderhosen (Weiß, S. 264) und lang herabhangenden Beinkleidern (vgl. Niebuhr R. II, Tafel 33 C.) vertauschten. Jetzt sind die unter dem Hemde getragenen weiten Beinkleider im Morgenlande, namentlich bei den Weibern (vgl. Niebuhr B. S. 65. R. I, S. 158. 164), sehr verbreitet; doch berichtet E. H. Palmer (S. 66 f.) von den armen Beduinen am Sinai, daß sie unter der ʿabâje (d. h. dem langen, aus Ziegen- oder Kamelshaar gewobenen Beduinenmantel, vgl. oben S. 104 und das Bild vom Jakobs-Brunnen, Weiß, S. 148 ff., Niebuhr B. S. 340, Socin-Bädeker[1] S. 26) nur ein mit ledernem Gürtel um den Leib befestigtes weißes Hemd mit langen Ärmeln tragen, wie ihre tief verschleierten Weiber unter dem faltigen blauen Mantel nur einen weiten blauen Rock haben. — Verschiedene Beweggründe bewirkten 2 die Entwickelung des Schurzes zum Hemd oder geschlossenen Schurzgewand. Das Schamgefühl trieb schon in der ältesten Zeit die ägyptischen Weiber zu solchen Gewändern; Weiß (S. 38, Fig. 26a—e), nach welchem wir hier die lehrreichen Abbildungen geben, vermutet dabei, daß bereits die ersten Hemden elastisch gewebt waren. Klimatische Rücksichten führten aber auch leicht die Männer zum Gebrauch des Hemdes, welches wir bei fast allen asiatischen Völkern finden. Die eigentliche Nationaltracht der Hebräer bestand für beide Geschlechter aus dem hemdartigen **Unterkleid** (Luther gewöhnlich: Rock, z. B. 1. Mos. 3, 21), welches man **anzog**, und dem **umgeworfenen** (Apstlg. 12, 8) **faltigen Oberkleid**, wofür Luther zuweilen (z. B. Matth. 5, 40) „**Mantel**" setzt (vgl. latein. mantéllum = weites Überkleid). Leider gebraucht die deutsche Bibel beide Wörter (s. d. Artt. Rock und **Mantel**) öfters in ungenauer oder doch mißverständlicher Weise. So spricht der Prophet (Micha 2, 8) nicht davon, daß man Rock und Mantel raube, sondern sagt vielmehr, daß man den friedlich Vorübergehenden den Mantel vom Oberkleide wegziehe, so daß das von diesen Wanderern natürlich auch getragene Unterkleid hier unerwähnt bleibt. Abgesehen von Joh. 19, 24, wo der Grundtext für den (gleich dem hohepriesterlichen Oberrock 2. Mos. 28, 31) ungenähten Rock oder das in **einem** Stück gewebte (s. d. A. **Weberei**) Unterkleid Jesu einen allgemeinen (vgl. Ps. 22, 19) Ausdruck hat, steht im N. T. „Rock" immer für das griechische chitôn (vgl. Becker-Hermann, Charikles III, S. 159 ff.), welches dem lateinischen túnica entspricht, und dasselbige Wort ist wie das hebräische kĕthóneth, so



Altägyptisches Schurzgewand.

daß dieses (vgl. arab. kattan = Leinen, koton = Baumwolle, unser Kattun) mit Recht von Sept gewöhnlich durch chitôn wiedergegeben wird. Der Gürtel, welcher wohl (Weiß, S. 150) zuweilen auch über dem Mantel angelegt wurde, hielt dies Unterkleid zusammen, ähnlich wie bei uns den Kittel, worunter wir aber ein hemdartiges Oberkleid verstehen. Das meist aus Wolle oder Baumwolle (s. d. A.) angefertigte Unterkleid wurde gewöhnlich (vgl. 3. Mos. 16, 4) auf dem bloßen Leibe getragen, vor dem Schlafengehen aber (Hhl. 5, 3) ausgezogen. Wir könnten das Unterkleid, weil es unmittelbar den Leib bedeckte und mit mehr oder weniger langen Ärmeln versehen war, mit gutem Grunde als Hemd (s. d. A.) bezeichnen, wenn wir dies deutsche Wort nicht dem hebr. sadîn vorbehielten, dem feinen Leinenhemde, welches Simson seinen Gesellen zum Geschenke (oben S. 508b) bestimmte. Natürlich wurde dies feine Hemd, das als ungewöhnliches Kleidungsstück nur selten erwähnt wird, dessen



Jüdische Familie. Nach Layard.

Anfertigung aber, wie die der Kleider überhaupt (vgl. 1. Sam. 2, 19. Apstlg. 9, 34), fast ausschließlich (s. d. A. Handwerke) den fleißigen Frauen (s. d. A.) oblag, noch unter dem Unterkleide getragen. Während Josephs „bunter Rock" (s. d. A. Farben) als ein mit langen Ärmeln versehenes und bis auf die Knöchel reichendes Unterkleid zu denken ist, und auch das Amtskleid (Jes. 22, 21; vgl. 1. Kön. 10, 5) des hebräischen Würdenträgers wahrscheinlich die Länge eines Talars (vom latein. tâlus = Knöchel) hatte, reichte der gewöhnliche Leibrock, wenigstens bei den Männern, wohl meistens nur bis an die Knie und war ohne lange Ärmel, wenn auch nicht ärmellos. Bei der wahrscheinlichen Ähnlichkeit des hebräischen und des assyrischen Unterkleides mag die oben S. 627 gegebene Abbildung (vgl. Weiß S. 195, Fig. 114a) assyrischer Diener hier verglichen werden, und wir fügen die Darstellung einer, wie Layard (Niniveh and Babylon 51) vermutet, jüdischen Familie auf einer Reliefplatte des Palastes von Kujundschik um so lieber hinzu, als die oben S. 136 abgebildeten Israeliten ganz in assyrischer Kleidung erscheinen; vgl. noch oben S. 30. 128 f. 143, sowie über die Kleidung der Ägypter S. 38. 479. Daß das Unterkleid oben wie ein Hemdkragen sich eng um den Hals legte, kann man Hiob 30, 18 (vgl. 2. Mos. 28, 31) ausgedrückt finden; indes ist die Auslegung dieser Stelle streitig. Zu den Unterkleidern gehörte auch der von Vornehmen über dem Unterkleide getragene Oberrock (hebr. mĕʿîl), von welchem David (1. Sam. 24, 5. 12) dem Saul den Zipfel abschnitt, vgl. 1. Sam. 2, 19. 15, 27. 18, 4. 28, 14, und außerdem zu dem Riß, der als Zeichen der Trauer (s. d. A.) auch in den Oberrock gemacht wurde, die Stellen Hiob 1, 20. 2, 12. Esra 9, 3. Die Meinung, daß auch Jungfrauen oder Frauen diesen die Fürsten (vgl. 1. Chr. 15, 27) und Priester auszeichnenden Oberrock trugen, läßt sich mit dem wahrscheinlich verschriebenen Text von 2. Sam. 13, 18 schwerlich stützen. Die Königstochter Thamar trug nach alter Sitte einen langen bunten Rock als kostbares Unterkleid und darunter wohl eher ein Hemd von feinem Linnen, als das gewöhnliche kurzärmelige Unterkleid. Dürfen wir nach der Tracht des Hohepriesters (vgl. S. 646 f.) einen Schluß ziehen, so hatte der hebr. Oberrock keine Ärmel, sondern bloß Armlöcher, und reichte nur bis zu den Knieen, so daß der darunter befindliche Talar mit seinen schön verzierten Rändern sehr wohl sichtbar blieb. Nackt heißt in der Bibel nicht nur der gar nicht oder schlecht Bekleidete (vgl. Jes. 58, 7. Hiob 1, 21. 31, 19. Mark. 14, 52. Apstlg. 19, 16), der seine Blöße nicht bedecken kann, sondern auch nach dem bei den Alten weit verbreiteten Sprachgebrauch der nur mit dem Unterkleide Versehene (vgl. 1. Sam. 19, 24. Hiob 22, 6. 24, 7. 10. Jes. 20, 2 f. Am. 2, 16. Joh. 21, 7). Anderseits finden wir, daß Reisende (Josephus, Altert. XVII, 5, 7; vgl. schon Micha 2, 8) und Wohlhabende, bei den Hebräern und sonst im Altertum (vgl. Herod. I, 195), wie überhaupt eine über die Zweizahl hinausgehende Menge von Kleidern, so namentlich auch zwei Unterkleider trugen (vgl. Matth. 10, 10. Luk. 3, 11. 9, 3). So mögen auch in der dunkeln Stelle Dan. 3, 21, wo viele Ausleger trotz V. 27 lieber Beinkleider als Hemden oder mit Luther Mäntel verstehen, die in der deutschen Bibel folgenden Schuhe und Hüte durch Unterkleider und Überwürfe weiten Umfangs zu ersetzen sein. — Gehen wir jetzt näher auf das Oberkleid ein, so wird dies andere Hauptstück der hebräischen Kleidung im Grundtext und bei Luther mit sehr verschiedenen Namen bezeichnet, und wir sind nicht immer im stande, das Oberkleid, welches meist einfach als Gewand (hebr. simlah oder salmah, z. B. 2. Mos. 12, 34. 35) oder Kleid (hebr. bèged, z. B. 4. Mos. 15, 38) bezeichnet wird, von dem über demselben oder auch statt desselben getragenen eigentlichen Mantel scharf zu unterscheiden. Natürlich kann ein so allgemeiner Ausdruck wie simlah auch den ganzen Anzug bedeuten, vgl. 5. Mos. 22, 5. Der Mantel hat Jona 3, 6 (hebr. 'addèreth von

'adar = weit sein) einen unmißverständlichen Namen; Luther übersetzt das zuletzt genannte Wort Jos. 7, 21. 1. Kön. 19, 13. 19. 2. Kön. 2, 13 treffend durch Mantel. Es ist möglich, daß der härene Mantel (Sach. 13, 4; vgl. 1. Mos. 25, 25. Matth. 3, 4) der Propheten, welcher Jes. 20, 2 sak (s. d. A. Sack) heißt, dem unter Nr. 1 erwähnten Beduinenmantel (Weiß, S. 149) ähnlich war; nach Weiß, S. 152 sind die jetzt von den Weibern der Beduinen getragenen Mäntel wollene Umwürfe von etwa 9' Breite und 5' Länge. Da sich's aber Jona 3, 6 um den Mantel eines Königs handelt, so übersetzt Luther frei „Purpur", und Sept. hat hier denselben Ausdruck, welchen wir Luk. 20, 46 für die langen Gewänder gebraucht sehen, in welchen die scheinheiligen Schriftgelehrten einherzutreten liebten. Das Oberkleid, dessen vier Zipfel mit Quasten (vgl. oben S. 438a, und s. d. A. Läpplein) geziert waren (vgl. Matth. 9, 20. 23, 5), wird 4. Mos. 15, 38 Kleid genannt, dagegen 5. Mos. 22, 12 Bedeckung oder Decke (Luther: Mantel). Da es gewöhnlich aus einem großen viereckigen Stücke Zeug bestand, welches man in verschiedener Weise (vgl. Weiß, S. 39 und bei Niebuhr R. I die Tafeln 29. 54) umwarf, so konnten die ausziehenden Israeliten ihre Backtröge damit umwickeln (vgl. 1. Sam. 21, 10) und festbinden (2. Mos. 12, 34), während 2. Mos. 12, 35 die von den Ägyptern mitgenommenen Oberkleider als wertvoller Besitz (vgl. Sach. 14, 14) in Betracht kommen. Namentlich für den Hirten (s. S. 636a) und jeden Armen, der sich nachts damit bedeckte (s. d. A. Bette), war das Oberkleid wichtig (vgl. 5. Mos. 10, 18), so daß es ein Zustand äußerster Herabgekommenheit sein muß, in welchem der Besitz dieses Gewandes als Auszeichnung erscheinen und als Anspruch auf die Führerschaft gelten mag (Jes. 3, 6 f.), sofern anständigerweise ein Volkshaupt unmöglich „nackt" öffentlich auftreten kann, vgl. 1. Kön. 22, 10. Esr. 3, 10. Wie einer, der die Hand nicht unthätig im Busen hielt (s. die Abbildung S. 594 und vgl. im Grundtext Ps. 74, 11), sondern sich zum Handeln bereit machte, den ausgereckten Arm (2. Mos. 6, 6. Jes. 5, 25) durch das Oberkleid nicht behindert wissen wollte, ihn also entblößte (so im Hebr. Jes. 52, 10. Hes. 4, 7), so warf das Volk, welches einen Missethäter zu steinigen hatte, die Oberkleider ganz ab (Apstlg. 7, 58. 22, 23), während das Ausbreiten derselben auf den Weg (2. Kön. 9, 13. Matth. 21, 7. 8; vgl. Robinson II, S. 383) zu den größten Ehrenbezeigungen (s. d. A.) gehörte. Natürlich ist das alle Gemeinschaft aufhebende Ausschütteln (Apstlg. 18, 6; vgl. 13, 51. Luk. 9, 5) des Gewandes das gerade Gegenteil eines Grußes (s. d. A.). Das Oberkleid, mit welchem Noahs Söhne 1. Mos. 9, 23 züchtig ihres Vaters Scham zudeckten, ließ der fliehende Joseph 1. Mos. 39, 12 in der Hand des ägyptischen Weibes. Der Prophetenjünger, der „sein Kleid voll Koloquinten las", band sie wahrscheinlich (vgl. Richt. 8, 25) in sein auf die Erde gelegtes Oberkleid ein; sonst müßte man an den oft als Tasche dienenden Bausch (zu Luthers Geren Hagg. 2, 13 s. d. A.) des Kleides denken; vgl. Ruth 3, 15. Ps. 79, 12. Luk. 6, 38. Was übrigens die in der deutschen Bibel erwähnten Tücher anlangt, so berührt sich das römische (vgl. Sueton. Nero 25. 48. 51) Schweißtuch (lat. sudárium, danach Luk. 19, 20. Apstlg. 19, 12. Joh. 11, 44. 20, 7 griech. sudarion) einigermaßen mit unserem Taschentuche. Sonst braucht Luther „Tuch" für den Mantel (Hes. 27, 24) und den Vorhang (z. B. 2. Mos. 26, 36 f.), oder er verwendet es neben anderen Ausdrücken zur verdeutlichenden Umschreibung, wo im Grundtext nur der Stoff oder die Farbe eines Gewebes genannt ist. So finden wir, daß Luther den rohen oder ungerösteten Flachs (s. d. A.) Sir. 40, 4 mit „grober Kittel" übersetzt, Wolle Jes. 51, 8 mit „wollen Tuch", Buntgewirktes Richt. 5, 30 durch „gestickte Kleider", Ungewalktes Matth. 9, 16 durch „neues Tuch", daß er ferner Esth. 1, 6 Weißzeug, Baumwolle (hebr. karpas, aus sanskr. karpâsa = Baumwolle, nach dem Zusammenhang hier wohl gefärbte Baumwolle) und blauen Purpur durch „weiße, rote und gelbe Tücher" wiedergibt, während er z. B. Karmesin (s. d. A.) 2. Sam. 1, 24, wo doch mit Karmesin gefärbte Stoffe gemeint sind, welche König Saul wohl von der Kriegsbeute den Töchtern Israels schenkte, einfach „Rosinfarbe" übersetzt. Für das griech. sindón (hebr. sadîn) setzt Luther Matth. 27, 59 Linwand, wo ein Tuch von feinem Linnen gemeint ist, und die ältere Form Linwad (althochd. lînwât = leinenes Kleidungsstück oder Tuch) hat er z. B. Hes. 10, 2. 6, wo sich's um leinene Kleidung handelt. Deutlicher als Joh. 20, 5—7 (Luther: die Leinen) heißen die Binden beim Begräbnis (s. d. A.) Luk. 24, 12 und Joh. 19, 40 in der deutschen Bibel leinene Tücher, während die Einzahl davon Apstlg. 10, 11. 11, 5 am Orte ist. — Was nun den 4 Anzug der Weiber und den mit der Kleidung getriebenen Luxus betrifft, so werden wir einerseits durch Schamgefühl und Sitte, welche eine größere oder völlige Verhüllung des Weibes verlangten, anderseits durch die besonders dem schwächeren Geschlecht eigene (vgl. Hes. 16, 10—13) Vorliebe für Schmuck auf das Vorhandensein eines Unterschieds der beiderseitigen Kleidung geführt, welchen wir zwar nicht überall mit voller Genauigkeit nachweisen können, der sich aber trotzdem, daß wir das Unterkleid und Oberkleid als die den Männern und Weibern gemeinsame hebräische Nationaltracht festzuhalten haben, zu allen Zeiten zu erkennen gegeben hat, natürlich bei den Vornehmen und Reichen in höherem Grade, als bei den Armen. Dieser Unterschied, welchen das 5. Mos. 22, 5 gegebene Verbot (S. oben S. 147) bezeugt, zeigt sich auch Hiob 24, 15, nach welcher Stelle der Ehebrecher eine Hülle (d. h. einen Schleier, nicht eine Maske) vor sein Gesicht nimmt, wie noch jetzt in den syrischen

Städten der nachts auf Ehebruch ausgehende Mann sich in das seine Person vom Scheitel bis zur Zehe bedeckende Weibergewand hüllt und sich durch den Frauenschleier ein unverdächtiges Aussehen gibt. Es ist nicht dieses Orts, auf die zahlreichen, zum Teil auch von Männern getragenen Schmucksachen und die verschiedenen Arten der Schleier (s. d. A.) oder Schleierkleider aus mehr oder weniger feinem Zeuge, die zuweilen, wie noch jetzt im Morgenlande (vgl. Lane-Zenker I, S. 36 ff., III, S. 205 ff.) der Fall ist, gleichzeitig getragen wurden, genauer einzugehen. Mag auch in der prophetischen Strafrede Jes. 3, 16—24 einzelnes dunkel bleiben, so sehen wir doch, daß die vornehmen Frauen Jerusalems eine Menge kostbarer Kleider hatten. Was die Feierkleider betrifft (Jes. 3, 22. Sach. 3, 4), welche man gleich den von Luther ebenso übersetzten Wechselkleidern (1. Mos. 45, 22. Richt. 14, 12 f. 19. 2. Kön. 5, 5. 22 f.) zum Schmuck an die Stelle (vgl. 1. Mos. 27, 15) des alltäglichen Anzugs treten ließ, so haben sie ihren Namen wohl vom Ausziehen (hebr. chalaṣ; arab. chalaʿa auch vom Anlegen des zu schenkenden Ehrenkleides, woher unser Gala stammt), sofern man sie nicht beständig trug, sondern zu Hause auszog. Dabei verdient aber Erwähnung, daß sich noch jetzt die morgenländischen Damen, wenn sie einander in den Harems besuchen, mit Wechseln der Kleider vergnügen; nach Niebuhr (R. I, S. 182) „erscheint eine Dame an einem Abend bisweilen in 8—10 verschiedenen Kleidern, wovon das eine noch kostbarer ist als das andere". Auf die Feierkleider folgen Jes. 3, 22 die weiten Oberröcke, die Umschlagetücher (Ruth 3, 15) und die Beutel (2. Kön. 5, 23), zu denen weiterhin noch besonders das feine Hemd (s. d. A.) und der prächtige weite Mantel hinzukommen. Obwohl Jesaja bei Aufzählung der von Wohlgeruch (V. 24; vgl. Ps. 45, 9. Hhl. 4, 11 und s. d. A. Salbe) durchdufteten Kleider keine peinliche Vollständigkeit erstrebt, so fehlen doch Hosen und Schnupftücher gewiß nur darum, weil sie zu seiner Zeit noch nicht in Gebrauch waren. Handschuhe, welche wir schon (vgl. Weiß, S. 175) im zweiten Jahrtausend v. Chr. unter den von einem nördlichen Volke den Ägyptern gebrachten Tributgegenständen (vgl. 1. Kön. 10, 25) finden, kommen in der ganzen Bibel nicht vor. Der Kleiderluxus zeigte sich nicht nur in der Menge der Kleider, welche man über einander anzog oder umwarf und mit kostbaren Gürteln, Schärpen oder Spangen befestigte, sondern auch in der Feinheit und Pracht der gewebten Stoffe. Man verfertigte dieselben aus Wolle (Spr. 27, 26), welche nach dem Gesetz (3. Mos. 19, 19. 5. Mos. 22, 11; s. d. A. Verschiedenartiges) nicht mit Leinen vermischt getragen werden sollte, aus weißem Byssus (Luther hat dafür 1. Mos. 41, 42 irrig: Seide, s. d. A. Baumwolle) und von anderen schon früh aus der Fremde her (vgl. Jos. 7, 21. Hes. 27, 16. Zeph. 1, 8 und s. d. Artt. Handel, Seide) erlangten köstlichen Stoffen, unter denen der Purpur (s. d. A.) nur kurz erwähnt werden mag. Neben den weißen Kleidern (Pred. 9, 8), welche die Reinheit (vgl. Sach. 3, 4) und im Gegensatz zu dem aus schwarzem Ziegenhaar gewebten Trauerkleid Freude und Heil (vgl. Bar. 4, 20) abbilden, waren buntgewirkte Gewänder sehr beliebt; eigentliche Stickerei im Unterschied von der Buntwirkerei und Kunstweberei (S. 437) kommt in der Bibel nicht sicher (vgl. Hhl. 3, 10) vor, war aber ohne Zweifel auch außerhalb Ägyptens (s. d. A. Fahnen) bekannt. Zur Pracht der Farben (s. d. A.) vgl. auch die oben zu S. 54 gegebene Tafel, welche eine in Ägypten Einlaß begehrende semitische Familie darstellt. Wir wissen (vgl. Niebuhr R. I, S. 158. II, S. 235. 317 f.), daß man jetzt im Morgenlande zuweilen köstliche Pelze trägt, sogar im Sommer, da der rasche Temperaturwechsel verweichlichten Reichen warme Kleidung erwünscht machen kann. Aber die 4. Mos. 31, 20 genannten ziegenhaarenen Stoffe (Luther: Pelzwerk) waren kein Luxusgegenstand, sondern dienten Armen oder Trauernden und ernsten Bußpredigern, so daß die Hebr. 11, 37 erwähnten Schafspelze (anders bildlich Matth. 7, 15) oder Ziegenfelle vielmehr an 2. Kön. 1, 8 erinnern, als an Matth. 11, 8, wo die weichen Kleider von den feinen Purpur- und Byssusgewändern zu verstehen sind. Wahrscheinlich brauchten die Wohlhabenden in der kühleren Jahreszeit mehr derbstoffige Kleider, wenn sie sich nicht durch Häufung der Gewänder gegen die Kälte schützten. In der Stelle Spr. 31, 21 heißen aber die warmen wollenen Kleider nicht zwiefache (so Luther nach Sept.), sondern es sind hier dem Schnee (vgl. Jes. 1, 18) die Scharlachkleider entgegengesetzt. Bedenken wir den hohen Grad der Ausbildung, welchen die gewerbliche Kunst und besonders die Herstellung prächtiger Kleider bei vorderasiatischen Völkern, welche zum guten Teil die Lehrmeister der alten Ägypter wurden, schon im zweiten Jahrtausend v. Chr. erreicht hatte, so unterliegt es keinem Zweifel, daß die Hebräer sich schon sehr früh einzelne kostbare Kleider verschaffen konnten; aber wohl erst seit Salomo's prachtliebender Regierung kam der Kleiderluxus in Israel mehr auf, um wohl nie wieder ganz zu verschwinden (vgl. Jer. 4, 30. Klgl. 4, 5. 1. Tim. 2, 9. 1. Petr. 3, 3), wenn er auch wesentlich auf die Kreise der Reichen beschränkt blieb. Es fällt uns, denen schon die Kleiderordnungen des Mittelalters befremdlich erscheinen, wirklich schwer, die ganze Überschwänglichkeit des Kleiderluxus, wie wir ihn im Altertum und namentlich im Morgenlande mitunter getrieben finden, recht zu fassen. Wenn wir erfahren (Plutarch. Artax. XXIV), daß ein Perserkönig an Kleidern und Schmuck den Wert von 12000 Talenten (etwa 45 Millionen Mark) auf dem Leibe trug, so werden wir die in den Stücken zu Esther (4, 6) gegebene Schilderung begreifen. Kurz vorher (4, 4) heißt es von der Königin Esther, daß sie sich durch eine Zofe

das Gewand erleichtern (Luther: den Schwanz am Rock tragen) ließ. Obwohl auch die vornehmen Männer (zu Jes. 6, 1 vgl. Ps. 104, 2. Dan. 7, 9) sehr lange Prachtgewänder tragen, so waren es doch vorzugsweise die reichen Weiber, welche bei ihren möglichst weiten, faltenreichen Kleidern solche Verschwendung liebten, daß sie die kostbarsten Stoffe auf dem Boden nachschleppten; allein an eigentliche Schleppkleider ist auch Jes. 47, 2. Jer. 13, 22. 26. Nah. 3, 5 (vgl. 5. Mos. 28, 56) sicherlich nicht zu denken. Wie man von der Kleidung auf ihren Träger (Sir. 19, 27) schließen kann, so ist Spr. 7, 10 (vgl. 11, 22) vom Anzug einer Hure (Luther: Hurenschmuck) die Rede; ebenso liegt es in der Natur der Sache, daß die Kleider der Braut von den Witwenkleidern (1. Mos. 38, 14. Judith 10, 2. 16, 9) sehr verschieden waren. Der nur Esth. 8, 15 erwähnte weißleinene und purpurrote Mantel war wohl die persische bunte Amtstracht des hohen Würdenträgers. Sonst kommen von ausländischen Kleidern in der Bibel noch die bei den Griechen und Römern beliebten Kriegs- und Reisemäntel vor. Das von den Männern, besonders den Soldaten und ihren Anführern (2. Makk. 12, 35), getragene weite, mit vier Zipfeln versehene wollene Oberkleid (griech. chlamýs, vgl. hebr. gĕlôm Hes. 27, 24), welches Josephus (Altert. V, 1, 10) schon in Jos. 7, 21 finden will, erscheint Matth. 27, 28. 31 als Scharlachmantel, wie ihn die römischen Offiziere und Feldherren trugen; schon Nah. 2, 4 finden wir Krieger (vgl. Jes. 9, 5, hebr. V. 4) in Scharlach gekleidet, und nach Richt. 8, 26 waren die midianitischen Könige in purpurroten Kleidern zum Kriege ausgezogen. Dagegen ist 2. Tim. 4, 13 der Reise- oder Regenmantel (lat. paenula, vgl. Sueton. Nero 48) gemeint, eine ärmellose Kapuze, d. h. ein das Haupt mit bedeckender Mantel, mit welchem sich beide Geschlechter gegen schlechtes Wetter schützten. — Noch öfter, als man die Kleider aus religiösem Anlaß mit geringeren (vgl. 3. Mos. 6, 11, hebr. V. 4) oder besseren (1. Mos. 35, 2) vertauschte, waren die Hebräer zum Waschen (s. d. Artt. Baden, Walker) derselben genötigt (vgl. 2. Mos. 19, 10. 14. 3. Mos. 11, 25. 40); trieb doch, ganz abgesehen von allen Reinigkeitsvorschriften, schon die Sorge für die Erhaltung des Kleiderreichtums (vgl. Jak. 5, 2) zu wiederholter Reinigung an. Um nämlich die häufige Erwähnung der Motte (s. d. A.) und das eigentümliche Gesetz über den Kleideraussatz begreiflicher zu finden, müssen wir uns daran erinnern, daß die Kleider, welche ja nicht dem Veralten durch die Mode ausgesetzt waren, einen sehr wesentlichen Bestandteil der irdischen Güter bildeten. Wie Micha Richt. 17, 10 seinen Leviten alljährlich mit der nötigen Kleidung ausrüstete (vgl. 2. Mos. 21, 10. Jes. 4, 1), so spielen die Kleider im Morgenlande zu allen Zeiten (vgl. 1. Mos. 24, 53. 45, 22) unter den mehr oder weniger freiwilligen Geschenken (s. d. A.) eine große Rolle. Ein arabischer Dichter (vgl. Harmar-Faber II, S. 21), der im neunten Jahrhundert zu Kufa lebte, wurde so oft mit Kleidungsstücken beschenkt, „daß er nach seinem Tode 100 ganze Kleider, 200 Hemden und 500 Turbane hinterließ". Besaß aber jeder Reiche einen bedeutenden Kleidervorrat (vgl. Hiob 27, 16. Luk. 15, 22), so hatte ein König oder ein großer Tempel seine besondere Garderobe, die der Aufsicht eines eigenen Beamten unterstellt war. Die 2. Kön. 10, 22 erwähnte Kleiderkammer gehörte möglicherweise zum Baalstempel; eher noch läßt sich der Kleiderhüter, der 2. Kön. 22, 14. 2. Chr. 34, 22 als Ehemann der Prophetin Hulda genannt wird, mit den Rabbinen als Tempelbeamter betrachten, obgleich gewiß auch der König seinen Garderobemeister hatte. Bei solch massenhafter Ansammlung der Kleider könnte sich leicht jenes Übel entwickeln, welches wegen der äußerlichen Ähnlichkeit seiner Merkmale mit denjenigen des menschlichen Aussatzes (s. d. A.) 3. Mos. 13, 47 ff. als Kleider-Aussatz bezeichnet wird, ohne daß wir (s. d. A. Haus Nr. 5) an Übertragung der menschlichen Krankheit auf wollene oder leinene Kleider denken dürften. Außer den fertigen Geweben und dem Leder oder dem aus Leder gemachten Zeuge nennt das Gesetz auch die noch nicht vom Webstuhl gekommenen leinenen oder wollenen Garne, d. h. Kette und Einschlag (Luther: Werft und Eintracht). Breiten die grünlichen (s. S. 437 b) oder rötlichen Flecken nach der ersten Besichtigung sich weiter aus oder behalten sie auch nur nach dem Waschen (V. 55) ihr bedenkliches Aussehen bei, so soll der Priester die Stoffe für unrein erklären und sie verbrennen lassen. Das, was der altertümlichen kindlichen Auffassung als wirklicher Aussatz und daher religiös bedeutsam erschien, waren einfach Flecken, wie sie im Linnen entstehen, wenn es an einem feuchten, gegen den Luftzug verschlossenen Orte längere Zeit liegt, und die durch rechtzeitige Anwendung des Wassers noch entfernt werden können. Dieselbe Erscheinung, welche jeder beim Papier kennt, zeigt sich unter gleichen Umständen bei den wollenen Zeugen und in den Stockflecken des Leders, vgl. Sommer, Biblische Abhandlungen, S. 223—225.

Kph.

Kleopatra. Von sämtlichen Königinnen dieses Namens haben wir hier nur eine zu besprechen: die im 1. Makkabäerbuche gelegentlich erwähnte Tochter des Königs Ptolemäus VI. Philometor von Ägypten, die nach einander die Gemahlin dreier syrischer Könige wurde („femina Seleucidis funesta et perniciosa"). Zuerst wurde sie von ihrem Vater im J. 150 v. Chr. mit Alexander Balas (s. d. A.) vermählt (1. Makk. 10, 57 f.). Als aber Ptolemäus Philometor im J. 146 sich mit Alexanders Gegner Demetrius II. Nikator (s. d. A.) verbündete, gab er seine Tochter diesem zur Ehe (1. Makk. 11, 12), aus welcher Ehe zwei

Söhne, Seleukus V. und Antiochus VIII. Grypos, hervorgingen. Auch diese Verbindung löste sich jedoch wieder, als Demetrius in die Gefangenschaft der Parther geriet. Kleopatra gab nun ihre Hand dem Bruder des Demetrius: Antiochus VII. Sidetes (s. d. A.), der während der Dauer der parthischen Gefangenschaft des Demetrius den syrischen Thron inne hatte. Nach dem Sturze des Antiochus und der Rückkehr des Demetrius scheint sie sich nach Ptolemais zurückgezogen zu haben, wo Demetrius im J. 125 v. Chr. auf der Flucht

Kleopatros (wie Antipas aus Antipatros) zusammengezogen. Bg.

Klobe, s. Vögel.

Klopas (Luther nach Vulg. Kleophas): nach Joh. 19, 25 der Mann jener Maria, welche mit anderen Galiläerinnen unter dem Kreuze Jesu stand und nach Mark. 15, 40 Mutter des „Jakobus des Kleinen" (Jüngeren) war. Da die Namen Klopas und Alphäus nur verschiedene griechische Umbildungen desselben hebräischen Namens



Kleopatra und Alexander Balas. Münze nach Foy-Vaillant.

vor seinem Gegner Alexander Zebinas Hilfe bei ihr suchte. Sie wies ihn aber zurück, ja sie soll die Ermordung des Demetrius in Tyrus veranlaßt haben. Auch ihren eigenen Sohn Seleukus V. ließ sie aus dem Wege schaffen. Doch bald ereilte sie die verdiente Strafe: ihr anderer Sohn Antiochus VIII. Grypos, der ihr noch nach seinem Sieg über

sind (s. Alphäus), so ist Klopas mithin ohne Zweifel der Vater jenes zweiten Jakobus, der in den Apostelverzeichnissen zum Unterschied von Jakobus dem Zebedaiden als „Sohn des Alphäus" bezeichnet wird. Bg.

Knath, s. Kenath.



Kleopatra und Antiochus VIII. Münzkabinett zu Berlin.

jenen Alexander die höchste Ehre erwiesen hatte, zwang sie, das Gift, das sie für ihn bestimmt hatte, selbst zu trinken. Schü.

Kleophas (so Luther nach Vulg.) oder richtiger Kleopas: nach Luk. 24, 18 einer der beiden am Ostertage nach Emmaus wandernden Jesusjünger, denen der Auferstandene unterwegs erschien. Er muß dem weiteren Jüngerkreise angehört haben, ist aber wahrscheinlich nicht mit Klopas (Joh. 19, 25; Luther: Kleophas) zu vereinerleien, denn der Name ist unerachtet seines Gleichklangs wahrscheinlich von diesem grundverschieden und aus

Knecht, s. Sklaven.

Knidos oder (bei den Römern gewöhnlicher) Gnidus, war eine dorische Kolonialstadt auf der Küste des südwestlichsten Teiles von Karien, am triopischen Vorgebirge (jetzt Kap Krio genannt). Die Stadt, die teils auf dem Festlande, teils auf einer durch Dämme mit dem Gestade verbundenen Insel sich ausbreitete, und zwei Häfen besaß, erfreute sich einer sehr günstigen Handelslage. Sie teilte der Hauptsache nach das Schicksal der benachbarten griechischen Städte dieser Gegend und zählte in römischer Zeit zu den sogenannten

„freien Städten" der Provinz Asia (1. Makk. 15, 23. Apstlg. 27, 7). Berühmt in älterer hellenischer Zeit durch mehrere gelehrte Bürger, zu denen namentlich der Arzt und Historiker Ktesias, der Mathematiker Eudoxos und der Geograph Agatharchides zählen, galt doch den Knidiern lange als ihr höchster Schatz das Marmorstandbild der Aphrodite, ein Werk des Praxiteles. Von Knidos sind noch jetzt nicht unbedeutende Ruinen vorhanden. H.

Knoblauch (hebr. schûm; assyr. schumu; griech. skordon), das zur Familie der Liliaceen und zur Gattung der Lauche gehörige, nach Aussehen und Eigenschaften allbekannte Küchengewächs (Allium sativum *L.*), das seinen deutschen Namen (eigentl. Kloblauch v. klieben, althochd. chliopan = spalten) von der in viele einzelne Zwiebelchen, die sogen. Zehen sich teilenden Zwiebel hat. (Nach anderen ist Knoblauch aus Krunslauch, welches Wort die Esten für Knoblauch gebrauchen, entstanden). Von ältesten Zeiten her wird es in Ägypten, Syrien und Palästina in großen Mengen gezogen; eine wilde oder verwilderte, aber auch noch verwendbare Abart nannten die Griechen „Schlangenlauch" (ophioskordon). Die Zwiebel war und ist bei den orientalischen Völkern sowohl als Zuthat zu gekochten Speisen aller Art als roh und für sich allein ein sehr beliebtes Essen. In Ägypten war dies in so hohem Maße der Fall, daß man sogar bei Knoblauch und Küchenzwiebeln, wie bei etwas Heiligem, zu schwören pflegte, und daß für die Arbeiter an der Cheopspyramide nach einer auf dieser stehenden inschriftlichen Angabe 1600 Talente Silber allein für den Bedarf an Rettichen, Küchenzwiebeln und Knoblauch aufgewendet worden sein sollen (Herod. II, 125). Für den Hofhalt des Perserkönigs soll täglich ein ganzes Gewichtstalent Knoblauch und ein halbes Küchenzwiebeln erforderlich gewesen sein. Der Knoblauch gehörte auch zu den Speisen, um deren willen sich die Israeliten in der Wüste nach Ägypten zurücksehnten (4. Mos. 11, 5), und wie gern sie ihn fort und fort aßen, bezeugt zwar nicht die Bibel, wohl aber seine häufige Erwähnung im Talmud. Während im Orient nur von einzelnen Tempeln (wie dem der großen Göttermutter und dem der libyschen Aphrodite) die Knoblauchesser ausgeschlossen waren, war den Griechen und Römern das Knoblauchessen in hohem Grade zuwider. Man verwendete ihn zwar medizinisch, äußerlich und als Bestandteil von Arzneien, besonders bei dem Landvolk; auch war er im höheren Altertum noch eine gewöhnliche Speise. Aber der unangenehme Geruch, den er, roh gegessen, dem Atem gibt, und die Revolutionen, die er in einem schwachen Magen bewirkt, und über die Horaz in seiner an Mäcenas gerichteten 3. Epode in ergötzlicher Weise klagt, machten seinen Genuß den gebildeten Griechen und Römern der späteren Zeit zum Ekel. Knoblauchgeruch galt bei ihnen als Zeichen des Armen und Ungebildeten, und wenn sie den verachteten Juden das Beiwort „stinkende" (foetentes) beilegten, so wollten sie dieselben damit ohne Zweifel auch als Knoblauchesser bezeichnen. Vgl. Plinius XIX, 32. 34. XX, 23. 36, 17. Lenz, Botanik S. 99 f. 294 ff. V. Hehn 5. Aufl. S. 159 ff.

Knoten, s. Coloquinte S. 279. In 2. Mos. 9, 31 sind die noch geschlossenen Blütenknospen des Flachses, Hhl. 2, 13 die noch kleinen Früchte des Feigenbaumes gemeint.

Kobold (Jes. 34, 14) nennt Luther die Lilith, d. i. ein dem Volksglauben angehöriges weibliches Nachtgespenst, das in Gestalt eines schön geputzten, geflügelten Weibes mit langen wallenden Haaren unstet umherschweift und Kinder zu töten und Männer zu beschlafen sucht. Spätere jüdische Fabeln machen sie zu dem ersten Weibe Adams, mit welchem dieser Dämonen gezeugt habe, und nach der Entfernung von ihm zu einem der 4 Kebsweiber Sammaels (des Teufels), das 480 Scharen Dämonen zur Verfügung hat. Wie viele andere Gestalten des Volksaberglaubens, so scheint auch die Lilith eine zum Gespenst gewordene vormalige Gottheit zu sein. Denn in dem babylonisch-assyrischen Pantheon kommt eine männliche Gottheit Lil und eine weibliche Lilith vor (s. Assyrien S. 142). — Ähnliche Unholdinnen sind die Empusa der Griechen, die Lamien der Griechen und Römer, die Ghule der Araber. Vgl. d. A. Egel.

Kochen. Wie der Richter Samuel (1. Sam. 9, 22—24), der gegen 30 Mann in seinen Speisesaal einlud, einen Koch hatte, so gab's in dem vornehmen Haushalt der Könige (1. Sam. 8, 13) Köchinnen; beide haben, weil dem Zurichten des Mahles die Tötung des Schlachttieres vorherging, ihren hebräischen Namen vom Schlachten erhalten, während die griechische Bezeichnung des Kochs mit Rücksicht darauf, daß das Brotbacken zu seinen ältesten Geschäften gehörte, vom Kneten entlehnt ist. Ohne Zweifel war das Kochen von je her ganz überwiegend Sache der Weiber; vgl. 1. Mos. 27, 8 ff., wonach Rebekka sich schon darauf verstand, Ziegenböcklein wie Wildbret zuzubereiten; ähnlich kochte (d. h. machte gar) Thamar (2. Sam. 13, 8) Kuchen (s. d. A.) für ihren Bruder. Häufig aber finden wir auch, daß die Männer (vgl. Jakobs Linsengericht, 1. Mos. 25, 29. 34 und Gideons Thun, Richt. 6, 19) sich der Zubereitung der Speisen unterzogen oder sie durch ihre Knechte (vgl. 1. Mos. 18, 7. Luk. 17, 8) besorgen ließen. Über das am Spieß gebratene, nicht mit Wasser gekochte Passahlamm, s. d. A. Braten, wo von der weitschichtigen Bedeutung des Wortes „kochen" gesprochen ist. Wir geben hier nach Wilkinson II, S. 388 Nr. 278 Fig. 3 ein interessantes Bild aus den Gräbern in der Nähe der Pyramiden, worauf eine Gans am Spieß, und

zwar unter einem trichterförmigen Dämpfer, gebraten wird. Bedenken wir, daß gerade diejenigen Naturerzeugnisse, welche den Hauptbestandteil der menschlichen Nahrung bilden, erst durch die Zubereitung mit Feuer für uns brauchbar werden, so begreift sich, daß die Erfindung des Kochens gleich derjenigen des Feuers (s. d. A.) in die vorhistorische Zeit fällt (vgl. R. Virchow, Zur Geschichte des Kochens, in Rodenbergs deutscher Rundschau, April



Gans am Spieß. Altägyptische Darstellung nach Wilkinson.

1877, S. 72—83), obgleich die eigentliche Kochkunst, welche feinere und mannigfaltig zusammengesetzte Gerichte herstellt, großenteils den historischen Völkern angehört. Über die schon früh entwickelte ägyptische Kochkunst (s. d. A. Backen) vgl. Wilkinson II, S. 374—388 und H. Weiß, Kostümkunde I, S. 101 f. Aus dem Grabe Ramses' III. zu Theben teilen wir hier nach Wilkinson II, 383, Fig. 4 und 5 eine Abbildung des Fleischkochens und Feuerschürens mit, auf welcher eine Hakengabel (Luth. Kreuel, vgl. 2. Mos. 27, 3. 1. Sam. 2, 13 f.) zum Festhalten des Fleisches dient. Mit vollem Recht behauptet Virchow, der das Kochen von Jägern erfunden glaubt, daß die Einführung des Ackerbaus in die Gewohnheiten der Menschen das Kochen voraussetzt; um die zermalmten Körnerfrüchte genießbar zu machen, mußte man sie mit Wasser anrühren und in irgend einer Form der Feuerwirkung



Fleischkochen mit Hakengabel. Altägyptische Darstellung nach Wilkinson.

aussetzen. Obgleich „das wahre Kochen mit der Individualisierung der Heißwasserwirkung wesentlich an den Kochtopf gebunden" ist, waren doch die Töpfe, deren Scherben uns aus der Zeit des Renntieres und des Höhlenbären erhalten sind, noch sehr durchlässig, weil nicht gut durchgebrannt, geschweige denn glasiert. Es ist daher eine ansprechende Vermutung des genannten Forschers, daß das Kochen ursprünglich wohl nicht über freiem Feuer geschah, sondern mit erhitzten Steinen, welche man in die zu kochende Substanz that, wenn man dieselben nicht etwa in mit Thon ausgeschmierte Erdgruben legte. Es steht fest, daß das ganze zivilisierte Altertum (vgl. P. Lindau, Nord und Süd, Bd. LXIII, S. 336 f.) über ebenso gut glasierte Gefäße wie wir verfügte. Das Britische Museum besitzt altbabylonische Alkaliglasuren von 3000 v. Chr. Gewiß hatten die Hebräer die Herstellung eines zum Kochen vollkommen genügenden Topfes (s. d. A.) längst gelernt und bedienten sich auch gewöhnlich irdener oder metallener Töpfe oder Kessel, für welche die hebr. Sprache mehrere Ausdrücke besitzt (vgl. 3. Mos. 6, 21, bei Luther V. 28, 4. Mos. 11, 8. Jes. 65, 4. Sach. 14, 21. 2. Chr. 35, 13), ohne daß die bloße Wortableitung genügte, dieselben nach Art und Gestalt genau zu bestimmen. Auch sonstiges Küchengeschirr, welches die Bibel nicht erwähnt, war dem Haushalt besonders der vornehmen späteren Hebräer gewiß nicht fremd, wie z. B. die alten Ägypter einen bronzenen Schöpflöffel kannten, welchen wir hier nach Wilkinson II, S. 404, Fig. 4 abbilden. Aber das uralte Kochen mit glühenden Steinen (vgl. 1. Kön. 19, 6 und s. d. A. Aschenkuchen) kam ohne Zweifel auch später noch vor, als der Kochtopf schon längst im Gebrauch war; das bezeugen für die neuere Zeit Palästinareisende, welche ebenfalls (vgl. Harmar I, S. 242) zuweilen fanden, daß man in mit Steinen belegten Erdlöchern mit wenig trocknem Mist, Zweigen oder

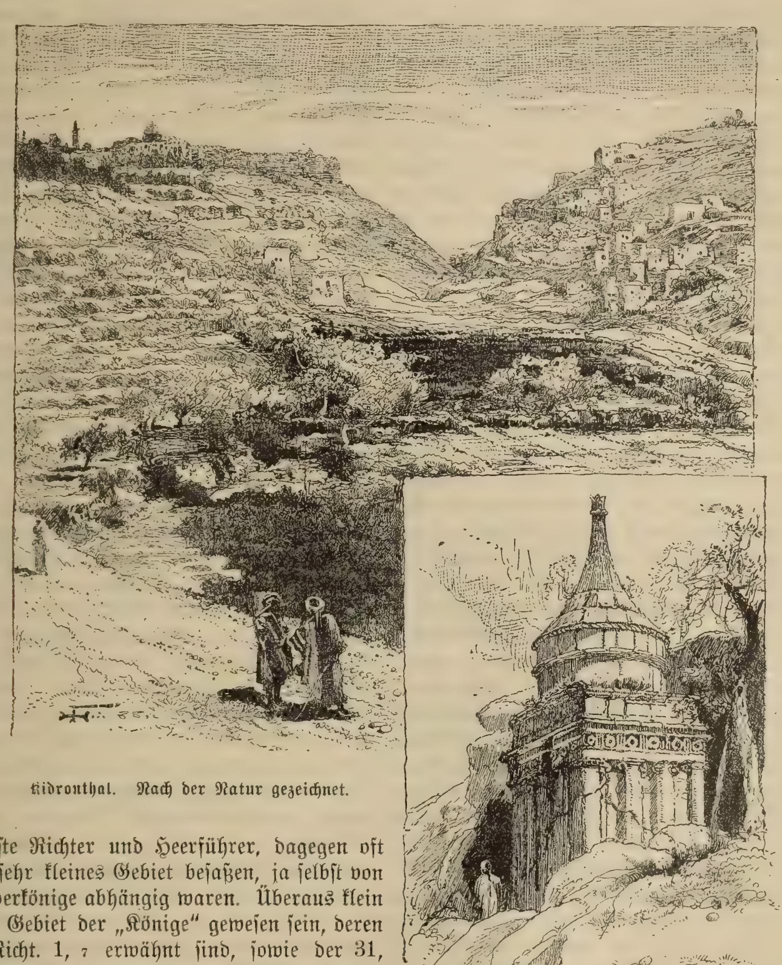


Altägyptischer Schöpflöffel. Nach Wilkinson.

Stroh ein so wirksames Feuer erzielt, „daß der Topf ebenso heiß wird, als stände er mitten in einem brennenden Kohlenhaufen". Am Sabbath durfte kein Feuer (s. d. A.) zum Kochen brennen; über das Verbot, ein Ziegenböckchen in seiner Mutter Milch zu kochen (2. Mos. 23, 19), s. d. A. Speisegesetze. Mehrfach wird das schreckliche Kochen von Kindern (2. Kön. 6, 29. Klgl. 4, 10; vgl. 5. Mos. 28, 53 ff.) erwähnt. Zum Aufsetzen (Luth.: Zusetzen) des Topfes vgl. 2. Kön. 4, 38, wo Luther statt „Gericht" (eig. Gesottenes) frei „Gemüse" schreibt, und Hes. 24, 3—5, wo im Bilde des Unheils (vgl. Jer. 1, 13) das tüchtige Sieden den höchsten Grad der Hitze anzeigt, welche nicht nur die Fleischstücke, sondern auch die festeren Knochen (Luth.: Markstücke) so angreift, daß sie gar und weich werden. Nur in Palästen und beim Tempel gab es eigene Kochhäuser oder Küchen, nach den Hesek. 46, 20—24 beschriebenen Opferküchen zu schließen; übrigens hat hier V. 24 Luther irrig die Einzahl „Küche" gesetzt; sonst werden keine Küchen in der hl. Schrift erwähnt. Kph.

König bezeichnet einen Herrscher, der seinen Machtwillen in uneingeschränkter Weise an seinen Untergebenen ausüben kann, und wird in der hl. Schrift von Gott wie von Menschen gebraucht. Wo der bloße Begriff stark hervortritt, liegt stets

der Nachdruck auf der völligen Unabhängigkeit, der Machtfülle, die sich schrankenlos kundthut, der Größe des Gebietes. Innerhalb der geschichtlichen Erzählung wird jedoch das Wort auch von Herrschern gebraucht, welche jenen Titel nicht amtlich führten, und die zwar den Untergebenen gegenüber ein hohes Maß von Macht üben konnten, namentlich



Kidronthal. Nach der Natur gezeichnet.

Grabmal Absaloms an der unteren Kidronbrücke.

als oberste Richter und Heerführer, dagegen oft nur ein sehr kleines Gebiet besaßen, ja selbst von einem Oberkönige abhängig waren. Überaus klein muß das Gebiet der „Könige" gewesen sein, deren siebzig Richt. 1, 7 erwähnt sind, sowie der 31, welche Josua besiegte und die Jos. 12, 7 ff. aufgezählt werden. Deshalb heißt auch der König von Assyrien „König der Könige" (Jes. 36, 4. 13. 2. Kön. 18, 19. Hes. 26, 7. Dan. 2, 27). Dem entsprechend werden im N. T. auch abhängige Herrscher (Matth. 14, 9), selbst nur Häupter von Provinzen (Offenb. 17, 12) ebenso Könige genannt, wie die römischen Kaiser (1. Petri. 2, 13. 17. Offenb. 17, 10). Dst.

Königsgrund oder **Königsthal** heißt das früher Schaweh genannte Thal, in welchem der König von Sodom (und Melchisedek, der König von Salem) mit Abraham zusammentraf (1. Mos. 14, 17), und wo sich der kinderlose Absalom eine Denksäule aufrichtete (2. Sam. 18, 18). Daß Absalom bei Baal Hazor (s. d. A.) eine Besitzung hatte, berechtigt nicht zu der Annahme, daß seine Denksäule und das Königsthal dort zu suchen sei. Vielmehr ist von vornherein wahrscheinlicher, daß er sie in der Nähe der Residenz errichten ließ; auch der Name des Thales scheint dahin zu weisen; und es wird dies dadurch gewiß, daß Salem = Jerusalem ist. So urteilte schon Josephus (Altert. VII, 10, 3), indem er angibt, die „marmorne" Denksäule Absaloms sei zwei Stadien von Jerusalem entfernt gewesen. Am wahrscheinlichsten ist das Königsthal ein Teil des Kidronthales, welches der König von Sodom vermutlich heraufzog, und es wird seinen Namen wohl nach den „Königsgärten" (2. Kön. 25, 4. Neh. 3, 15. Jer. 39, 4. 52, 7), schwerlich nach jener Begegnung Abrahams mit zwei Königen, erhalten haben. Das

bekannte Grabmal Absaloms an der unteren Kidronbrücke stammt aus griechisch-römischer Zeit.

1 **Königtum** (in Israel). Das Volk sollte ursprünglich ein freies Gemeinwesen unter Leitung Jehova's bilden. Von seiner Entstehung an war ihm der Charakter einer religiösen Gemeinde (2. Mos. 19, 6) aufgedrückt: der Glaube sollte das höchste Band sein, die politische Verbindung der Stämme stand erst in zweiter Linie. Jehova erweist sein Königtum dadurch, daß er Gesetze gibt, daß das Richteramt in seinem Namen geübt wird (2. Mos. 22, 28), daß er als Kriegsheld sein Volk anführt und für dasselbe streitet (2. Mos. 14, 14. 15, 3). Nach der Eroberung Canaans gab es indes kein ständiges Organ, durch welches der Gotteswille verkündet und zugleich ausgeführt worden wäre. Das heilige Los, in des höchsten Priesters Hand, antwortete wohl auf die Fragen, wie und was an nationalen Thaten geschehen solle (Richt. 1, 1. 17, 5. 20, 18. 27); aber einheitliche Leitung gewährte es nicht. Die Richter traten nur zu Zeiten großer Drangsal auf; ihr Wirken war zeitlich und örtlich oft eng begrenzt. Sie vermochten weder überall, wo Israel siedelte, die Macht der Canaaniter ganz zu brechen, noch verheerende Raubzüge umwohnender Völker, noch auch längere Fremdherrschaft und drückende Abhängigkeit abzuwehren. Die Pflege des religiösen Berufes war aber durch politische Sicherheit und Freiheit bedingt. Dies ließ sich erreichen durch eine kräftige, einheitliche Regierung, der alle Stämme sich beugten, durch Gründung eines erblichen Königtums. Als aber dies Bedürfnis zuerst erwachte, wies Gideon den Gedanken entschieden zurück: „Jehova soll herrschen über euch!" (Richt. 8, 23). Der unglückliche Versuch seines Sohnes Abimelech, ein Königtum zu gründen, mußte ihn auf lange Zeit zurückdrängen. Als aber Eli's und Samuels Söhne die Hoffnung auf ein sich forterbendes Richtertum bitter täuschten, als die Philister lange und schwer das Volk bedrückten, wurde ein kraftvolles Königtum zur politischen Notwendigkeit. Das Verlangen des Volkes, einen König als höchsten Richter und Heerführer zu haben (1. Sam. 8, 20), hat lediglich nationale, nicht auch religiöse Beweggründe und enthält demnach nach streng prophetischem Urteil eine Verwerfung Jehova's (8, 7). Nicht nur der höhere Beruf des Volkes, ein Reich von Priestern zu sein, stand hierbei in Frage, sondern auch die Freiheit des Volkes selbst. Nach morgenländischem Brauche, der dem Machtbereiche des Königs keine engen Schranken zieht, konnte es leicht gegen eine Bedrückung durch äußere Feinde schweren despotischen Druck im Innern eintauschen. Dies der Sinn der Warnungsrede 1. Sam. 8, 11–18. (Was das von Samuel geschriebene Buch der Königsrechte 1. Sam. 10, 25 enthalten habe, ist unbekannt, vielleicht ähnliches wie das Königsgesetz 5. Mos. 17, besonders V. 17 u. 20). Trotz dieser möglichen Gefahren erwies sich diese Institution als notwendig. Denn jener Beruf konnte nur bei freier Selbständigkeit des Volkes erfüllt werden, bei stetem sittlichen Zusammenwachsen zu einer festen Einheit, bei ungehinderter Ausübung aller religiösen Pflichten. Daher erhält Samuel nicht nur vom Volke den Auftrag, sondern auch von Jehova die Weisung einen König zu wählen. Denn so hoch stand in Israel die religiöse Autorität, daß man einsah, ohne Zustimmung derselben würde der König alles Ansehens entbehren. (Dies erscheint teils in der Salbung Sauls durch Samuel, teils durch die Mitwirkung des heiligen Loses ausgedrückt 1. Sam. 10, 1. 20; letztere ist mehr als eine Bestätigung der schon getroffenen Wahl zu denken.) Die Mitwirkung des Volkes ist hier vorhanden 1. Sam. 10, 24. 11, 15, doch untergeordnet, während später David von den Ältesten Juda's eine neue Salbung empfängt und erst dadurch wirklich König wird (2. Sam. 2, 4). Nach 2. Kön. 11, 17 macht Jojada, der Priester, zuerst einen Bund „zwischen Jehova und dem Könige und dem Volke", daß man Jehova's Volk sein wolle, dann einen Bund zwischen König und Volk: als bloßer Vertrag kann solcher Bund darum nicht gelten, weil keine Verpflichtung des Königs, die Volksrechte zu wahren, die Huldigung bedingt, doch auch nicht als ein Verhältnis wie in rein monarchischen Staaten (vgl. 1. Kön. 12, 3–16). —

2 Die Einheit der göttlichen und der menschlichen Herrschaft, der Gottherrschaft („Theokratie") tritt sowohl in der Art der Weihung wie in der näheren Bezeichnung der neuen Würde hervor: Der König ist von Jehova erwählt und „Fürst über das Erbe Gottes" (1. Sam. 10, 1. 24); er soll das Volk weiden und ein „Herzog sein über Israel" (2. Sam. 5, 3). „Gesalbter Jehova's" wird eine stehende Bezeichnung der Könige, der Grund für seine Unantastbarkeit (1. Sam. 24, 11. 26, 9. 2. Sam. 1, 14. 19, 22). Wie das Volk „Sohn Jehova's", „der Erstgeborne" heißt, so auch der König (2. Mos. 4, 22. Hos. 11, 1. 2. Sam. 7, 14. Ps. 89, 27. 2, 7). Später erscheint er als ein Stellvertreter Jehova's in seinem Königreich, sitzend „auf dem Throne Jehova's (1. Chr. 18, 14. 29, 5. 30, 23). Ein Anspruch auf die Weltherrschaft ist aber darin nicht enthalten, obgleich Ps. 2, 8 bisweilen dahin gedeutet wird. Jener religiöse Charakter des Königtums spricht sich auch darin aus, daß der König (besonders erwähnt ist es von David und Salomo) Opfer bringt, selbst für das Volk, und dasselbe segnet (2. Sam. 6, 18. 24, 25. 1. Kön. 3, 4. 8, 14. 55. 62. 9, 25); priesterliche Mitwirkung bei den Opfern ist wohl nicht ausgeschlossen. Nur jene geistliche Fassung der neuen Würde beseitigt den Widerspruch mit dem höchsten Rechte Jehova's, welcher der wahre König des Volkes bleibt (Ps. 29, 16. Micha 4, 7 f. Jes. 52, 7), während der irdische sich „nicht über seine Brüder erheben soll" (5. Mos. 17, 20). Im Tempel hatte der König einen Ehrenplatz (2. Kön. 11, 4.

23, 3. Hes. 46, 1. 2). — Ob die Salbung bei jedem Könige vorgenommen wurde, oder ob man sie gleichsam fortwirkend dachte, wie eine erbliche Eigenschaft, ist nicht ganz klar. Das Letztere folgt indes wohl nicht daraus, daß ein Bericht über die erfolgte Salbung nur bei wenigen Fürsten in unseren Quellen erscheint, bei Absalom (2. Sam. 19, 11), bei Salomo (1. Kön. 1, 39), Joas (2. Kön. 11, 12), Joahas (2. Kön. 23, 30) und bei Jehu (2. Kön. 9, 3), begreiflicherweise nur da, wo eine Unregelmäßigkeit in der Thronfolge stattfand. Die Salbung bedeutete die Weihe zu einem hohen Amte im Gottesreiche; 1. Sam. 10, 1. 9 ff. wird sie damit verknüpft, daß Saul vorübergehend vom Geiste Gottes ergriffen wird. Doch haben wir kein Anzeichen, daß die Könige dauernd im Besitze dieses Geistes gedacht werden, was bei dem Verhalten der meisten auch undenkbar wäre: weder die große Weisheit Salomo's (1. Kön. 3, 12. 4, 30), noch die Begeistung des Messias (Jes. 11, 1 ff.) wird mit der Salbung in Beziehung gesetzt. — 3 Als äußere Symbole der Herrschaft erscheinen das Scepter (vielleicht ein längerer Stab, statt desselben erscheint daher bei Saul 1. Sam. 18, 10. 22, 6 die Lanze), die Krone oder das Diadem und ein Thron, den Salomo sehr prächtig verfertigen ließ (1. Kön. 10, 18—20). Zu der üblichen Pracht des Königs gehörte auch eine größere Anzahl Frauen. David hatte zu Hebron sechs (2. Sam. 3, 2 ff.), Rehabeam 18, Salomo (1. Kön. 11, 3. Hhl. 6, 8) bedeutend mehr; doch wird hier die Angabe der Zahl vielfach als Textfehler betrachtet. Mit dem Königspalaste selbst gingen auch die Frauen auf den Nachfolger über; daher schloß der Rat Ahitophels an Absalom (2. Sam. 16, 21) die thatsächliche Besitzergreifung des Thrones in sich. Durch diese Vielweiberei wurde freilich z. B. „das Haus Davids“ ein umfangreicher Familienkomplex und eine Stütze der Dynastie, erzeugte indes vielfache schwere Irrungen. Denn das Recht der Nachfolge haftete keineswegs an der Erstgeburt: jeder Herrscher wählte unter den Söhnen denjenigen, welcher ihm der geeignetste erschien; doch fand wohl auch eine Mitwirkung des Volkes statt; so bei Joas (2. Kön. 11, 17), bei Asarja (Usia; 2. Kön. 14, 21), Josia (2. Kön. 21, 24) und bei seinem Sohne Joahas (2. Kön. 23, 30). Eine weibliche Thronfolge, wie die der Athalja, erschien wohl als Unregelmäßigkeit (2. Kön. 11, 3). 4 — Die Einkünfte des Königs bestanden in Geschenken von Einheimischen und Auswärtigen, die mitunter den Charakter regelmäßiger Abgaben annahmen (1. Sam. 10, 27. 1. Kön. 5, 1. 10, 25). 1. Chr. 28, 25—31 erscheint als Eigentum Davids ein bedeutender Grundbesitz an Äckern, Weingärten, Ölpflanzungen, namentlich in der Niederung am Mittelländischen Meere (vielleicht philistäisches Krongut), deren Ertrag zunächst in verschiedenen Kassen und dann in der Schatzkammer gesammelt wurde, sowie viele Herden an Rindern, Kamelen, Eseln, Schafen (je unter besonderen Verwaltern) im Küstenstrich Saron und wohl auch in anderen Teilen des Landes. Dazu kamen unter Salomo Naturallieferungen aus allen Teilen des Landes (1. Kön. 5, 2—8) und starke Abgaben der Vasallen, wie z. B. Mesa von Moab die Wolle von hunderttausend Lämmern und ebensoviel Widdern zinsen mußte (2. Kön. 3, 4). Bei Bauten mußte das Volk im umfangreichen Maße Frondienst (s. d. A.) leisten. Hierzu kam noch Anteil an der Kriegsbeute, Gewinn von Handel und Schiffahrt (1. Kön. 10, 11. 14, 22), endlich Konfiskationen des Vermögens solcher, welche ein Majestätsverbrechen begangen hatten (1. Kön. 21, 3. 7). Umlagen auf alle Einwohner werden nur da erwähnt, wo es sich um schwere Tributleistungen an fremde Herrscher handelt (2. Kön. 15, 20. 23, 35). — Jene Einnahmen des Königs waren indes keineswegs bestimmt; oft nahm er in despotischer Willkür nicht nur Steuern, sondern auch Landbesitz. Ausdrücklich um dies zu vermeiden, bestimmte Ezechiel (45, 7 ff.) dem Fürsten einen bedeutenden Grundbesitz, „damit meine Fürsten meinem Volke nicht mehr das Seinige nehmen“. — Die Hauptaufgabe des 5 Königs war Sammlung und Anführung des Heeres in den Kriegen; ihm lag also der Schutz des Staatsgebietes ob. Die Leibwache vereinigte daher auch die Cadres der Offiziere, falls ein allgemeines Aufgebot nötig wurde. Mehr als Recht denn als Pflicht erscheint es, daß der König, wie bei den alten Germanen, als höchster Richter jede Streitsache entscheiden konnte, mochte sie nun sogleich oder als Appellation an ihn gebracht werden (2. Sam. 15, 2 ff. 2. Kön. 3, 16 ff.). Eine Verantwortung für die Rechtspflege selbst, ja selbst für die angewendeten Gesetze lag ihm nicht ob; daher werden von den Propheten wohl die Richter und „Schreiber“ schwer getadelt, nicht aber der König (vgl. d. Art. Gerichtswesen 504). Jenes persönliche Rechtsprechen des Königs, von Salomo in der großen Gerichtshalle (1. Kön. 7, 7) geübt, trat wohl seit Josaphat sehr zurück, der ein Oberlandesgericht in Jerusalem einrichtete (2. Chr. 19, 5 ff.). Die Geltung des Gesetzes war keineswegs vom Willen des Königs abhängig; dieselbe stand für sich fest; er mußte sich ihm beugen (1. Kön. 21, 4 ff. 5. Mos. 17, 19). Ebensowenig kam dem Könige das Recht der Gesetzgebung zu. Überhaupt hatte dieselbe sehr wahrscheinlich nur die Form teils einer Auslegung und Anwendung überlieferter Rechtsnormen, teils der Entscheidung nach unmittelbarem Rechtsgefühl. Beides aber vollzog sich in der Praxis durch die ordentlichen Richter (5. Mos. 17, 11), wie ja überall die Rechtsprechung die Quelle neuer Rechtsbildung ist, ohne daß es dabei sogleich einer neuen Kodifikation bedurft hätte (vgl. d. A. Gesetz). Dagegen besaßen sie gewiß Recht und Pflicht, die Ausführung der richterlichen Urteile zu bewirken, ohne daß wir gerade hiervon Genaueres wüßten. Von der Prie-

sterschaft waren die Könige unabhängig. Als Ausfluß der Staatsverwaltung erscheint die Bestellung oberster Priester an den Heiligtümern (1. Chr. 17, 37. 39. 2. Sam. 8, 17. 1. Kön. 2, 27. 35); doch waren sie wohl an die Wahl aus den bestehenden Priesterfamilien (Aharoniden) gebunden. Nach 1. Chr. 16, 16. 23. 24 hat David auch die Klassen der Leviten und Priester samt deren Obliegenheiten geordnet. Sonst dürften die Könige sich wenig um die nähere gottesdienstliche Organisation gekümmert haben. Als Ahas Neuerungen machte, war Uria, der Priester, ihm willfährig (2. Kön. 16, 16). Die Ausrottung der Höhenkulte und alles götzendienerischen Wesens wird aber als Pflicht des Königs angesehen (2. Kön. 18, 4). Örtliche wie allgemeine Festfeiern konnte der König ausschreiben (1. Kön. 21, 12. 2. Kön. 23, 21), letzteres aber als Ausführung eines göttliches Gebotes, das man bisher vernachlässigt hatte. Nach Hes. 45, 22 soll der Fürst am Passahfeste einen Farren als Sündopfer für das Volk darbingen. — Aus alle dem ersieht man, daß von einer Theokratie im Sinne einer Priesterherrschaft oder einer Leitung der Könige durch Priester in Israel nicht die Rede war. Einer priesterlichen Vormundschaft (durch Jojada) bei Minderjährigkeit des Königs begegnen wir nur beim Könige Joas von Juda (2. Kön. 12, 2), indes ohne nachhaltige Wirkung auf die Regierungsweise desselben (2. Chr. 24, 17 ff.). Erst wenn der König sich dem göttlichen Willen unbedingt unterordnete, konnte er als Stellvertreter Jehova's und als Fürst über das erwählte Volk gelten; erst dann war der Widerspruch zwischen göttlichem und irdischem Königtum beseitigt. Jenen Willen Gottes erfuhr er aber nach 1. Sam. 28, 6 entweder durch unmittelbare Erleuchtung im Traume (wie bei Salomo 1. Kön. 3, 5—15), was der Natur der Sache nach am seltensten vorkam, oder durch das heilige Los („Urim und Tummim"), das jedoch schon unter David immer weniger befragt zu werden pflegte, oder durch Propheten. Samuel behielt neben Saul noch sein volles Ansehen: er hat noch bis an sein Ende gerichtet (1. Sam. 7, 15); er wird neben Saul genannt, als es den Krieg gegen die Ammoniter gilt (1. Sam. 11, 7); er bestimmt die Zeit des Opfers als Organ des göttlichen Befehls (1. Sam. 13, 13). Später verkünden die Propheten, ob eine Unternehmung mit Gottes Willen vor sich gehe und demnach glücklich ablaufen werde, bringen aber auch ungefragt göttliche Weisungen an den König. Nathan rügt David wegen Uria und Bathseba (2. Sam. 12), rät ihm den Tempelbau ab (2. Sam. 7), Gad (der „des Königs Seher" heißt) straft ihn ob der Volkszählung (2. Sam. 24, 11 ff.); Nathan und Zadok wirken zusammen bei der Succession Salomo's (1. Kön. 1, 22 ff. 34. 38); Semaja hindert Rehabeam am Kriege gegen die nördlichen Stämme (2. Chr. 11, 4); auf Asarja's Weisung beseitigt Assa den Götzendienst (2. Chr. 15, 8); ähnlich Josaphat auf Hanani's Rat (19, 2 ff.) u. s. w. Eine schwere Verirrung aber erzeugte sich dadurch, daß „die Seher des Königs", welche derselbe bei bedeutenden Unternehmungen befragte, zu Hofpropheten wurden und den Wünschen der Machthaber sich fügten (1. Kön. 22, 6. 13). Manche von diesen „falschen Propheten" mögen in gutem Glauben das nationale Interesse im Auge gehabt haben, so namentlich zur Zeit des Jeremia. Aber darin lag gerade die Ursache für die mannigfachen Reibungen zwischen den Königen und den wahren Propheten, daß der rein nationale Zweck, Ausbreitung der politischen Macht und Größe, nicht dem eigentlichen Berufe des Volkes entsprach, der ein religiöser war. Darum steht im Bilde des idealen Königs („Messias") auch da, wo dasselbe am glänzendsten gezeichnet wird (wie Jes. 11), nicht die kriegerische Größe im Vordergrund, sondern die Vollkommenheit, mit welcher der König Recht schafft und alle Bedrückung hindert; in zweiter Linie steht erst Herstellung und Sicherung der alten Landesgrenzen. Darum erbleicht in dem Bilde der politische Charakter mehr und mehr, das Kommen des „Königs der Wahrheit" (Ev. Joh. 18, 36. 37), dessen Reich nicht von dieser Welt ist, vorbereitend. — Den König umgaben eine Anzahl höchster **Beamten**, welche die Verwaltung des Landes führten (vgl. d. A. Amtleute). Sie hießen Fürsten oder Freunde des Königs, die sein Angesicht sehen (1. Kön. 4, 2. 2. Kön. 25, 19. Jerem. 52, 25. 2. Sam. 8, 16 ff.). Der mächtigste Beamte war der **Feldhauptmann** (unter David sein Neffe Joab), der das Heer zu sammeln hatte und es in Abwesenheit des Königs auch anführte. Demselben zunächst stand der **Befehlshaber der Leibwache** (Krethi und Plethi). Der **Kanzler** (maskîr) hatte wohl den König an die täglich zu vollziehenden Geschäfte zu erinnern und auch die Hauptbegebenheiten zu verzeichnen. Der **Staatssekretär** (sopher) sorgte vielleicht für die innere Verwaltung; seine Stellung ist nicht klar. Nach 1. Kön. 4, 5 gab es einen **Oberpräfekten**, der den zwölf Statthaltern vorgesetzt war; diesen lag die Besorgung der bedeutenden Naturallieferungen für den Hof ob. Dem ganzen Personal des Palastes stand der **Haushofmeister** vor, dessen Würde jedoch wahrscheinlich der eines Großveziers (Jes. 22, 15 ff.) oft sehr nahe kam (s. **Hofmeister**). Der **Fronhauptmann** leitete die öffentlichen Bauten des Königs und hatte sicher eine sehr ansehnliche Stellung. Die 2. Sam. 8, 18. 20, 26 genannten „Priester" (wofür 1. Chr. 19 [18], 17 vielleicht „die Ersten an der Hand des Königs" steht) waren nach einigen geistliche Räte, nach anderen die Ersten im Hofpersonal oder auch hohe Beamte, richtiger wohl, da sie meist aus Verwandten bestanden, die täglichen Genossen des Königs, die wohl auch zur Beratung wichtiger Dinge herangezogen wurden und leicht einen schädlichen Einfluß ausüben konnten

(1. Kön. 12, 8). — Die Geschichte des Königtums verrät durchweg jenen mehr oder minder starken Widerspruch zwischen der politischen Notwendigkeit und dem religiösen Berufe des Volkes, der sich bei seiner Entstehung kundthut. Nur Davids Regierung erschien, trotz aller Mängel, der Nachwelt als ein leuchtendes nie mehr erreichtes Vorbild. Die von Salomo zeigt bereits Spuren jener rücksichtslosen Despotie, mit denen orientalische, besonders ägyptische Könige oft die Volkskraft ausbeuteten in umfänglichen Frondiensten. Dies legte den Grund zum Zerfall des Reiches unter Rehabeam. Fortan war die Widerstandskraft gegen mächtigere Feinde, wie Syrer und Ägypter, vollends die Assyrer, gebrochen. Im nördlichen Reiche kehrte man zu der halbabgöttischen bildlichen Verehrung Jehova's zurück, was aber eine stete Vermischung mit heidnischem Wesen erzeugte und die Macht der wahren Religion hemmte. Wechsel der Herrscherhäuser, oft in schneller Folge, verbunden mit Revolutionen, lähmten die Kraft des Landes, die nur selten durch starke Hand (wie die Jerobeams II.) gehoben wurde. Die Rückkehr zum altcanaanitischen Baalkultus, welche Isebel gewaltsam vollziehen wollte, ward durch die Propheten Elias und Elisa vereitelt. Um so unaufhaltsamer vollzog sich der sittlich-religiöse Verfall im Innern, bis nach dem Fall des letzten Königs Hosea fast die ganze Einwohnerschaft nach Assyrien und Medien deportiert wurde (722). Im südlichen Reiche Juda blieb das Haus Davids im Besitze der Regierung. Mehrere Könige, wie Assa, Josaphat, Amazia, Usia, besonders Hiskia und Josia, erwiesen sich als treue Diener Jehova's. Abgöttischer Sinn mit Verfolgung der Frommen und Propheten zeigte sich nur vorübergehend bei Athalja und bei Manasse und Amon. Die Propheten fanden hier für ihr Wirken einen bedeutend besseren Boden; die lange Thätigkeit eines Jesaja mußte nachhaltige Folgen haben. Abgesehen von der Tötung des Propheten Sacharja unter Joas geriet erst Jeremias unter der Regierung der Söhne des Josias in scharfen Gegensatz zu den Königen und der angeblich nationalen Partei. Das babylonische Exil bewies, daß das irdische Königtum keine notwendige Organisationsform des Volkes bildete. Sie wird zerbrochen und gleichwohl geht das Volk als „heiliger Same", als religiöse Gemeinde mit höherer weltgeschichtlicher Aufgabe daraus hervor. Die gewaltsame Vernichtung der Religion war es erst, welche das Volk wieder bewog, alles zu wagen: so erlangte es unter den Makkabäern mit der religiösen auch die politische Freiheit. Ein neues Königtum entstand, zwar als Anhang zum Hohepriestertum (zuerst 106 v. Chr. bei Aristobulos I.), indes weder echt national noch wahrhaft religiös; es gerät in Abhängigkeit von den Römern. Herodes erscheint nur als fremder Machthaber. Derselbe verhängnisvolle Wahn, als hänge die Zukunft des Volkes von seiner nationalen Größe ab, der zur Gründung des Königtums mitwirkte, der es in Gegensatz zum Prophetentum brachte und eine Fälschung desselben erzeugte, bereitete auch dem politischen Gemeinwesen den Untergang, nicht ohne daß die wahre Aufgabe des Volkes, Wiege der höchsten Religion zu sein, inzwischen durch das Christentum erfüllt worden wäre. Dst.

Körperverletzung. Das mosaische Recht enthält strenge Strafbestimmungen für Körperverletzung, die wohl geeignet waren, den Ausschreitungen sittlicher Roheit zu wehren, macht dabei aber mehrfache, dem inneren Charakter des Vergehens angemessene Unterscheidungen der einzelnen Fälle. Im allgemeinen galt, wie im älteren griechischen Recht und im römischen Zwölftafelgesetz, der den Forderungen wohlbemessener Privatrache augenfällig noch Rechnung tragende Rechtsgrundsatz der Wiedervergeltung (jus talionis): „Bruch um Bruch, Auge um Auge, Zahn um Zahn" (3. Mos. 24, 19 ff.; vgl. Matth. 5, 38). Derselbe galt jedoch nur für Verletzungen freier Männer, wobei aber zwischen israelitischen Vollbürgern und Fremdlingen kein Unterschied gemacht werden durfte. Vorausgesetzt wird dabei, wie der Wortlaut des Gesetzes schließen läßt, daß die Verletzung absichtlich zugefügt wurde, und daß der Verletzte ganz als Unrecht Leidender sich darstellte. Dagegen hatte der Grundsatz (obschon Josephus, Altert. IV, 8, 33 das Gegenteil berichtet) keine Gültigkeit für Raufhändel, in welchen der Verletzte immer auch einen Teil der Schuld trug. Wurde in einem solchen einer der Beteiligten mit einem Stein oder mit der Faust so geschlagen, daß er bettlägerig wurde, erholte sich aber wieder so weit, daß er an seinem Stabe ausgehen konnte, so war sein Gegner nur verpflichtet, ihm den durch sein Daniederliegen, bezw. die Arbeitsunfähigkeit bis zum Tag seines ersten Ausgangs erwachsenen Verlust und die Heilungskosten zu ersetzen, blieb aber im übrigen straflos. Aus dem Wortlaut des Gesetzes (2. Mos. 21, 18 f.) läßt sich sicher schließen, daß anders verfahren wurde, wenn die Verletzung mit einer Waffe zugefügt, und auch wenn der Geschlagene, ohne daß er wieder hatte ausgehen können, an der Verletzung gestorben war; wie in diesen Fällen verfahren wurde, sagt das Gesetz nicht; im ersteren fanden wahrscheinlich die Strafbestimmungen für absichtliche Körperverletzung, im letzteren je nach Umständen die für Mord oder für unvorsätzlichen Todschlag Anwendung. Josephus (Altert. IV, 8, 33) läßt freilich den Schuldigen im letzteren Falle straflos bleiben; aber gewiß gegen den Sinn des Gesetzes. Dagegen war diesem ohne Zweifel die spätere Rechtsübung entsprechend, falls der Geschlagene nach seinem ersten Ausgang doch noch starb, den Thäter nicht weiter zur Strafe zu ziehen. — Auch den besonderen Fall berücksichtigt das Gesetz, in welchem ein etwa zur Schlichtung des Streites herbeigeeiltes oder zufällig

anwesendes schwangeres Weib wissentlich oder zufällig so gestoßen wurde, daß eine Fehlgeburt eintrat. Hatte das Weib sonst keinen Schaden, so mußte der Thäter ihrem Manne eine von diesem geforderte und von Schiedsrichtern als angemessen erklärte Geldbuße (nach Josephus, Altert. IV, 8, 33 außerdem auch eine solche an das Gericht) bezahlen; hatte sie aber weiteren Schaden davon, so fand der Grundsatz der Wiedervergeltung volle Anwendung selbst bis zum Verluste des Lebens (2. Mos. 21, 22–25). Das spätere jüdische Recht, wie es schon die Fassung des Gesetzes in der griechischen Bibel fixiert hat, macht noch den Unterschied, ob die Frucht schon völlig ausgebildet war oder nicht, läßt sich nur in letzterem Falle an der Geldbuße genügen und fordert dagegen im ersteren volle Wiedervergeltung jedes dem Kinde zugefügten Schadens bis zum Lebensverlust. — Endlich enthält das Gesetz auch noch besondere Bestimmungen über die von einem Herrn seinen eigenen Sklaven und Sklavinnen zugefügten Körperverletzungen: jede, auch die allergeringste, sogar das Ausschlagen eines Zahnes, mußte durch Freilassung des Leibeigenen gut gemacht und diesem ersetzt werden. So entschieden sichert das Gesetz (2. Mos. 21, 26 f.) das auch dem Sklaven zustehende allgemeine Menschenrecht auf Unverletzlichkeit des Leibes. An einer besonderen Bestimmung über die den Leibeigenen eines anderen zugefügten Körperverletzungen fehlt es; schwerlich wurden sie wie die eines Freien behandelt; wahrscheinlich war in diesem Fall eine Geldbuße an den Herrn zu entrichten, vielleicht auch die volle Loskaufsumme, durch deren Entrichtung der Verstümmelte selbst das Anrecht auf Freilassung gewann. — Auch in allen anderen Fällen mag sich schon in alter Zeit der Schuldige, wenn der Beschädigte es zufrieden war, mit einer Geldbuße vom Vollzug der Wiedervergeltungsstrafe haben loskaufen können, wie dies bei den Griechen und Römern schon früh üblich wurde. Jedenfalls hat das spätere jüdische Recht, wie Josephus (Altert. IV, 8, 35) und der Talmud bezeugen, dies mildere Verfahren zur Regel gemacht; man begründete es damit, daß, wenn nach 2. Mos. 21, 29 f. sogar an Stelle der Todesstrafe eine Geldbuße treten könne, dies noch vielmehr für den Fall gelten müsse, wo das Gesetz nur auf den Verlust eines Gliedes erkenne. Die Höhe des Betrages der Buße ließ man den Beschädigten bestimmen, jedoch unter Vorbehalt richterlicher Bestätigung.

Kogel (Hes. 23, 15) sind hohe, über den Kopf hängende Mützen oder Turbane.

Kohlen, d. h. Holzkohlen (s. d. A. Holz), dienten den alten Hebräern (vgl. Spr. 26, 21. Jes. 54, 16) zur Erzeugung starker Hitze. Die Stelle Jer. 6, 29 zeigt, daß dem Metallschmelzer dabei zur Scheidung des Silbers von den Schlacken der Blasebalg nicht fehlte. Schwerlich hat man hier an einen kleinen, mit den Händen zu haltenden Blasebalg zu denken, der heiß wurde oder (so Luther) verbrannte, da das Geräte doch so eingerichtet sein mußte, daß es nicht versengt werden konnte. Vielmehr sind Jeremia's Worte wohl von dem uralten, abwechselnd mit den Füßen getretenen und mit den Händen wieder aufgezogenen Blasebalg zu verstehen, der nach dem Bilde des Propheten nicht im stande ist, mit seinem Schnauben oder angestrengten Arbeiten die unedlen Stoffe auszuscheiden und das lautere Silber zu gewinnen. Die Abbildung aus der Zeit des Pharao Thutmes III., welche wir hier nach Wilkinson III, S. 339 geben, zeigt in der Mitte einen Haufen Holzkohlen; die Pfeifen, durch welche der Wind in die Flamme gepreßt wurde, bestanden wahrscheinlich aus einfachem Rohr, das zum Schutz gegen das Feuer mit einer langen Metallspitze versehen war. In der Parallelstelle Hes. 24, 11 übersetzt Luther statt „Kohlen" geradezu „Glut" (vgl. Spr. 26, 21); die hebräische Sprache hat



Arbeiten am Kohlenfeuer. Altägyptische Darstellung. Nach Wilkinson.

nämlich verschiedene Wörter (vgl. latein. prūna neben carbo), um die Kohlen in ihrem glühenden Zustande (vgl. 2. Sam. 14, 7. Spr. 6, 28. Hes. 1, 13. 10, 2) und nach ihrer schwarzen Farbe (vgl. Jes. 54, 16) zu bezeichnen. Natürlich diente das Kohlenfeuer zum Bereiten der Speise, besonders zum Backen (s. d. A.) des Brotes und zum Braten von Fleisch oder Fisch (Jes. 44, 19. Joh. 21, 9), weniger aber (Joh. 18, 18) zum Wärmen (vgl. oben S. 454). Der „Napf voll Glut" (so Luther 3. Mos. 16, 12; vgl. 10, 1) war eine Pfanne mit glühenden Kohlen, auf welchen das Räucherwerk entzündet (vgl. Tob. 6, 9. 20. 8, 2) wurde (s. die Abbildungen altägyptischer Räuchergeräte bei Wilkinson V, S. 340). Wie zum Brandopferaltar (s. d. A. und vgl. 2. Mos. 27, 3. 4. Mos. 4, 14), so gehörten ja auch zum goldenen Räucheraltar schaufelförmige Kohlenpfannen, die ihren hebräischen Namen vom Raffen oder Fassen (Luther übersetzt Jes. 30, 14: Holen) des Feuers haben. Über die feurigen Kohlen in Spr. 25, 22 u. Röm. 12, 20 s. d. A. Kopf. Die „glühende Kohle" in Jes. 6, 6 ist eigentlich ein glühender

Stein (s. d. A. Kochen). Im heutigen Orient, der Dampfer und Steinkohlen kennt, bilden die Holzkohlen, z. B. die von der Tamariske, besonders aber die vom Ginster (s. d. A.) gewonnenen, eine gesuchte Ware, vgl. Robinson I, S. 226. III, S. 683. Kph.

Kolk (3. Mos. 11, 36), niederdeutsch = Grube, tiefes Wasserloch; gemeint sind Cisternen.

Koller, s. Hemd.

Kolossä war eine bedeutende Landstadt im südlichsten Teile der kleinasiatischen Landschaft Phrygien, an dem zum Mäander strömenden Flusse Lykos und an der Heerstraße von Kelänä nach Laodikeia und weiter nach dem nördlichen Karien belegen. In römischer Zeit war sie der Provinz Asia zugeteilt, aber offenbar gegen früher bedeutend herabgekommen. Für die Christen gewann sie ein besonderes Interesse wegen des wichtigen Briefes, welchen der Apostel Paulus, der die Stadt auf seinen Reisen durch Phrygien (Apstlg. 16, 6 f. 18, 23) persönlich noch nicht besucht hatte (Kol. 2, 1), an die dort, wie in dem benachbarten Laodikeia, durch Epaphras (s. d. A.) gegründete christliche Gemeinde im Jahre 61 n. Chr. von Cäsarea aus durch Tychikos und Onesimos schickte. Hier war Archippos Gemeindevorsteher; hier hielten Philemon und seine Frau Appia die Herberge für die Brüder; und ihren entlaufenen Sklaven Onesimos, den Paulus zum Christen gemacht, wußte er zur Rückkehr zu Philemon zu bestimmen (Kol. Kap. 4 und Philemon 1 ff.). Die Gemeinde bestand vorwiegend aus Heidenchristen (Kol. 1, 21. 2, 13), war aber durch judaistische Irrlehrer eigentümlicher Art, die mit dem Wertlegen auf Beschneidung, Speise- und Festsatzungen (2, 11. 16) theosophische Spekulationen über die höhere Geisterwelt, Engeldienst und eine weitgehende Askese verbanden (2, 18 ff.), und als erste Vorläufer der judaisierenden Gnostiker bezeichnet werden dürfen, gefährdet und verwirrt worden. Dieser Gefahr zu begegnen, war vorzugsweise der Zweck des Apostels bei Abfassung seines Briefes. — Die Stadt, im J. 65 n. Chr. durch ein Erdbeben zerstört, indessen wieder erneuert, gewann im Mittelalter unter dem Namen Chonä neue neue Blüte, und durch die Brüder Akominatos, den Historiker Niketas und den großen Erzbischof Michael von Athen (zur Zeit des lateinischen Kreuzzuges) neue Berühmtheit. H.

Kolter, s. Hemd.

Kopf. Weil der K. oder das Haupt (Ausdrücke, mit denen Luther nach feinem Sprachgefühl wechselt) das oberste, edelste, den Leib beherrschende und für sein Leben unentbehrlichste Glied ist, so kann statt der Person das Haupt genannt werden, nicht etwa bloß bei Zählungen „nach Häuptern" (1. Chr. 24, 3. 24), sondern auch, wo es sich um das Leben handelt, wie in dem Ausdruck „Hüter meines Hauptes" (1. Sam. 28, 2) und in dem bei den späteren Juden üblich gewordenen, von Christus mißbilligten Schwur bei dem eigenen Haupte (Matth. 5, 36); oder daneben auch um die Macht und Gewalt, die einer hat, wie in den Redensarten „den K. zertreten, zerschmeißen, zerbrechen, zerschmettern" (1. Mos. 3, 15. Ps. 68, 22. 74, 13 f. 110, 6. Sir. 36, 12), die von gewaltsamer, schmählicher Tötung und völliger Vernichtung der Macht gebraucht werden. — Sehr weit — viel mehr, als es unsere Ausdrucksweise erlaubt, — dehnt der hebräische Sprachgebrauch die bildliche und uneigentliche Verwendung des Ausdrucks aus, indem alles, was als Gipfel emporragt oder der nach Rang, Ort oder Zeit die erste Stelle einnimmt, „Kopf" oder „Haupt" genannt wird; insbesondere aber heißen so — unserer Ausdrucksweise entsprechend — die Vorsteher, Anführer, Machthaber aller Art, kurz jeder, der eine hervorragende, leitende, regierende Stellung in irgend einer Gemeinschaft einnimmt. So bezeichnet auch der sprichwörtliche Ausdruck „Kopf und Schwanz" (Jes. 9, 14. 19, 15. 5. Mos. 28, 13. 44), wie das daneben vorkommende „Palmzweig und Binse" (Luther: „Ast und Stumpf") den hoch und den niedrig Stehenden, den Leiter und Geleiteten*). Während man bei jener uneigentlichen Verwendung des Ausdrucks kaum noch an das zu Grund liegende Bild denkt, liebt es der Apostel Paulus, in der Bezeichnung Christi als Haupt der Gemeinde das Bild des mit verschiedenen Gliedern ausgestatteten Leibes bestimmt hervorzuheben, um das Verhältnis Christi zu der ihm untergebenen Gemeinde nach verschiedenen Seiten hin vollständiger zu veranschaulichen (vgl. bes. Eph. 4, 15 f. 5, 23. Kol. 1, 18. 2, 19). — Eine andere Reihe von Redensarten und Gebräuchen ergibt sich daraus, daß in der Haltung des Hauptes das erhöhte oder herabgestimmte Lebensgefühl, der Mut, das Bewußtsein der Kraft, der Würde, der Ehre, des Sieges, der Unschuld u. s. w. sich kund gibt. Daher Redensarten, wie: „das Haupt aufheben, aufrichten, emporheben, erhöhen", die sowohl von dem eigenen Haupte, als von dem eines andern (Ps. 3, 4. 27, 6), und in jenem Falle sowohl in gutem (Hiob 10, 15. Ps. 110, 7. Sach. 1, 21. Luk. 21, 28) als in üblem Sinne (von Übermut und Trotz; vgl. Richt. 8, 28. Ps. 83, 3. Hiob 20, 6) gebraucht werden (vgl. d. A. Horn). Den stärksten Gegensatz zum Erheben des Hauptes eines anderen (das in 1. Mos. 40, 19 seinen schlimmen Sinn im Hebr. nur durch den Zusatz „von dir hinweg" erhält) bildet jenes „Zertreten" oder „Zerschmettern des Kopfes" (s. oben); den Gegensatz zum Hochtragen des eigenen Hauptes

*) Die treffend satyrische Deutung des Schwanzes auf die schweifwedelnden falschen Propheten in Jes. 9, 15 ist wahrscheinlich eine dem eigentlichen Sinn des Bildes nicht entsprechende (vgl. V. 16) spätere Randbemerkung.

aber das Hängenlassen des Kopfes, als Gebärde dessen, der sich im Fasten und Beten demütigt (Jes. 58, 5), oder auch des Trauernden (Klgl. 2, 10; vgl. Sir. 19, 23). Die eigentümliche Gebetsstellung des Elias aber: zur Erde gebückt und das Gesicht zwischen den Knieen (1. Kön. 18, 42), dürfte wohl weniger die der Demütigung als die der Gebetsinbrunst sein, die sich befleißt, jeden störenden Eindruck der Außenwelt fern zu halten, etwa wie indische Derwische eine ganz ähnliche Stellung als die für das andächtige Nachdenken geeignetste ansehen. Auch der Trauernde verhüllt gern sein Haupt, um mit seinem Schmerz allein zu sein (2. Sam. 15, 30. Jer. 14, 3 f. Esth. 6, 12); doch gibt er damit zugleich auch seiner Trauer sichtbaren Ausdruck; mehr geschieht dies in dem noch viel häufigeren Bestreuen des Hauptes mit Erde, Staub oder Asche (1. Sam. 4, 12. 2. Sam. 13, 19. Klgl. 2, 10 u. a.), zu welchem das Salben des Hauptes mit Öl bei fröhlichen Festmahlen (Ps. 23, 5. 45, 8. Am. 6, 6. Luk. 7, 46) den stärksten Gegensatz bildet. Über das Blößen des Hauptes (in 3. Mos. 10, 6 u. a.) s. d. A. Haar Nr. 1. Wie ein Bekümmerter dadurch, daß er die Hand oder die Hände auf sein Haupt legt, die ihm auferlegte Last andeutet (2. Sam. 13, 19. Jer. 2, 37), so legte wohl auch ein überwundener und um Gnade bittender Feind zum Zeichen seiner völligen Unterwerfung Stricke um das Haupt (1. Kön. 20, 31 f.). Einer zwar nicht im israelitischen, wohl aber im griechischen und römischen Altertum in manchen Gebräuchen nachweisbaren Anschauung, nach welcher Bedeckung und Verhüllung des Hauptes das Zeichen der Abhängigkeit von einer höheren Gewalt ist, entspricht endlich die von dem Apostel Paulus gegebene Anweisung, daß der Mann, um der Würde seiner Unabhängigkeit von Menschen nichts zu vergeben, unbedeckten, das Weib aber wegen seiner Abhängigkeit von dem Manne nur bedeckten Hauptes in der christlichen Gemeindeversammlung erscheinen soll (1. Kor. 11, 4 ff.). — Obschon die Hebräer nicht, wie die Ägypter (1. Mos. 40, 16), Körbe u. dgl. auf dem Kopfe zu tragen pflegten, so gilt ihnen der K. doch nach einer auch bei vielen anderen Völkern verbreiteten Anschauung als Träger des Segens, des Fluches, der Schuld, der Verpflichtung; und daraus erklärt sich eine dritte Reihe von biblischen Redensarten und Gebräuchen: so die Redensarten „auf den Kopf kommen, zurückkommen, fallen, vergelten, bezahlen, bringen, kehren, werfen", wobei die Vergeltung oder das Geschick manchmal (z. B. Ps. 7, 17) ausdrücklich als von oben herkommend gedacht ist (im Hebr. steht übrigens, wenn die Redensart vom Segen gebraucht wird, nicht, wie sonst, die praep. 'al, sondern le; z. B. 1. Mos. 49, 26. 5. Mos. 33, 16); ferner „sein Blut sei auf seinem K." u. dgl. (2. Sam. 1, 16. 3, 29. 1. Kön. 2, 37 u. a.). Hinsichtlich der hier in Betracht kommenden Gebräuche s. d. A. Handauflegung. Auch hängt mit dieser Anschauung das Bild der feurigen Kohlen auf dem Haupte (Spr. 25, 22. Röm. 12, 20) zusammen: das Gute, mit welchem Böses auf das Haupt vergolten wird, übt die Wirkung glühender Kohlen, d. h. anhaltenden brennenden Schmerzes, jedoch nach dem Zusammenhang der angegebenen Stellen zu dem heilsamen Zweck der Beschämung, Reue und Besserung. In anderem Zusammenhang kann freilich dasselbe Bild auch die Vergeltung des göttlichen Zornes bezeichnen, welche, wer unbußfertig seine Sünde leugnet, auf sein eigenes Haupt bringt (4. Esr. 16, 54; vgl. Spr. 6, 27—29). — Das Kopfschütteln endlich ist eine oft erwähnte Gebärde des Hohnes und Spottes, besonders gegenüber einem schwer Leidenden; nicht der Schadenfreude, wenn auch der Spott selbstverständlich meist ein schadenfroher ist (vgl. 2. Kön. 19, 21. Jes. 37, 22. Ps. 22, 8. 44, 15. 109, 25. Hiob 16, 4. Jer. 18, 16. Klgl. 2, 15. Sir. 12, 19. 13, 9. Matth. 27, 39). Sprachlich und sachlich ganz unrichtig hat man aus dieser Gebärde ein schadenfrohes, das Unglück billigendes Kopfnicken machen wollen. Die Gebärde hat vielmehr, wie überall, den Sinn der Verneinung, hier aber insbesondere den des befremdeten Staunens über die verzweifelte Lage, in der sich einer befindet, ein Befremden, das bei dem teilnahmlos oder feindselig Gesinnten ein erheucheltes, ironisches und spottendes Befremden ist über den Gegensatz der jetzigen Lage des Unglücklichen zu seinem früheren Zustand oder zu dem, was er zu sein behauptete oder was er erwartete. Die in einigen Stellen (Ps. 22, 9. Klgl. 2, 15. Matth. 27, 40) beigefügten Worte geben die Deutung der Gebärde. „So — das ist ihr Sinn — hätte es dem allmächtigen Eroberer, so hätte es dem Frommen, für den er sich doch immer ausgibt, nicht gehen sollen."

Kor, s. Maße.

Kor Asan, s. Asan.

Korah (hebr. Korach; griech. Kore und so Luther Br. Jud. V. 11, zu unterscheiden von dem Namen Kore', welchen levitische Thorhüter aus dem korachitischen Geschlecht führen; vgl. 1. Chr. 10, 19. 27, 1. 2. Chr. 31, 14) hieß ein Urenkel Levi's von der Linie Kahath, Sohn Jezears (Jizhars) und Vetter Mose's (2. Mos. 6, 21. 1. Chr. 7, 37 f.; 1. Chr. 7, 22 heißt sein Vater Amminadab, wahrscheinlich nur infolge einer Verwechselung mit Aarons Schwiegervater; vgl. 2. Mos. 6, 23). Durch seine Empörung gegen Moses und Aaron und sein und seiner Rotte furchtbares Geschick (4. Mos. 16) wurde das Gedächtnis seines Namens für alle Zeiten zur Warnung vor eigenmächtiger Anmaßung der Ehren und Rechte heiligen Dienstes, die nur dem von Gott dazu Berufenen zukommen. Unzufrieden mit der untergeordneten Stellung, welche den Leviten bei den

gottesdienstlichen Geschäften zugewiesen war (V. 9, wo statt „opfern" zu lesen ist „nahe sein"), wollte er das Privilegium Aarons auf das Priesteramt nicht anerkennen, und stützte sich dabei auf die Heiligkeit der ganzen Gemeinde (2. Mos. 19, 6), welche jede derartige Überordnung und Bevorzugung einzelner Männer ausschließe (V. 3). Mit diesem gleißenden Deckmantel seines Ehrgeizes gelang es ihm auch, einen Anhang von 250 namhaften, zu der fürstlichen Vertretung des Volkes gehörigen Männern aus verschiedenen Stämmen (vgl. 4. Mos. 27, 3), darunter aber auch nicht wenige Leviten (V. 7. 8), um sich zu scharen. Gemäß dem Glauben, daß es das ausschließliche und unantastbare Vorrecht Gottes ist, nach seinem freien Gnadenwillen zu bestimmen, wer seiner heiligen Majestät priesterlich nahen dürfe, mußte Moses in dieser Anfechtung des gottverliehenen Privilegiums Aarons eine Empörung gegen Jehova selbst erkennen (V. 11). Mit der Erinnerung an diesen Aufruhr verbindet sich in der Überlieferung (4. Mos. 16 u. 26, 9—11) die an eine zweite Auflehnung gegen die Autorität Mose's (V. 13 f.), deren Rädelsführer Dathan und Abiram, die Söhne Eliabs, Enkel Pallu's und Urenkel Rubens waren; ein anderer Rubenite, On, der Sohn Peleths (4. Mos. 16, 1), scheint nur anfangs mit ihnen gemeinsame Sache gemacht zu haben; sie mögen sich auf den ihrem Stamme nach dem Erstgeburtsrecht zukommenden Vorrang gestützt haben. Eine andere Überlieferung nennt nur sie allein, ohne Korahs und seiner Rotte zu gedenken (5. Mos. 11, 6); und es ist daher nicht unmöglich, daß ihre Empörung in Wirklichkeit zeitlich und sachlich mit der Korahs in keinem so nahen Zusammenhang stand, wie es nach der Erzählung in 4. Mos. 16 (und 4. Mos. 26, 9 ff.), die für die spätere Überlieferung maßgebend blieb (vgl. Ps. 106, 16—18. Sir. 45, 22—24), den Anschein hat. Doch unterscheidet auch diese Erzählung noch sehr bestimmt zwei ganz verschiedene Gottesgerichte, welche die Empörer trafen. Dathan und Abiram versanken mit ihren Hütten, ihren Familien und ihrer ganzen Habe, indem der Boden unter ihnen sich spaltete, in die Erde, oder — wie die Urkunde sich ausdrückt — sie fuhren lebendig in das Totenreich hinunter (V. 23—34. 5. Mos. 11, 6. Ps. 106, 17). Die 250 Männer dagegen, welche die Rotte Korahs bildeten, waren gemäß der Aufforderung Mose's zugleich mit Aaron, Räucheropfer darbringend, vor der Stiftshütte erschienen, damit Gott selbst darüber entscheide, wer nach seinem Willen des Priesteramtes warten solle, und wurden, wie einst Aarons Söhne Nadab und Abihu (3. Mos. 10, 1 f.), durch das von Jehova ausfahrende Feuer verzehrt (V. 5—7. 16—22. 35), worauf mit ihren zu breiten Blechen ausgeschlagenen ehernen Räucherpfannen der Brandopferaltar überzogen wurde zur bleibenden Erinnerung und Warnung, daß keiner, der nicht aus der Familie Aarons stammte, dem Altar priesterlich nahen dürfe. Nicht ganz klar ist der Bericht über das Schicksal Korahs selbst: nach einigen Angaben (V. 24. 27. 32. 26, 10) scheint er das Dathans und Abirams, nach anderen (V. 6. 16. 19. 40) das seiner Rotte geteilt zu haben. — Wie dem auch sei, so ist jedenfalls gewiß, daß 2 Korahs drei Söhne, Assir, Elkana und Abiasaph (2. Mos. 6, 24; vgl. 1. Chr. 7, 22 f., wo dieselben unrichtig als drei aufeinander folgende Generationen aufgeführt sind; 1. Chr. 7, 37. 10, 19), an dem Aufruhr unbeteiligt, nicht mit ihrem Vater umgekommen sind (4. Mos. 26, 11). Vielmehr leitete sich von ihnen eines der Hauptgeschlechter der Leviten ab, das der Korahiter oder Korhiter oder der Kinder Korahs (2. Mos. 6, 24. 4. Mos. 26, 58). Demselben war von den ältesten Zeiten her das Thorhüteramt am Heiligtum übertragen, welches zwei Zweige desselben (die Familien Meselemja oder Sallum und Obed Edom) am Tempel mit einer meraritischen Familie (Hossa) teilten, und welches ihm auch in der nachexilischen Zeit noch oblag (1. Chr. 10, 17—19. 27, 1—19. Neh. 11, 19). Daneben hat ein hervorragendes Glied dieser korachitischen Thürhüterfamilie auch einmal das Amt des Oberaufsehers über die Anfertigung des Pfannenbackwerkes, d. h. des täglichen Priesteropfers (1. Chr. 10, 31). Berühmter aber wurden die Korachiten dadurch, daß ein Zweig von ihnen als Musiker und Sänger beim Gottesdienst mitwirkten. Von Abiasaph, dem Sohn Korahs, leitet der Chronist den Propheten Samuel (s. Elkana) und als dessen Enkel den Sänger Heman ab (1. Chr. 7, 22—28 und 33—38), von dem ein zahlreiches levitisches Sängergeschlecht abstammte (s. Heman). Außerdem werden in der Zeit Josaphats korachitische Musiker und Sänger erwähnt (2. Chr. 20, 19). Laut den Psalmaufschriften rühren von Dichtern aus dieser korachitischen Sängerfamilie 10 bezw. 12 Psalmen her, nämlich Psalmen 42—49, von denen der 43. zwar keine Aufschrift trägt, aber ursprünglich mit dem 42. ein Ganzes bildete, und die Psalmen 84. 85. 87 und 88, von denen der letzte auch Heman insbesondere zugeeignet wird (vgl. darüber d. A. Heman). Jene bilden den Grundstock des zweiten Psalmbuches, diese im dritten Buch eine Nachlese dazu. Sie sind sehr verschiedenen Charakters und stammen ohne Zweifel auch aus sehr verschiedener Zeit; nur in einzelnen kann man allenfalls in der innigen Anhänglichkeit an das Heiligtum und seine Gottesdienste (Ps. 42. 43. 84) und in Anspielungen auf die oben erwähnten Funktionen der Korachiten (vgl. Ps. 42, 5. 43, 4. 84, 11) Spuren der angegebenen Herkunft finden. Gemeinsam aber scheint ihnen das zu sein, daß sie aus einem besonderen Liederbuche der korachitischen Sängerfamilie in das Psalmbuch herübergenommen sind,

wie denn auch mehreren Aufschriften derselben genauere Angaben über den liturgischen Gebrauch des betreffenden Psalms beigefügt sind; und daraus wird es zu erklären sein, daß statt des unbekannten einzelnen Dichters das Geschlecht als Verfasser genannt ist, etwa wie in unseren Gesangbüchern dieses und jenes Lied als von den „Böhmischen Brüdern“ herrührend bezeichnet ist. — 3 Ein K. kommt auch in den Geschlechtsverzeichnissen des Stammes Juda vor (1. Chr. 2, 43). Ob aber die Korhiter, welche sich an David in Ziklag anschlossen (1. Chr. 13, 6), von diesem judäischen K. abstammten, ist zweifelhaft (s. Jasabeam). Möglicherweise sind es, wie sonst überall, die levitischen, und zwar solche, die ihren Wohnsitz unter den Benjaminiten genommen hatten. — Endlich führt den Namen K. auch noch ein edomitischer Stammfürst, Sohn Esau's und der Oholibama (1. Mos. 36, 5. 14. 18. 1. Chr. 1, 35), also dem aus Vermischung mit den Horitern entstandenen Zweig des Edomiterstammes (s. Esau) angehörig. Wenn ein gleichnamiger Stammfürst auch unter den Söhnen des Eliphas aufgeführt wird (1. Mos. 36, 16), so ist das vielleicht eine andere Ableitung ein und derselben Person, oder beruht nur auf einem Abschreiberversehen, da der Name in 1. Mos. 36, 11. 12 fehlt.

Korallen. So übersetzt Luther nur Klgl. 4, 7 das hebr. penînîm, welches er in allen anderen Stellen (Spr. 3, 15. 8, 11. 20, 15. 31, 10. Hiob 28, 18) mit Perlen übersetzt. Eine sichere Kenntnis der Bedeutung des Wortes hatten schon die alten Übersetzer nicht mehr; sie schwanken zwischen „kostbaren Steinen“ und „Perlen“, während von den neueren Sprachforschern die einen für die Bedeutung „Perlen“ eintreten, die anderen aber an die roten Edelkorallen denken. In der That wird man sich, da an einen Edelstein nicht wohl gedacht werden kann, für letzteres entscheiden müssen; denn wenn auch die dafür geltend gemachte Grundbedeutung des Wortes „Ast, Geäste“, die zu der Edelkoralle in ihrer natürlichen (unverarbeiteten) Gestalt sehr gut passen würde, zweifelhaft ist, so ist doch nach Klgl. 4, 7 die rote Farbe nicht eine zufällig einmal vorkommende, sondern eine charakteristische Eigenschaft der penînîm, was nicht zu Perlen, wohl aber zu den Edelkorallen paßt. Auch ist ohne Zweifel vorauszusetzen, daß die Israeliten die rote Edelkoralle (Corallium rubrum) gekannt und als kostbaren Schmuck geschätzt haben. Denn ihre Heimat ist das Mittel- und das Adriatische Meer, und sie wurden von alten Zeiten her zu mancherlei Schmuck, besonders zu Schnüren von beerenförmigen Kügelchen verarbeitet; zugleich diente der Schmuck als Amulett. Gewiß haben die Phönicier schon früh Handel damit getrieben, und bei der Schwierigkeit der Gewinnung der K., die man mit eisernen Werkzeugen abhauen oder mit starken Schleppnetzen fischen mußte, war der Preis ein hoher; er stieg später noch mehr, als man bei den Indiern, die für roten Korallenschmuck eine besondere Liebhaberei hatten, einen sehr lohnenden Markt dafür fand. Übrigens hielten die Alten die K. für ein strauchartiges Gewächs, und glaubten, daß sie im Meerwasser noch weich seien, und erst an die Luft heraufgeholt steinhart würden; letzterer Irrtum mag durch diejenigen Polypenarten von verästelter Gestalt veranlaßt sein, deren Hautbedeckungen und Scheidewände nur zum Teil verkalken, oder auch durch die Wahrnehmung, daß der noch im Meere befindliche Korallenstock in fortwährendem Wachstum begriffen ist. Die tierische Natur der K. ist erst seit den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts erkannt worden. Verwunderlich ist aber doch die Unkunde des Plinius, der sogar die Korallenperlen für Früchte des Korallenstrauches hält. — Noch in einem anderen hebr. Wort: Râmôth, welches Luther in Hiob 28, 18 beibehalten und in Hes. 27, 16 unrichtig nach Vulg. (sericum = Seide) mit „Sammet“ übersetzt hat, wollen schon mittelalterliche Rabbinen und mit ihnen manche neuere die rote Edelkoralle finden, während andere (wie Gesenius) im Unterschied von penînîm eine andere Korallenart, etwa die schwarze K. darunter verstehen. Da man in Deutung von Ramoth auf Vermutungen angewiesen ist, so darf vielleicht auch an den Bernstein erinnert werden, der im südlichen Libanon heute noch oft gefunden wird, nicht bloß an der Ostseeküste. Es würden dann Hiob 28, 18 zwei Bergminerale „Bernstein und Krystall“ nebeneinander erwähnt sein, und Râmôth etwas bedeuten, das den hohen Bergen entstammt. (Fu.)

Korban (Mark. 7, 11) ist der im 3. und 4. Buch Mose und bei Hesekiel gebräuchliche allgemeinste und umfassendste Ausdruck für jede Gott nahe gebrachte Gabe, also für Opfer aller Art und für Weihgeschenke.

Koriander. Mit den kleinen, kugelrunden, feingerippten, grauweißen oder gelblichen Früchten dieses zur Familie der Umbelliferen gehörigen Gewächses (Coriandrum sativum *L.*) wird das körnige Manna nach Farbe und sonstigem Aussehen verglichen (2. Mos. 16, 31. 4. Mos. 11, 7). Der Vergleich war geeignet, eine anschauliche Vorstellung von diesem Manna zu gewähren. Denn der süßlich gewürzhaft schmeckende Koriandersamen war bei den Alten als Würze der Speisen und als Arzneimittel allbekannt. Die Pflanze ist einjährig, wird 1—2′ hoch, hat eine dünne, senkrechte, verschieden gebogene Wurzel mit mehreren abwärtsstehenden Wurzelfasern und einen aufrechten, glatten, runden und ästigen Stengel; die wurzelständigen Blätter sind langgestielt, dreilappig und an den Lappen sägenartig eingeschnitten; die stengel-

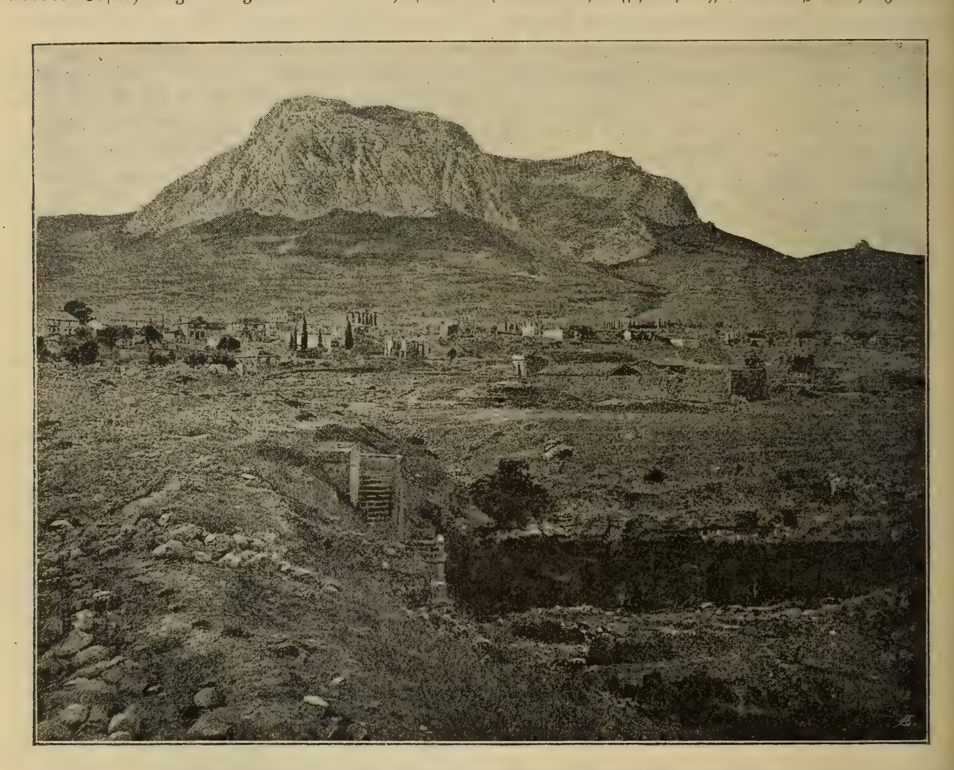
ständigen sind zerschlissen, in dreifacher Zusammensetzung fein gefiedert und je weiter nach oben um so kurzstieliger; die kleinen weißlichen oder rötlichen Blütchen stehen in vier- und fünfstrahligen zusammengesetzten Dolden; der Same, eigentlich eine zweigehäusige Fruchthülle mit je einem Samenkorn in jedem Gehäuse, verdankt seine Würze dem in einem feinen Häutchen der Fuge jedes Gehäuses befindlichen ätherischen Öle. Die Pflanze wurde in Ägypten und — wie viele Talmudstellen zeigen — in Palästina viel angebaut und wächst noch jetzt in beiden Ländern, in Palästina besonders im Jordanthal, wild oder verwildert. In Ägypten wurde auch das frische Kraut, trotz seines Wanzengeruches, von dem es seinen griechischen und lateinischen Namen (Korion, Koriannon, coriandrum) hat (Koris = Wanze), viel zur Würze von Gemüsen gebraucht. Der hebr. Name ist gad, und entsprechend der punische goid; der aramäische dagegen Kusbara; letzterer hat in der Form Kusbaras im Spätgriechischen jenen altgriechischen verdrängt.



Koriander.

Korinth war seit dem Heraustreten des hellenischen Volkes aus den wilden, durch die dorische Wanderung erzeugten Veränderungen eine jener Städte des europäischen Griechenlands, die von Anfang an in Handel, Verkehr und kolonisatorischer Thätigkeit mit den schnell aufblühenden ionischen Metropolen Kleinasiens wetteiferten. Diese dorische Stadt stützte sich dabei auf ihre glückliche Lage am Isthmus, wo alle Heerstraßen aus dem Norden Griechenlands und aus dem Peloponnes sich sammelten. Für den Seeverkehr dienten ihr drei Häfen: Lechäon, dieser auf der Westseite im korinthischen Golfe, und Schoinus und Kenchreä (s. d. A.), diese auf der Ostseite nach dem saronischen Meerbusen geöffnet. Dazu kam die Leitung der isthmischen Festspiele. Seit dem Obsiegen des Königs Philipp von Makedonien bis zum Jahre 243 v. Chr. überwog die strategische Bedeutung der Stadt. Die Lage am Isthmus und die unbezwingliche Felsenfestung Akrokorinth machten K. zu einem der Punkte, deren Besitz für jeden Fremdherrscher notwendig wurde, der Griechenland sicher behaupten wollte. Während der letzten Menschenalter der selbständigen Geschichte Griechenlands war K. einer der wichtigsten Plätze in der Hand des achäischen Bundes. Die Niederwerfung dieser letzten griechischen Macht durch die Römer unter Mummius i. J. 146 v. Chr. wurde darum auch durch die vollständige Zerstörung des alten K. begleitet. — K. lag lange in Ruinen, bis endlich der große Julius Cäsar i. J. 44 v. Chr. sich anschickte, die alte Schuld seines Volkes zu sühnen. Er nahm die neue Kolonisierung dieses wohlgelegenen Platzes durch frische Ansiedler aus Italien in Angriff, die dann allerdings erst durch Augustus mit größerem Nachdruck durchgeführt werden konnte. Die neue Kolonie (Colonia Julia Corinthus, Laus Julia Corinthus, Colonia Julia Corinthus Augusta genannt), die auch seit 27 v. Chr. als Sitz des Prokonsuls der römischen Provinz Achaja erscheint, blühte sehr schnell auf. Neu-Korinth erreichte allmählich als Handels- und Fabrikstadt wieder nahezu die Höhe des alten K., und zog wesentlich jenen lebhaften Weltverkehr an sich, der früher um Athen und Delos sich bewegt hatte. Die Stadt war schon zu Trajans Zeit wieder völlig griechisch geworden; aber die römischen Elemente hatten hier zuerst in Griechenland den Geschmack an Gladiatorenspielen und Tierhetzen heimisch gemacht. In der bunten Mischung aller Völker in dieser jungen Welthandelsstadt waren schlimme Laster zu Hause: geschlechtliche Ausschweifungen (1000 der Aphrodite geweihte Dirnen), Mord und Totschlag, Korruption jeder Art waren hier nur allzusehr heimisch. Das machte das Aufblühen jener christlichen Gemeinde, welche der Apostel Paulus i. J. 54 n. Chr. während eines mehr als 1½ jährigen Aufenthalts auf diesem harten Boden gründete, ganz besonders schwierig; auch die griechische Neigung zu Parteiungen ist gerade dieser Gemeinde nicht erspart geblieben. Als Paulus mit Silas und Timotheos unter erheblichen Kämpfen mit der Judenschaft endlich sicheren Boden gewonnen (Apstlg. 18, 1—18), und im folgenden Jahre sich nach Ephesos begeben hatte, wo er bis 58 hauptsächlich seinen Standpunkt nahm, bedurfte es wiederholter, teils brieflicher, teils auch persönlicher Einwirkungen des Apostels, um die junge Gemeinde von K. auf der rechten Linie zu

erhalten. [Daß er sie von Ephesus aus persönlich zum zweitenmal besucht haben muß, ergibt sich aus 2. Kor. 2, 1. 12, 14. 21. 13, 1 f. Doch läßt sich nicht mehr sicher ausmitteln, wann dieser Besuch anzusetzen ist; wahrscheinlich fällt er vor die Abfassung unseres ersten Korintherbriefes; denn der in diesem angekündigte, aber nicht zur Ausführung gekommene Besuch (1. Kor. 16, 5 ff. 2. Kor. 1, 15 f.) scheint zur Zeit der Abfassung des zweiten Korintherbriefes noch nicht durch einen anderen ersetzt gewesen zu sein (2. Kor. 1, 23), während doch in diesem Brief schon der bevorstehende dritte Besuch angekündigt wird. — Auch ist dem von Ephesus seinen Brief mit. — Schon zuvor hatte er außerdem den Timotheus beauftragt, K. zu besuchen; doch konnte derselbe, über Makedonien reisend (Apstlg. 19, 22), erst nach Ankunft jenes Briefes dort eintreffen (1. Kor. 4, 17. 16, 10); und es bleibt ungewiß, ob er nicht vielleicht an der Ausführung des erhaltenen Auftrages verhindert worden ist. Jedenfalls sandte Paulus später noch den Titus nach K.; und die Nachrichten, welche er durch diesen über die Zustände und Stimmungen der Gemeinde und den Eindruck, welchen der vorige Brief gemacht hatte, erhielt (2. Kor. 7, 6 ff., 12, 18), veranlaßten ihn zur Ab-



Korinth. Generalansicht von Norden aus. Nach einer Originalphotographie.

im N. T. erhaltenen ersten Korintherbriefe noch ein anderer an die Korinther gerichteter vorangegangen, der für uns verloren ist (1. Kor. 5, 9). Jener aber wurde durch die Nachrichten veranlaßt, welche Paulus von den Angehörigen der Chloë (s. d. A.) über die Spaltungen in der Gemeinde erhalten hatte (s. Korinthische Parteien), hat aber zugleich noch mehrere andere zum Teil schwere Schäden des Gemeindelebens zu bekämpfen und verschiedene Anfragen zu beantworten, welche die Gemeinde brieflich an den Apostel gerichtet hatte (1. Kor. 7, 1). Den Überbringern dieses Gemeindeschreibens, Stephanas, Fortunatus und Achaicus (1. Kor. 16, 17) gab Paulus bei ihrer Heimreise fassung des zweiten Korintherbriefes. Er bezweckt in diesem, abgesehen von der Betreibung einer Kollekte für die Muttergemeinde in Jerusalem (2. Kor. 8 und 9), besonders die Beseitigung der noch vorhandenen Anstöße und namentlich auch die Wiederbefestigung seiner von einer Partei unterdessen heftiger angefochtenen Autorität, damit sein beabsichtigter dritter persönlicher Besuch in K. nicht allzuviele für ihn selbst und für die Gemeinde unerfreuliche Erfahrungen, Aufgaben und Kämpfe mit sich bringe. Geschrieben ist der Brief von Makedonien aus, wohin der Apostel von Ephesus über Troas gereist war (1, 8. 2, 13. 7, 5. 8, 1. 9, 2); und seinen darin angekündigten

dritten Besuch in K. hat er bald darauf gegen Ende des Winters 58 auf 59 n. Chr. ausgeführt (Apstlg. 20, 2).] — Nachher blühte die korinthische Gemeinde zur bedeutendsten in Achaja auf, und besaß schon im 2. Jahrh. ein einflußreiches Episkopat. H.

Korinthische Parteien. Eine eigentümliche Erscheinung im apostolischen Zeitalter bildet das 1. Kor. 1, 11. 12 erwähnte Vorhandensein von vier Parteien in der korinthischen Gemeinde, welche sich durch die Losungen: „Ich bin paulinisch, ich bin apollisch, ich bin petrinisch, ich bin christisch“ (ähnlich mit dem heutigen „Ich bin lutherisch, calvinisch“ u. s. w.) von einander unterschieden, ohne daß jedoch, wie der erste Korintherbrief zeigt, die formale Einheit der Gemeinde dadurch aufgehoben gewesen wäre. Der Apostel hatte „von den Leuten der Chloë“, Angehörigen einer Korintherin, die ihn in Ephesus besucht hatten, von diesen Parteiungen gehört und widmet ihrer Bekämpfung Kap. 1—4 seines ersten Briefes; gleichwohl bleiben wir hinsichtlich der Entstehung und Eigenart der Parteien zumeist auf mittelbare Andeutungen des Briefes und auf die allgemeinen Verhältnisse der Gemeinde und des apostolischen Zeitalters angewiesen. Die Gemeinde von Korinth, inmitten einer Haupt- und Handelsstadt von Hunderttausenden nicht allzuklein zu denken und ohne Zweifel den Charakter der Gesamtbevölkerung, die Mischung griechischer, römischer und orientalischer Elemente bei vorherrschend griechischem Gepräge, im kleinen wiederholend, war wohl ein besonders geeigneter Boden für Parteiungen. Die Keime zu solchen lagen einerseits in der griechischen Nationalität, die nach dem Untergang ihres politischen Lebens Philosophen, Rhetoren, auch Schauspieler parteibildend umeiferte, anderseits in den Verhältnissen der apostolischen Kirche, in der so Verschiedenartiges, wie jüdische und heidnische Elemente, urapostolische und paulinische Lehrart, zusammenkam. Paulus hatte die korinthische Gemeinde, von der Synagoge ausgehend (Apstlg. 18, 4), durch seine geistesgewaltige Predigt und Persönlichkeit gegründet und auf die Erstbekehrten ohne Zweifel einen tiefen und bleibenden Eindruck gemacht. Als er nach anderthalb Jahren schied, trat Apollos (s. d. A.) an seine Stelle, dessen alexandrinisch geschulte Lehrweise der paulinischen zwar an ursprünglicher Kraft gewiß weit nachstand, aber durch die Anwendung griechischer Dialektik und Rhetorik vielen Korinthern mehr als die biblisch-prophetische Art des Paulus, der kein geborener Redner war (2. Kor. 10, 10. 11, 6), einleuchten mochte. So wird sich nach dem Weggang des Apollos eine Paulus- und eine Apollospartei gebildet haben, indem nach der sich immer wiederholenden Unart unreifer Christen „ein jeder für den einen wider den anderen sich aufblies“ (1. Kor. 4, 6), d. h. eine ebenso eitle als unfreie Schwärmerei für den einen Prediger sich mit der Herabsetzung des anderen verband. Dieser kindischen Unart tritt Paulus im dritten und vierten Kapitel seines Briefes entgegen, nachdem er zuerst seine eigenen parteiischen Anhänger zurechtgewiesen (1, 13 f.) und dann — gegen die Apollospartei — die Überschätzung der aufs Evangelium angewandten griechischen Schulbildung gestraft (1, 18), sowie seinen eigenen Nichtgebrauch derselben als das einem Apostel und Grundleger allein geziemende Verfahren gerechtfertigt hat. — Schwieriger sind die beiden anderen Parteien abzuleiten, weil ihnen der Apostel im ersten Briefe eine eingehendere Bestreitung nicht widmet; doch erklärt sich eine „Petruspartei“ aus den allgemeinen Verhältnissen der apostolischen Zeit. Petrus war der Hauptapostel der Juden und der Träger eines Evangeliums, das, obwohl von dem paulinischen materiell gewiß nicht verschieden (vgl. Gal. 2, 9. 14 f.), in der Form sich doch viel enger an die jüdische Art und Gewöhnung anschloß (Gal. 2, 7) und namentlich das Princip der Freiheit gegenüber dem mosaischen Gesetz nicht so rücksichtslos in seine Konsequenzen verfolgte. Je mehr nun in Korinth jenes paulinische Freiheitsprincip den unverleugbaren Neigungen des griechischen Volkstums gemäß überspannt ward, sowohl von des Paulus eigener als wahrscheinlich auch von der Apollospartei (vgl. 1. Kor. 6, 12 f. und Kap. 8—10), desto begreiflicher ist es, daß ängstlichere Christen, wie wir sie zunächst, doch keineswegs ausschließlich, im Kreise der geborenen Juden zu suchen haben, an der Autorität des Paulus selbst irre wurden und sich lieber an die des Petrus halten wollten, die ihnen von heranziehenden Gesinnungsgenossen empfohlen werden mochte, zugleich mit der Bemerkung, daß Paulus ja keiner von den Zwölfen, also kein eigentlicher Apostel Jesu sei (vgl. 1. Kor. 9, 1—3. 15, 8—10). — Um so rätselhafter ist die „Christuspartei“, teils um ihrer Losung, teils um des Umstandes willen, daß der Apostel nirgends im ersten Briefe erkennbar auf sie zurückblickt. Die Versuche, dieselbe aus 1. Kor. 1, 12 ganz wegzudeuten, indem man das „Ich bin Christi“ als Nachsatz jeder der drei vorhergehenden Losungen, oder als Gegenerklärung des Apostels fassen wollte, thun dem Text offenbare Gewalt an. Man hat die Christuspartei als die Partei der Neutralen erklärt, die aus Opposition gegen die anderen Parteien selbst zur Partei geworden, indem sie die Autorität eines Paulus, Apollos, Petrus ihrerseits verworfen; allein eine solche Partei, welche die Autorität der Apostel abgelehnt hätte, ohne doch eine eigentümliche, abweichende Lehre aufzustellen, hat keine geschichtliche Denkbarkeit. Oder man hat sie als eine Partei gedacht, welche Christum nur ebenso angesehen habe, wie die anderen ihren Paulus, Apollos u. s. w., als einen menschlichen Lehrer und anderen Sokrates; aber ein solcher moderner Rationalismus,

im apostolischen Zeitalter ohnedies ganz unwahrscheinlich, würde von dem Apostel erst recht bekämpft worden sein. Daß letzteres überhaupt mit der Christuspartei im ersten Briefe nicht geschieht, erklärt sich am ehesten dadurch, daß, als Paulus von den korinthischen Parteien Nachricht erhielt, die vierte Losung „Ich bin Christi" eben erst aufgetaucht und Sinn und Wirkung derselben in der Gemeinde noch nicht zur Entwickelung gekommen war. Um so mehr ist der sechs Monate später geschriebene zweite Brief auf Spuren derselben anzusehen. In demselben erscheinen die früheren Parteien durch den ersten Brief und die Sendung des Titus überwunden bis auf eine, die der Apostel Kap. 10—13 desto schärfer bekämpft; und wenn nun Paulus diese Bekämpfung 2. Kor. 10, 7 mit dem Worte eröffnet: „Stützt sich jemand darauf, daß er Christi sei, so bedenke er, daß so gut er Christi ist, so gut sind wir's auch", so ist hier doch die Parteilosung des ersten Briefes „Ich bin Christi" ohne Gewaltsamkeit nicht zu verkennen. Ist demnach die Eigenart der Christuspartei aus dem zweiten Briefe, und insonderheit aus dessen Schlußkapiteln zu erraten, so war es doch ein phantastischer Trugschluß, aus den „Gesichten und Offenbarungen", deren sich der Apostel Kap. 12 rühmt, zu folgern, jene Partei habe sich ebenfalls solcher Erfahrungen gerühmt, und nicht bloß dies, sondern auch aus ihnen ein unmittelbares, die apostolische Vermittelung entbehrlich machendes Verhältnis zu dem verklärten Christus abgeleitet, und infolge dessen weiter nur von dem verklärten Christus, nicht von dem gekreuzigten (1. Kor. 1, 18 f.) als Heilsurheber wissen wollen. Das alles ist in den Brief hineingedeutet und an sich unglaublich, indem der Apostel gegen eine solche mystisch-theosophische Gegenpartei eine ganz andere Polemik eröffnet haben würde, als die Berufung darauf, daß auch er Gesichte und Offenbarungen habe. Wir erfahren vielmehr aus dem zweiten Briefe, daß die betreffende Partei, zunächst vertreten durch gewisse von außen (aus Palästina?) mit Empfehlungsbriefen gekommene Leute (2. Kor. 11, 4. 3, 1), den größten Nachdruck auf ihre hebräische, israelitische Abkunft legte (11, 22), und dies führt durchaus auf eine judaisierende Richtung. Wenn freilich ebendarum einige die Paulus-Gegner des zweiten Briefes für die Petriner des ersten genommen, andere die Petriner und Christiner nur für verschiedene Namen derselben judaisierenden Partei erklärt haben, so scheitert letzteres schon an 1. Kor. 1, 12, wo nicht drei, sondern vier Parteien aufgestellt sind, und beides überdies an 2. Kor. 10—13, wo keinerlei Spur ist, daß die bekämpften Gegner der Autorität des Paulus die des Petrus entgegengesetzt hätten. Vielmehr müssen jene Gegner selbständig, als „Diener Christi" (11, 22), aufgetreten sein, und da sie den Gegensatz gegen die Person des Paulus auf die äußerste Spitze trieben, so ergibt sich hier ihre Partei neben der petrinischen, die Paulus kaum bekämpft, als die schroffere, schroffer judaisierende, was trefflich zusammenstimmt mit den anderweitigen Thatsachen der apostolischen Kirchengeschichte, daß Paulus von judaisierenden Parteigängern, welche die Apostel zu Jerusalem keineswegs hinter sich hatten (vgl. Gal. 2, 4. 5 u. 6—9), aufs äußerste bekämpft worden ist. Allerdings ist nun neben dem Krieg der Verdächtigung und Herabsetzung, den jene Leute gegen Paulus führten, keine Spur einer eigentümlichen judaistischen Irrlehre, wie die galatischen Paulusgegner sie führten, im zweiten Korintherbrief zu finden: allein es begreift sich ganz gut, daß in einer wesentlich griechischen Stadt und Gemeinde judaistische Parteimänner vorsichtiger und zurückhaltender auftraten als in Galatien; daß sie zunächst sich darauf beschränkten, die Autorität des Paulus zu entwurzeln und dagegen ihre eigene aufzurichten. Letzteres scheinen sie inmitten großer Prahlereien über ihre Wirksamkeit hauptsächlich dadurch angestrebt zu haben, daß sie sich auf ein historisches, persönliches Gekannthaben Jesu (ein „Christum nach dem Fleische Gekannthaben" 2. Kor. 5, 16) beriefen, das sie ihrer palästinensischen Herkunft verdankten, und daß sie daraufhin behaupteten, den Korinthern Jesum ganz anders und besser verkünden zu können als Paulus (2. Kor. 11, 4. 5). Es leuchtet ein, wie eine solche Stellung sich am bündigsten in die Losung faßte: „Wir aber sind Christi", die man den anderen Losungen der zerklüfteten Gemeinde vornehm entgegenstellte; man wollte damit andeuten, daß den Korinthern nun erst das wahre Christentum gebracht werde, was doch ein leeres Vorgeben war (2. Kor. 11, 4). Vgl. über diese Frage der korinthischen Parteien und besonders der Christuspartei meine Abhandlungen in den „Studien und Kritiken" 1865, 2 und 1871, 4, wo auch die abweichenden Ansichten näher dargelegt sind. Bg.

Kornhaus, s. d. A. Haus Nr. 1. Die Städte, in welchen die Magazine zur Aufspeicherung der Landeserzeugnisse (2. Chr. 32, 28) angelegt waren, die Kornstädte, wie Luther sie nennt (2. Chr. 8, 4. 6. 16, 4. 17, 12) waren natürlich meist befestigt und neben den eigentlichen Festungen die ersten Zielpunkte der Unternehmungen von ins Land eingefallenen Feinden.

Kornmaß (1. Kön. 18, 32), im Hebr. „ein Seah Aussaat", d. h. so viel Bodenraum, als man mit einem Seah (s. Maße) Saatkorn bestellt.

Kos ist eine griechische, im Altertum von Doriern besetzte Insel an der Südwestküste Kleinasiens, der karischen Halbinsel, auf welcher Halikarnassos lag, gegenüber. Dieses Eiland gehörte zu den schönsten und wohlhabendsten der griechischen Inseln. Kos war hochberühmt durch seine medizinische Schule, aus welcher auch Hippokrates (zur Zeit des Perikles

und des peloponnesischen Krieges) hervorging, und durch die Erinnerungen an den Maler Apelles, aber auch als Heimat trefflicher Weine, und als ein Ort, wo die Weberei feiner Gewänder und die Fabrikation kostbarer Salben schwunghaft betrieben wurde. Die Geschichte der Insel ist nicht eben reich an Thatsachen. In römischer Zeit erscheint Kos als zur Provinz Asia gehörig, aber als freie (seit Kaiser Claudius auch mit Steuerfreiheit beschenkte) Stadt, und wurde erst unter Diokletian mit Rhodos und anderen Inseln zur provincia insularum verbunden. (Vgl. 1. Makk. 15, 23. Apstlg. 21, 1.) H.

Krämer, Krämerland, s. Handel.

Krätze, s. Grind und Krankheiten.

Kranich. So übersetzt Luther Jes. 38, 14 u. Jer. 8, 7 das hebr. Wort sûs, welches aber die Schwalbe (s. d. A.) bezeichnet, während umgekehrt das in beiden Stellen daneben stehende Wort ʿagûr, in welchem Luther diese gefunden hat, nach vielen Name des Kranichs ist. Nun scheint dies Wort zwar in Jes. 38 eher Beiwort der Schwalbe (wahrscheinlich = „die ruhelos hin und her fliegende") zu sein; aber in Jer. 8 muß damit wirklich ein anderer Zugvogel bezeichnet sein; die Annahme, daß es der als solcher den Alten wohl bekannte Kranich ist, stützt sich auf das Zeugnis des arabischen Übersetzers Saadia und des mittelalterlichen Rabbinen Raschi. In Palästina sind im angebauten Land und in sumpfigen Gegenden, z. B. am See Merom, zwei Kranicharten, der gemeine (Grus cinerea) und der zierliche Jungfernkranich (Anthropoides Virgo), heimisch; mit Eintritt der kälteren Jahreszeit ziehen sie in großen Scharen über die Sinaihalbinsel nach Afrika, und kehren Ende April oder Anfang Mai wieder zurück. — Das in Jes. 38 gebrauchte Zeitwort, welches das Zwitschern bezeichnet, würde zu dem trompetenartigen, schnarrenden Krähen des Kranichs wenig passen; man müßte annehmen, daß es mit Bezug auf die Schwalbe gewählt sei, während im Gedanken an das die ganze Nacht hindurch dauernde Schreien versammelter Kraniche die Vergleichung mit dem Kranich hinzugefügt wäre, um auf die Jammerrufe des schlaflosen Kranken hinzudeuten. (Fu.)

1 **Krankheiten** der Menschen kommen in der Bibel sehr häufig vor, und zwar von mancherlei Art; mögen auch die Bewohner des alten wie des neueren Morgenlandes (vgl. Niebuhr, B., S. 129) bei ihrer mehr einfachen und regelmäßigen Lebensweise von einzelnen Übeln, an welchen die jetzige Kulturwelt leidet, verschont geblieben sein, und mag auch Palästina im allgemeinen zu allen Zeiten (vgl. schon Tacit. Hist. V, 6) den Namen eines gesunden Landes verdienen, verglichen mit manchen Gegenden Arabiens (Wellsted I, S. 215 ff.) oder gar mit Ägypten (s. oben S. 41 und vgl. Ebers, Ägypt. Königstochter II, Anm. 74 f. 120), so finden wir doch bei den Hebräern schon ziemlich alle Hauptformen der menschlichen Krankheiten mehr oder weniger vertreten. Natürlich haben wir in der hl. Schrift keine vollständige Aufzählung zu erwarten. So ist von den Zahnkrankheiten, obwohl Spr. 25, 19 ein böser (Luther: fauler) Zahn vorkommt (vgl. das Angegriffenwerden der Zähne durch Säure Spr. 10, 26. Jer. 31, 29), nirgends die Rede, obgleich die Hebräer von denselben nicht ganz frei sein konnten; bei den Ägyptern, welche (s. d. A. Arzneikunst) besondere Zahnärzte hatten, können wir noch jetzt (s. F. Pruner, Die Krankheiten des Orients, S. 464, vgl. auch S. 203 ff.) die Spuren mannigfaltiger Zahnkrankheiten in den Mumienschädeln nachweisen. Fragen wir aber nach der Beschaffenheit der wirklich in der Bibel genannten Krankheiten, so liegt es auf der Hand, daß in sehr vielen Fällen schon die Unbestimmtheit der zur Krankheitsbezeichnung dienenden volkstümlichen Namen und die ungenügende oder unzuverlässige (s. d. Artt. Blattern, Blindheit) Angabe der Symptome jeden Versuch, eine Krankheit mit den Mitteln der heutigen medizinischen Wissenschaft genau festzustellen, zu einem hoffnungslosen machen müssen. Erinnern wir uns an das Eingeständnis einer Autorität wie H. Häser, wonach für die heutige medizinische Wissenschaft nicht einmal über die von Thucydides selbst erlebte und von diesem ausgezeichneten griechischen Schriftsteller ganz ausführlich beschriebene attische Seuche ein sicheres Urteil möglich ist, so kann diese bemerkenswerte Thatsache uns vor dem leichten Aufstellen eitler Hypothesen über die biblischen Krankheiten eindringlich warnen. Indem ich mir vorbehalte, das vorhin erwähnte wichtige Werk von Pruner (Erlangen 1847) öfters anzuführen, verweise ich den Leser, der anderweitige neuere medizinische Litteratur vergleichen will, abgesehen von H. Häsers Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten (2. Aufl. Jena 1853. 1865) ein für allemal auf die beiden verbreiteten Handbücher der speciellen Pathologie und Therapie, welche unter Mitwirkung vieler Gelehrten einerseits von Rud. Virchow seit 1855 zu Erlangen, anderseits von H. v. Ziemssen seit 1874 zu Leipzig herausgegeben sind, und nenne neben diesen bändereichen Sammlungen von Monographien noch das übersichtliche zweibändige „Lehrbuch der praktischen Medizin von C. F. Kunze. Leipzig, 2. Aufl. 1873; 3. Aufl. 1878". — Wäh- 2 rend wir jetzt nach dem latein. Wort febris eine hitzige Krankheit Fieber nennen, heißt's im Gotischen dafür heitô oder brinnô, und die entsprechenden deutschen Wörter braucht Luther 5. Mos. 28, 22, wo die hebräischen Ausdrücke für „Fieber, Hitze (s. d. A.), Brunst" sämtlich auf die Wurzelbedeutung des Entbrennens zurückgehen, ohne daß wir näheren Aufschluß über diese verschiedenen Krank-

heiten erhalten. Dasselbe gilt von dem 5. Mos. 32, 24 mit „Fieber“ übersetzten Wort, welches wir, da es Hab. 3, 5 (Luther: Plage) neben der Pest (s. d. A.) erscheint, wohl von der Glut irgend einer Seuche oder ansteckenden Krankheit zu verstehen haben. Die Stelle Sir. 40, 32, wo von dem im Innern brennenden Feuer die Rede ist, gehört nicht hierher. Die im N. T. genannten Fieberkrankheiten lassen sich ebenfalls medizinisch nicht bestimmen, weder das große (Luther: harte, Luk. 4, 38 f. Matth. 8, 14 f.) Fieber, mit welchem die Schwiegermutter des Petrus behaftet war, noch dasjenige, welches den Sohn des Königischen (Joh. 4, 47—52) in Lebensgefahr brachte. Bei dem Apstlg. 28, 8 genannten älteren Manne finden wir Fieber als Nebenerscheinungen mit der Ruhr (vgl. Pruner 212 ff.) verbunden, welche Unterleibskrankheit ihren griechischen Namen Dysenterie bekanntlich vom Übelbefinden der Eingeweide empfangen hat. Das kalte oder Wechselfieber (Pruner 358 ff.) hält jetzt in Syrien gewöhnlich im Oktober seine Haupternte, kommt aber auch im März nach den Winterregen vor, besonders in Niederungen und an Stellen, wo die letzten Zweige von Bächen versumpfen; Josephus (Altert. XIII, 15, 5) erzählt, daß der Makkabäerfürst Alexander Jannäus 3 Jahre lang am Quartantypus des Wechselfiebers litt. Die in Sumpfgegenden heißer Länder entstehende böse Luft (ital. malaria) führt leicht zu verschiedenen Krankheiten, vgl. 2. Kön. 8, 7. Im allgemeinen bemerkt Pruner (S. 201) mit Rücksicht auf die klimatischen Verhältnisse über Syrien, daß auf den Gipfeln des Libanon Lungenleiden und Blutflüsse vorherrschen, in den Niederungen an der See Ruhr, Sumpffieber und Leberleiden. — 3 Kehren wir unter Verzichtleistung auf eine systematische Einteilung zu der in Nr. 2 zuerst genannten Stelle 5. Mos. 28 zurück, wo nach der religiösen Grundanschauung, daß die Krankheiten Folgen der Sünden (vgl. aber Joh. 9, 1—3) sind, das gottlose Volk mit allerlei Übeln bedroht wird, wie Gott anderseits von dem frommen (2. Mos. 23, 25) jegliche Krankheit weichen läßt, so nimmt V. 21 die Pest (Luther hat nur hier „Sterbedrüse“, sonst immer „Pestilenz“) wegen ihrer Furchtbarkeit mit Recht den ersten Platz ein. Darauf folgt in der deutschen Bibel die nur noch 3. Mos. 26, 16 zwischen Schrecken (vgl. Pruner 304) und Fieber erwähnte **Schwulst**, wörtlich **Abmagerung**, so daß man besser **Schwindsucht** übersetzt, ohne darum berechtigt zu sein, gerade an die auch im Orient (Pruner 337 ff.) wohl bekannte Lungentuberkulose zu denken. Luther, der den Ausdruck „Schwindsucht“ überhaupt nicht gebraucht, gibt Jes. 10, 16 ein ähnliches Wort für „Abzehrung“ durch „**Darre**“ (d. h. Krankheit des Ausdorrens) wieder. Möglich, daß Luthers „Dürre“, welches 5. Mos. 28, 22 zwischen der Brunst und zwei Getreidekrankheiten (s. oben S. 524) steht, hier von der ausdörrenden Hitze des menschlichen Fiebers (Hiob 30, 30) verstanden werden soll, nicht vom Verschmachten der Pflanzenwelt, da V. 23 (vgl. 5. Mos. 8, 15. Am. 4, 7) erst vom Regenmangel handelt, geschweige denn vom Schwert (2. Mos. 5, 3), welches man nach der gewöhnlichen Aussprache des hebräischen Wortes hier finden will. Endlich erwähnt das Fluchkapitel 5. Mos. 28, 27. 28. 35 außer den Feigwarzen (d. h. feigenähnlichen Anschwellungen an den Schamteilen, s. d. A. **Philister**) und außer dem auch in V. 34 (Luther: unsinnig) gemeinten Wahnsinn und der Geistesverwirrung (Luther: Rasen des Herzens, vgl. das Scheuwerden der Rosse im Sach. 12, 4), zwischen welche schwer aus einander zu haltende psychische Krankheiten die Blindheit (s. d. A., auch **Augensalbe**) mitten inne gestellt ist, schließlich noch eine Reihe von Hautkrankheiten; s. d. Artt. **Aussatz**, **Drüse**, **Gnätze**, **Grind**. Darunter ist eine besondere Art (Pruner 142 ff.) der Krätze oder vielmehr eine durch heftiges Jucken zum Kratzen nötigende Krankheit, welche nur hier genannt wird und nicht näher bestimmbar erscheint, während Luther den mit der eigentlichen Krätze Behafteten (hebräisch gareb, s. d. Artt. **Gareb**, **Grind**) anders bezeichnet. Neben dem Krätzkranken erscheint 3. Mos. 21, 20. 22, 20 als unfähig zum Priestertum oder Opfer der oder das **Schäbichte** (so Luther), was die alten Übersetzer von der Flechte oder Pustelflechte verstehen. — 4 Während die 1. Mos. 12, 17. 20, 17 angedeuteten Übel an die Feigwarzen (1. Sam. 5, 6 ff. 6, 4 ff.) erinnern, bedürfen die 3. Mos. 15 zusammengestellten verunreinigenden Ausflüsse aus den Geschlechtsteilen hier einer kurzen Besprechung (s. d. A. **Reinigkeitsgesetze**). Das Gesetz 3. Mos. 15, 2—15 von dem mit dem **Fluß** (4. Mos. 5, 2. 2. Sam. 3, 29 hat Luther deutlicher: **Eiterfluß**) behafteten Manne versteht Hieronymus nach den Rabbinen irrig vom Samenabfluß, auf welchen erst V. 16 übergeht; vorher ist vom Samen gar keine Rede. Auch an Blutabgang läßt der Anfang des Kapitels nicht denken, und die scheinbar bequeme Beziehung von V. 3 auf flüssige oder blinde Hämorrhoiden wird schon dadurch aufgewogen, daß der Zusammenhang (vgl. V. 19) auf geschlechtliche Ausflüsse hinweist. Ebenso wenig empfiehlt V. 3, an unwillkürliches Ausfließen des Samens infolge großer Schwächung des Organs zu denken, da ja dann die Verstopfung des Flusses nicht sowohl Unreinigkeit als vielmehr Heilung bedeuten würde. Man könnte denken, mit Vorsicht rede die Sept. hier und 3. Mos. 22, 4 nur in dem allgemeinen Sinn des Ausflusses aus dem Zeugungsgliede von der Gonorrhöe, sofern das griechische gónos das Erzeugende überhaupt bezeichnet, nicht nur den Samen, sondern auch das Zeugeglied: aber die deutlicheren Ausdrücke Spermatorrhöe (= Samenfluß) und Blennorrhöe (= Schleimfluß) sind der

lebenden griechischen Sprache unbekannte künstliche Bildungen. Man muß daher wohl annehmen, daß die Erklärung der Sept. mit derjenigen des Hieronymus übereinstimmt; nur ist's möglich, da man lange Zeit den schleimigen Ausfluß der Harnröhre für verdorbenen Samen hielt, daß sie die ganz verschiedenen Krankheiten des Samenflusses und des Schleimflusses zusammengeworfen haben. Luther hat wohl ohne Zweifel mit Eiterfluß das Richtige getroffen; gemeint ist die unter dem Namen „Tripper" (vgl. triefen, tröpfeln) bekannte örtliche Erkrankung, welche mit der die ganze Konstitution vergiftenden Syphilis oder Lustseuche nichts zu schaffen hat: der ansteckende schleimig-eitrige Ausfluß aus der Harnröhre, welcher gewöhnlich durch Ansteckung entsteht, seltener aber auch durch andere nicht auf Ansteckung beruhende Verhältnisse. Eine Bekanntschaft der alten Hebräer mit der Syphilis, welche jetzt (Pruner S. 179) im Orient die fränkische, d. h europäische Krankheit heißt, ergibt sich auch nicht aus 4. Mos. 25, 1–9. Jos. 22, 17, und nur auf venerische Krankheiten im weitesten Sinne des Wortes blickt Röm. 1, 27 hin. Zu den krankhaften Blutflüssen (3. Mos. 15, 25 ff.) des Weibes, wie sie oft mit Hysterie verbunden sind, gehört zwar nicht das Monatliche in seinem normalen Verlauf, obgleich der Hebräer (3. Mos. 12, 2. 5. 15, 33. 20, 18) auch diesen leidentlichen Zustand als Krankheit bezeichnet, wohl aber die unregelmäßige Menstruation und der aus verschiedenen Ursachen entspringende chronische Blutfluß, wofür Luther Matth. 9, 20 „Blutgang" braucht, während er 3. Mos. 12, 7 die gewöhnlichen Lochien so nennt. Pruner (S. 276) will von diesen oft Jahre lang dauernden Blutflüssen nie gefährliche Folgen beobachtet haben und bemerkt, daß sie auch da, wo sie allen ärztlichen Mitteln getrotzt hatten, endlich von selbst aufhörten. —

5 Was ferner die Gichtbrüchigen des N. T. oder, wenn wir den griechischen Ausdruck beibehalten, die Paralytischen betrifft, so gab es solche an gewissen Körperteilen Gelähmte oder Gliederlahme auch schon in der vorchristlichen Zeit, und sie litten keineswegs alle an der Gicht oder dem krampfhaften Gliederreißen. Natürlich stammt Gicht von „gehen" (vgl. Geschichte von geschehen), obgleich neuere den in der deutschen Bibel gebrauchten Ausdruck durch die Erklärung, daß der Gichtbrüchige nicht gehen konnte (vgl. lucus a non lucendo!), zu rechtfertigen suchten. Mag man auch vor noch nicht langer Zeit in einigen Orten Oberdeutschlands unter Gicht den Schlagfluß mit befaßt haben, so zeigt doch die mitteldeutsche Redewendung diu giht brichet sie (d. h. die Gicht reißt sie in lähmenden Krämpfen), daß die Gichtbrüchigkeit eigentlich eine mit Schmerzen verbundene Gliederlähmung ist. So findet auch die Züricher Bibel vom Jahre 1868, daß der von großer Pein heimgesuchte Knecht Matth. 8, 6 an der Gicht litt, während sie an den übrigen Stellen (Matth. 4, 24. 9, 2. 6. Mark. 2, 3–10. Luk. 5, 18. 24. Apstlg. 8, 7. 9, 33), wo Luther „Gichtbrüchige" übersetzt, Schlagflüssige erblickt. Das griechische parálysis (daher palsy der englischen Bibel) umfaßt aber nicht nur Gichtkranke und vom Nervenschlage Getroffene, sondern überhaupt alle, die aus irgend einem Grunde durch Erschlaffung oder Zusammenziehung ihrer Muskeln die volle Bewegungsfähigkeit verloren haben; die Lähmung kann ja auch ganz allmählich vom Rückenmark aus entstehen. Wie Apstlg. 8, 7 die Lahmen (vgl. 2. Sam. 4, 4. 9, 3. 13. Mark. 9, 45) neben den Paralytischen, die wir uns wohl meist als an den Beinen Gelähmte zu denken haben, erwähnt werden, so sind wahrscheinlich öfters unter den Lahmen (ahd. lam = gliederschwach) die Paralytischen mit gemeint (vgl. Matth. 11, 5. Apstlg. 3, 2. 14, 8). Bei dem vom Schlage gerührten (so Luther 1. Makk. 9, 55) Alcimus, der nicht mehr reden konnte und mit großen Schmerzen starb, redet der Grundtext auch von Paralyse; entweder findet man hier den Tetanus, d. h. den Starrkrampf (Pruner S. 302), oder man räumt die der Beziehung auf den Schlagfluß im Wege stehenden Schmerzen dadurch weg, daß man dieselben auf irrige Deutung der den Schlagfluß begleitenden Symptome durch die Umgebung des Erkrankten zurückführt. Ich möchte hier lieber an den schmerzhaften, oft in 1—2 Tagen zum Tode führenden Starrkrampf denken, als an die ebenfalls im Orient nicht seltene Apoplexie (vgl. 1. Sam. 25, 37 f. 2. Sam. 6, 7. Apstlg. 5, 5. 10). Übrigens ist mit dem Tetanus, zu welchem der Trismus (d. h. die Mundsperre) als Art gehört, die Starrsucht oder Katalepsie nicht zu verwechseln, eine seltenere, meist nur bei Geisteskranken und Hysterischen beobachtete Nervenkrankheit, von welcher Pruner (S. 303) trotz seines langen Aufenthalts im Orient nur sehr wenige Fälle und zwar ausschließlich an Nicht-Orientalen gesehen hat; wenn man neuerdings in Hes. 3, 14 f. Katalepsie zu entdecken meinte, so ist dieser Einfall mit der aus Gal. 4, 15 herausgelesenen Augenkrankheit in dieselbe Reihe zu stellen. Ob die Fußkrankheit des Königs Assa (2. Chr. 16, 12 f.), der 2 Jahre nach ihrem Auftreten starb, Gicht (Podagra, vgl. Pruner, S. 319, der dies Leiden wie das delirium tremens nur an einigen Europäern gesehen hat) gewesen sei, läßt sich nicht sagen; man könnte auch die oben S. 156b erwähnte Elephantiasis verstehen. Dagegen ist die Luk. 13, 11 erwähnte Rückgratsverkrümmung (s. oben S. 209) wahrscheinlich für ein gichtisches Leiden zu halten. Die trockene oder vertrocknete (Luther Matth. 12, 10: verdorrte, Luk. 6, 8 dürre) Hand ist wohl von fieberloser örtlicher Schwindsucht zu verstehen, wie sie z. B. als Folge von Gicht oder Nervenlähmung erscheint; auch 1. König 13, 4, wo manche bei Jerobeams ausgereckter und plötzlich verdorreter Hand nur an längeren Krampf denken, läßt sich

ähnlich auf verschiedene Weise erklären. In der Stelle Sach. 11, 17 wird das Verdorren des Armes gedroht, wie wir Sach. 14, 12 ein Hinschwinden (eigentlich Verwesen, vgl. 3. Mos. 26, 39. Hes. 24, 23. 33, 10) bei lebendigem Leibe gedroht finden. Der 3. Mos. 21, 20 hinter dem Buckeligen als untauglich zum Opferdienst genannte dak (Sept.: mit einem Fleck im Auge, wohl nicht mit Sommersprossen behaftet, Vulg.: triefäugig) ist ganz unsicherer Auslegung; man kann einen unnatürlich Abgemagerten (vgl. 1. Mos. 41, 3 ff.) oder Schwindsüchtigen (s. oben Nr. 3) verstehen, gleich den Dürren (so Luther Joh. 5, 3, wo die Züricher Bibel „Schlagflüssige" übersetzt), die im Teiche Bethesda Heilung suchten, ähnlich wie noch jetzt (Pruner S. 365) die Schwefelquellen bei Tiberias zur Beschwichtigung von Gicht und Rheumatismen aufgesucht werden. Dagegen ist 3. Mos. 22, 22 kein dürres (so Luther) Tier gemeint, sondern wahrscheinlich ein mit Geschwüren oder Blattern behaftetes. — Dieselbe Freiheit, mit welcher Luther den bei verschiedenen Krankheiten auftretenden Knochenfraß, oder die Fäulnis (Luther: Eiter, s. d. A. Gift) im Gebein (Spr. 12, 4. 14, 30. Hab. 3, 16), in der Stelle Hos. 5, 12 neben der Motte durch „Made" wiedergibt, hat dazu geführt, daß man in den ebenfalls bildlich gemeinten Worten von Jes. 51, 8 eine Wurmkrankheit zu finden glaubte. Aber die nur hier neben der Motte genannte Schabe oder Schwabe ist wohl wegen der kühnen Vergleichung der Leiber oder Leichname mit alten Kleidern (Jes. 50, 9. 66, 24) von Luther frei durch „Würmer" übersetzt worden, wobei die von Jes. 51, 8 vielleicht abhängige Stelle Sir. 19, 3, nach welcher Motten und Würmer den Unzüchtigen als ihr Erbteil verzehren, mitgewirkt haben mag. Die im Deutschen nicht wurzelverwandten Wörter „Motte" und „Made" (vgl. die gotische Form dieses Wortes in Mark. 9, 44) treffen ja in der Bedeutung des zerfressenden Insekts zusammen, und aus solcher Begriffsverwandtschaft ergibt sich auch, wie bei Sept. Spr. 14, 30 das gewöhnliche griechische Wort für die Kleidermotte oder Schabe im weiteren Sinne auf das Zernagen der Gebeine durch Wurmfraß (vgl. Hiob 13, 28) Anwendung finden konnte. Jedenfalls ist in den vorhin angeführten Stellen von einer wirklichen Thätigkeit der Würmer am lebenden Menschen nicht die Rede. Dagegen handelt der Bericht, welchen wir 2. Makk. 9, 5 ff. vom schrecklichen Tode des verhaßten Judenfeindes Antiochus IV. Epiphanes (s. d. A.) lesen, wirklich von einer Wurmkrankheit, ist aber wegen seines sagenhaften Charakters von vornherein für medizinische Nachweisung unbrauchbar. An Läusesucht (phtiriasis) ist hier, wo die Läuse gar nicht genannt werden, so wenig als Apstlg. 12, 23 bei Herodes Agrippa I. (vgl. Josephus, Altert. XIX, 8, 2) zu denken, von welchem es heißt, daß er, von Würmern gefressen, den Geist aufgab. Wie übrigens die Läuse, denen beißende Mundwerkzeuge fehlen, keine Minen graben, sondern nur in die von Blutschwären gebildeten Höhlen hineinkriechen können, so ist es bekannt, daß Massen von Spulwürmern (vgl. Pruner S. 244 ff.) eine durch Eiterung verdünnte Darmstelle durchbrechen oder auch z. B. durch Verstopfung des Darmrohrs zu einem qualvollen Tode führen können; nicht minder aber, daß zuweilen durch Eiterhöhlen auch Würmer nach außen entleert werden. Von Herodes dem Großen lesen wir (Josephus, Altert. XVII, 6, 5) in der Beschreibung seiner schrecklichen Krankheit, welche nicht wenig an die konstitutionelle Syphilis erinnert, daß die Fäulnis seiner Schamteile Würmer erzeugt habe; auch hier könnte man nur in Ungenauigkeit volkstümlicher Rede davon sprechen, daß die Würmer einen lebenden Menschen gefressen hätten. Ähnlich kommt beim Aussatz (s. d. A.) eigentlich kein Gewürm vor, da niemand Hiob 7, 5 leicht an die Krätzmilbe denken wird; das hier gebrauchte hebräische Wort (vgl. Hiob 17, 14. 21, 26. 2. Mos. 16, 24) bedeutet ursprünglich: Fäulnis, Moder, Verwesung. Wenn wir aber wohl daran thun, bei den Krankheiten der drei vorhin genannten Könige auf genauere Bestimmung zu verzichten, so ist's doch wahrscheinlich, daß es ein Karbunkel (s. d. A. Drüse) war, wovon Hiskia genas; und auch die Eingeweidekrankheit, an welcher Josaphats Sohn Joram starb, kann mit einiger Wahrscheinlichkeit bestimmt werden. Es heißt nämlich 2. Chr. 21, 15. 18 f., daß bei Jorams langwierigem schmerzhaften Siechtum seine Eingeweide herausgingen. Anstatt nun hier bloß an Entleerungen zu denken, welche eine entfernte Ähnlichkeit mit Eingeweiden haben, erinnern wir uns lieber, wie es neben den leichteren Dysenterien (vgl. oben Nr. 2) so bösartige dysenterische Prozesse (Pruner S. 217 ff. 233) gibt, Entzündungen des Dickdarms mit brandigem Charakter, daß lange Stücke der Darmschleimhaut durch den After abgehen, oder wir denken an eine mit Bauchfellentzündung endigende Darmeinschiebung, bei welcher sich zuweilen wirkliche brandige Darmstücke von bedeutender Länge ablösen. — Die Hundswut, welche man wohl (so oben S. 661b) als im Orient unbekannt ansah, ist demselben (Pruner S. 431 f.) keineswegs ganz fremd, wird auch im Talmud erwähnt, kommt aber in der Bibel nicht vor; über krankes Vieh vgl. oben S. 636b. Gefährlicher als Schlangenbiß und Skorpionsstich (Pruner S. 430), welche in Palästina jetzt nur selten (s. d. Artt. Schlange, Skorpion) Menschen töten, war wohl von je her der Sonnenstich (Ps. 121, 6, vgl. Jona 4, 8), dessen leichtere Grade nur zu fieberloser Hautentzündung an den unbedeckten Körperteilen (Pruner 118) führen, während die stärkeren, wenn sie nicht schnell tödlich werden (vgl. 2. Kön. 4, 18–20. Judith 8, 3), rotlaufartige Erscheinungen, Überfüllung des Gehirns und der Leber

mit Blut und eine Entzündung der Gehirnhäute bewirken (Pruner S. 298), worauf der Tod gewöhnlich zwischen dem 4. bis 7. Tage eintritt. Nur Luk. 14, 2 wird eine Art von Wassersucht erwähnt; nur 2. Tim. 2, 17 ist die Ausbreitung falscher Lehre mit dem um sich fressenden kalten Brande (griechisch gangraina; Vulg. cancer, danach Luther: Krebs) verglichen, welcher, wenn ihm nicht rechtzeitig gewehrt wird, das ganze Nervensystem ergreift und gleichsam zur Verwesung bei lebendigem Leibe führt. Über die oft mit Seelenstörung verbundene Epilepsie (vgl. Pruner S. 303, wonach auch die Orientalen den Somnambulismus nicht kennen), namentlich die Mondsüchtigen, s. d. A. Besessene; wie weit der Pfahl im Fleisch 2. Kor. 12, 7 hierher gehöre, wird leicht immer streitig bleiben. Das A. T., welches die Krankheiten noch unmittelbar auf Gott zurückführt, erzählt nur zweimal ausführlicher von Wahnsinnsfällen, nämlich bei Saul, der in eine zuweilen mit Tobsucht (1. Sam. 18, 10 f. Spr. 26, 18) wechselnde Melancholie verfiel (1. Sam. 16, 14 ff. 23), so daß Josephus (Altert. VI, 8, 2) ihn zu den Besessenen rechnet, und bei Nebukadnezar, der nach Dan. 4, 29 ff. Jahre lang ohne Vernunft wie ein Tier gelebt haben soll, eine Erzählung, die in den Nachrichten über die Lykanthropie (vgl. Häser II § 38) immerhin eine gewisse Analogie besitzt. Die Verstellung Davids 1. Sam. 21, 14 ff., der durch vorgebliche Unsinnigkeit (vgl. oben Nr. 3) sich aus Lebensgefahr rettete, erscheint als eine List, gestützt auf den noch jetzt im Morgenlande herrschenden Aberglauben (Pruner S. 469) von der Unverletzlichkeit und Heiligkeit des Wahnsinnigen. Über die Art, wie der Erlöser nach den Berichten der Evangelien nicht nur Hysterie (vgl. d. Anmerkung von K. E. Hasse bei Virchow IV, 1, S. 205), sondern allerlei Krankheit (Matth. 4, 23. Joh. 5, 5 ff.) heilte, s. d. A. Jesus. In der Stelle Ps. 6, 3, wo die Gebeine, ähnlich wie wir vom Mark reden, als Sitz der Empfindung und Lebenskraft genannt werden, genügt es schwerlich, bloß an leibliche Krankheit des Sängers zu denken (vgl. Ps. 41); häufig erscheinen Krankheiten, Schläge und Wunden als Bilder des durch die göttliche Strafe bewirkten Leidens, vgl. Ps. 38, 3 ff. Jes. 1, 5 f. Hos. 5, 13. Klgl. 3, 4. Über das Besuchen der Kranken (s. oben S. 514b) vgl. Ps. 41, 7. Sir. 7, 39. Matth. 25, 36. Schließlich werde noch bemerkt, daß bei aller Unvollkommenheit der Heilkunst doch der Schröpfkopf, welchen man vom Rindshorn (vgl. T. Tobler, Beitrag zur medizinischen Topographie von Jerusalem. Berlin, 1855, S. 6) abschnitt, schon den alten Hebräern bekannt gewesen sein muß, und daß die alten Ägypter sich auf Heilung von Knochenbrüchen und Verrenkungen verstanden haben, ja daß von Pruner (S. 468) sogar eine Fontanelle mit ihrem Verbande am Arme einer Mumie gefunden worden ist. Kph.

Kranz. In der deutschen Bibel steht dafür öfters das sinnverwandte Krone (s. d. A. und vgl. das griech. Korōnē, das lat. corōna, eigentlich das Gebogene, Krumme, dann = Kranz, Schmuck des Hauptes). So war die zum Hohne dem Heiland aufgesetzte Dornenkrone (Matth. 27, 29) zugleich ein Kranz. Während wo es sich um den ehrenden Empfang eines Feldherrn handelt, wie z. B. Judith 3, 8, bei Luther von Kränzen die Rede ist, heißt Sir. 1, 11. 6, 32 die Freuden bringende Gottesfurcht oder Weisheit selbst eine „schöne Krone" (genauer wäre: Freudenkrone); der griechische Text aber bietet an allen diesen Stellen stéphanos (von stéphein = dicht umgeben) dar, und dies Wort steht gewöhnlich im N. T., wo Luther „Krone" übersetzt, auch Offb. 4, 4. 12, 1. 14, 14. — Es entspricht dem gemeinmenschlichen Gefühl, daß man sich selbst oder andere bei froher und festlicher Gelegenheit mit Kränzen schmückte, wie die siegreichen Juden nach dem griechischen Text von Judith 15, 13 ihrer Heldin und sich selbst thaten (vgl. Offb. 6, 2). Wenn wir 2. Tim. 2, 5 lesen, niemand werde gekrönt, er kämpfe denn recht, so ist daselbst (vgl. 1. Kor. 9, 24 f. Jak. 1, 12. 1. Petr. 5, 4. Offb. 2, 10) auf die Sitte der Griechen Bezug genommen, die bei ihren öffentlichen Wettspielen (s. d. A. Spiele) dem Sieger als Kampfpreis einen Kranz (nur Weish. 4, 2 hat Luther „Kranz", sonst „Krone", z. B. 2. Tim. 4, 8) von Oliven- oder Fichtenzweigen überreichten. Ward bei den Römern der heimkehrende Sieger mit einem einfachen Lorbeerkranz geehrt, so fehlte es doch auch schon im Altertume nicht an kostbar in Silber oder Gold nachgebildeten Ehrenkränzen, welche nach jetzigem Sprachgebrauch um so leichter Kronen heißen können (vgl. 1. Makk. 10, 20. 13, 37, und s. d. A. Abgaben Nr. 2). Nach uralter Sitte wurden bei Gastmahlen (s. d. A.) und Hochzeiten Kränze an die Gäste verabreicht. Überhaupt trugen die Zecher gern Blumenkränze auf dem Haupte; vgl. die Maien- (eigentlich Frühlings-) Blumen und die Kränze von jungen Rosen Weish. 2, 7. 8, sowie die auf diesen Brauch anspielende Stelle Jes. 28, 1—5. Wenn auch Ps. 118, 27 Luthers Übersetzung „Schmücket das Fest mit Maien" (d. h. frisch grünenden Laubzweigen) sicher auf Irrtum beruht, so finden wir doch in 1. Makk. 4, 57 (vgl. 1, 23) einen Beleg dafür, daß man die Außenseite des Tempels mit goldenen Kränzen zierte. Wir wissen, daß im heidnischen Kultus die Opfertiere (Apstlg. 14, 13) und Götterbilder (Brief Jer. V. 9), auch die Altäre und Opfernden selbst, Kränze erhielten; bei den Hebräern aber finden wir dieselben nicht einmal beim frohen Laubhüttenfest (vgl. 3. Mos. 23, 40. 2. Makk. 10, 7) erwähnt. Über die Kränze von Epheu 2. Makk. 6, 7 s. d. A. Bacchus. Als verzierende (vgl. S. 74) Einfassung oder Leiste ist der an den heiligen Geräten befindliche Kranz gemeint (vgl. 2. Mos. 25, 11. 24 f. 30, 3 f.). Endlich

entspricht den Festons am Handfaß (s. d. A.) das anmutige Gewinde in Spr. 1, 9. 4, 9, wofür Luther „schöner Schmuck" übersetzt. Gewiß waren Guirlanden und Kränze bei den Hebräern beliebt; aber im ganzen scheinen sie bei ihnen doch weniger in Gebrauch gewesen zu sein als bei den Griechen und Römern. Kph.

Krebs, s. v. a. Brustharnisch (Weish. 5, 19. Eph. 6, 14. 1. Thess. 5, 8): s. Wehr und Waffen; über 2. Tim. 2, 17 s. Krankheiten.

Kreide hat Luther Spr. 25, 20 für das hebr. néter gesetzt, das er Jer. 2, 22 richtiger mit „Lauge" wiedergibt. Gemeint ist das Nitron oder Natron, d. h. kohlensaures Natron oder mineralisches Laugensalz, in gereinigtem Zustand „Soda" genannt. Es war schon von den ältesten Zeiten her ein bedeutender Handelsgegenstand, wurde besonders in großen Mengen in Ägypten in zwei an der Westseite des Nil, der größere in der nitrischen Wüste (Wüste von Scete), der kleinere nahe beim Mareotissee, gelegenen Natronseen gewonnen und in mannigfacher Weise verwendet: von den Ägyptern zum Einbalsamieren (s. d. A.) der Leichen, allgemeiner aber zum Bleichen der Leinwand und als Seife zum Waschen (so Jer. 2, 22); beim Schmelzprozeß der Erze wurde es als sogenanntes Flußmittel zur Beschleunigung des Prozesses gebraucht; auch medizinisch fand es vielfache Anwendung. Mit Säuren braust es auf, und daran hat man wohl zu denken, wenn in Spr. 25, 20 die Wirkung eines lustigen Liedes auf ein betrübtes, mißmutiges Herz mit der, welche der Essig auf Natron übt, verglichen wird. Der Vergleichungspunkt ist die in der Natur der Sache begründete und sofort in der unruhigen Aufregung sich kund gebende Unverträglichkeit.

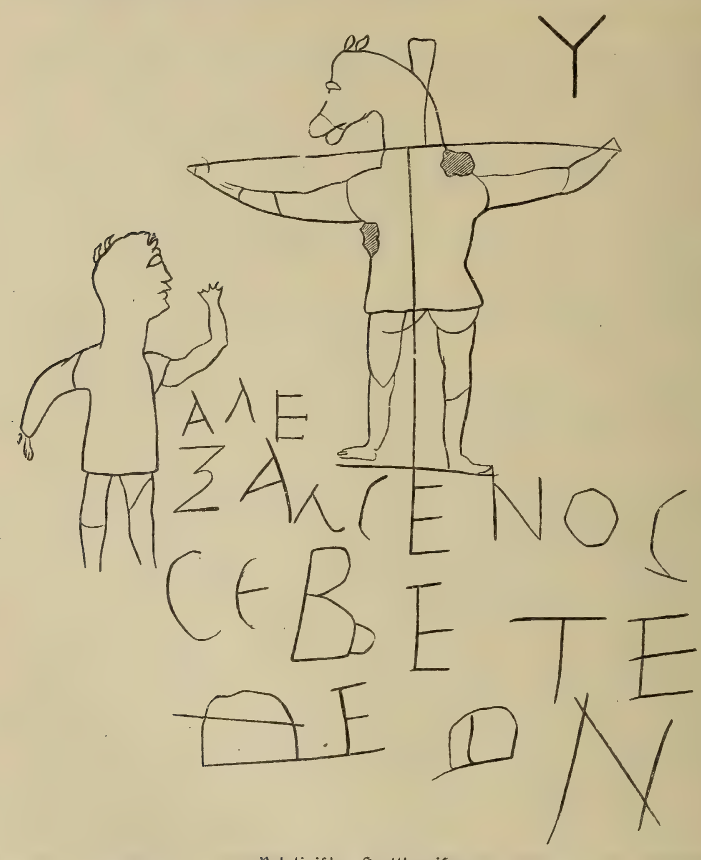
Kreta (jetzt Candia, doch auch noch Kriti genannt) ist die große griechische Insel, welche — lang ausgestreckt zwischen den Gewässern von Kythera und Karpathos — das Ägeische Meer auf seiner Südseite gewissermaßen abschließt. Bei einem Flächeninhalt von etwa 190 □Meilen durch seine Lage wie durch die reiche Ausstattung seiner Natur außerordentlich bevorzugt, hat dieses Eiland in ältester Zeit eine wesentliche Grundlage gebildet für die Vorherrschaft der Phöniker im Ägeischen Meere. K.'s Bedeutung als griechische Insel beginnt seit der dorischen Wanderung und seit der Besetzung der Insel durch massenhafte dorische Einwanderer, welche eine Reihe starker städtischer Gemeinwesen (schon bei Homer heißt K. „die hundertstädtige") ins Leben riefen, die nun für lange Jahrhunderte auf K. eine eigentümliche Geschichte nach Art des übrigen Griechenland ins Leben riefen. Nur daß im Altertum der Zusammenhang dieser Insel mit den übrigen Hellenen immer ein sehr dünner gewesen ist. Unter den kretischen Städten haben Kydonia, Knossos, Gortyna (s. d. A.) und Lyttos die bedeutendste Rolle gespielt. In der Bibel sind außerdem Lasea und Phönix (s. d. Artt.) genannt. Über das Vorgebirge Salmone s. d. A. Die Kreter hatten bei den Alten einen bedeutenden Ruf als ausgezeichnete Bogenschützen und Schleuderer; als solche traten sie auswärts sehr oft als Mietstruppen auf. Sonst freilich standen sie in schlimmem Rufe: kretische Unsittlichkeit (namentlich Päderastie), kretische Lügenhaftigkeit und Unzuverlässigkeit waren sprichwörtlich geworden. Als Zeugnis führt Paulus Tit. 1, 12 einen Ausspruch des in Phaistos geborenen und in Knossos wohnhaften sagenberühmten kretischen Dichters Epimenides an, eines Zeitgenossen der „sieben Weisen" und manchmal zu ihnen gezählt, der im Dienst des enthusiastischen Kultus des Zeus und der Kureten, aber auch in dem des Apollo stand, und als Greis i. J. 596 v. Chr. nach Athen berufen wurde und dort, wie auch in Delos, durch neue Gottesdienstordnungen den Zorn der Götter sühnte. Von ihm waren Orakelsprüche (chresmoi) und Sühnlieder (Katharmoi) überliefert, und in jenen will noch Hieronymus den von Paulus angeführten Ausspruch gefunden haben. Seine Bezeichnung als „Prophet" rechtfertigt sich schon durch den Ruf, welchen er als solcher bei den Griechen hatte, weshalb ihn auch Cicero zu den enthusiastischen Weißagern rechnet. Paulus läßt den Titel gelten, weil er den Charakter der Kreter so treffend von ihm bezeichnet fand. — In schlimmerer Weise machte die Thatkraft der Kreter sich den übrigen Griechen und den Römern fühlbar, als im letzten Jahrhundert v. Chr. im Anschluß an die Kriege Mithradates' d. Gr. gegen die Römer die Piraterie im östlichen Mittelmeere entfesselt wurde, und nunmehr die Insel Kreta, deren Einwohner mit stark entwickeltem Handelsgeist seit alters große seemännische Gewandtheit und Neigung zur Korsarenwirtschaft gezeigt hatten, sich zu einem Hauptsitz der Piraten gestaltete. Das veranlaßte die Römer zu mehrfachen Feldzügen gegen die Insel. Erst dem Q. Cäcilius Metellus Creticus gelang es (68—66 v. Chr.), unter furchtbarem Blutvergießen die Insel vollständig zu unterwerfen. Seitdem war K. eine römische Provinz, die seit 27 v. Chr., bis zu der neuen Gliederung des römischen Reiches durch Kaiser Diokletian, mit Kyrene verbunden blieb. Die alte Volkszahl und Blüte hat jedoch K. seit jener grauenvollen Heimsuchung durch Metellus nicht wieder zu erlangen vermocht. Daß auch Juden sich dort niedergelassen hatten, bezeugen Philo und Josephus (vgl. Apstlg. 2, 11). Das Christentum scheint in K. ziemlich frühzeitig Boden gewonnen zu haben (s. d. A. Gortyna). Nach Tit. 1, 5 hat Paulus selbst während eines Aufenthaltes auf K., dessen Einordnung in seine sonstige uns bekannte Missionsthätigkeit freilich große Schwierigkeiten hat (s. Paulus), die Gründung der dortigen Gemeinden

begonnen und die Fortführung des Werkes dem dort zurückgelassenen Titus, der nachmals als Schutzheiliger der Insel verehrt wurde, übertragen. Daß es auch dort judaistische Gegner der Paulinischen Predigt zu bekämpfen gab, zeigt der Titusbrief. — Sonstige Erwähnungen der Insel s. 1. Makk. 10, 67. Apstlg. 27, 7. 12. 13. 21. Vgl. außerdem die Artt. Caphthor, Crethi u. Crethi und Plethi. H.

Kreuel, s. Gabel u. Kochen.

Kreuzigung. Die grausamste und zugleich entehrendste antike Form der Todesstrafe, welche durch Vermittelung der römischen Obrigkeit von den Juden über Jesum verhängt worden ist. Die K. ist zunächst eine von den mannigfaltigen Formen der mit dem besonderen Charakter der Schmach und Schändung behafteten Hinrichtung durch Aufhängen oder mit nachfolgendem Aufhängen, welche alle auf ein Preisgeben des Leichnams an die Raubvögel und Raubtiere abzielten. Dergleichen Todesstrafe ist in der ganzen alten Welt verbreitet; im A. T. kommt sie 1. Mos. 40, 19 als altägyptisch vor; in Esr. 6, 11 und Esth. 2, 23, in welchen Stellen das Aufhängen wahrscheinlich von einer Art K. zu verstehen ist (zweifelhafter ist dies für Esth. 5, 14. 6, 4. 7, 9 f. 9, 13 f.), als altpersisch, 4. Mos. 25, 4. 5. Mos. 21, 22–23. Jos. 8, 29 auch als althebräisch (vgl. jedoch d. A. Gehenkter). Die besondere Weise des „Kreuzigens", von Cicero „die grausamste und scheußlichste Todesstrafe" genannt, scheint von den Phöniciern und Karthagern auf die Griechen und Römer übergegangen zu sein. Die Römer wandten sie auf verurteilte Sklaven, Straßenräuber, Rebellen u. s. w., aber — von mißbräuchlichen Ausnahmefällen abgesehen — nicht auf römische Bürger an; durch sie wurde sie in die Provinzen getragen, auch nach Palästina, wo schon der Makkabäer Alexander Jannäus ein Beispiel der K. von Aufrührern gegeben hatte; so ist sie bei dem Prozesse Jesu dem jüdischen Volke bereits wohlbekannt. Das Wort „Kreuz", vom lateinischen crux (griechisch stauros), bezeichnet ursprünglich überhaupt einen Schand- und Marterpfahl, der allerlei Form haben konnte. So wurden Verurteilte an einen einfachen Pfahl gebunden und ihnen die Hände überm Kopf zusammengenagelt, oder sie wurden auf einen solchen Pfahl in verschiedener Weise gespießt (s. die Abbildung S. 493). Zu diesem Pfahl kommt dann wohl ein Querbalken (patibulum), an den man dem Verurteilten vom Rücken her die Arme band, oder ein gabelförmiges Doppelholz (furca), in das man ihm Hals und Nacken klemmte, um ihn so zur Richtstätte zu schicken oder unter Peitschenhieben zu Tode zu treiben. Aber beim „Kreuz" im engeren Sinne, wie es nach der Darstellung der Evangelien wie nach den Aussagen der Archäologie beim Tode Jesu allein in Betracht kommt, ist vielmehr die Verbindung des Querholzes mit dem Pfahl das Charakteristische. Auch so sind verschiedene Formen möglich und nachweislich: die des schrägen oder Andreaskreuzes **X**, die des „zusammengelegten" oder dreiteiligen Kreuzes **T**, endlich die des „eingelassenen" oder vierteiligen, †. Daß die schräge Form bei Jesu nicht angewandt worden ist, ist allgemein anerkannt; auch das christliche Altertum hat es nie behauptet, so sehr die Figur **X** als griechischen Anfangsbuchstabens des Namens „Christus" dazu hätte einladen können. Dagegen schwankt die Vorstellung zwischen den beiden anderen Formen. Für die dreiteilige läßt sich anführen, daß die Kirchenväter gern in dem griechischen Buchstaben T (T) das Kreuz wiederfinden, und daß die Figur **T** in den römischen Katakomben als altchristliche Kunstform des Kreuzes vorkommt. Aber die überwiegenden Gründe sind doch für die uns gewohnte vierteilige Form: vor allem, daß wir uns nur bei ihr die von allen Evangelien bezeugte Tafel über Jesu Haupte vorstellig machen können, dann daß die Kirchenväter das Kreuz auch einem Mastbaum, einem Menschen mit ausgebreiteten Armen, dem betenden Mose, dem römischen vexillum (der gleichseitigen Fahne) vergleichen; daß die Stelle Eph. 3, 18 mit ihren vier Ausdehnungsbegriffen darauf angewandt wird und Irenäus unter Zurechnung des (unten näher zu erwähnenden) Sitzpflocks ausdrücklich fünf Enden des Kreuzes behauptet; endlich daß die vierteilige Form zur Zeit Jesu zwar nicht als die alleinige, wohl aber als die gewöhnliche feststeht. — Das Kreuz, das in früheren Zeiten den Verurteilten an Ort und Stelle — gewöhnlich einer vor der Stadt an vielbegangenem Wege gelegenen Anhöhe — bereits erwartete, wurde späterhin — und so bei Jesu — demselben vielmehr zum Richtplatz zu schleppen auferlegt; daher der schon in den Reden Jesu vorkommende Ausdruck „Sein Kreuz auf sich nehmen", Matth. 10, 38. 16, 24. Was die Einzelheiten der an Jesu vollzogenen K. angeht, so werden dieselben fast durchgängig durch die Evangelien und die Altertumskunde gleichmäßig bezeugt und wechselsweise erläutert. Die Einleitung zur Hinrichtung bildete die Geißelung des an eine Säule oder einen Pfahl Gebundenen (Matth. 27, 26), ein grausamer Akt, den samt den hinzukommenden Verhöhnungen der Soldaten Pilatus bei Jesu zu einer letzten Appellation an das Mitleid des Volkes verwertete (Joh. 19, 1–5). Mancherlei Mißhandlungen durch die hinrichtenden Soldaten, wie sie Jesus schon vor seiner Hinrichtung zu erdulden gehabt, pflegten den Verurteilten auf den Richtplatz zu begleiten; er ging gefesselt, vielleicht die Tafel, die seine Schuld verkündete, um den Hals gehängt, falls sie ihm nicht vorangetragen oder seine Schuld vor ihm ausgerufen ward. Daß Jesus, durch Seelenleiden und körperliche Mißhandlung erschöpft, unterwegs unter der Last des Kreuzes zusammenbrach, und

daher der eben des Weges kommende Simon von Cyrene von den Soldaten gepreßt ward, dasselbe für ihn weiterzutragen, ist ein eigentümlicher, aber durchaus glaubhafter Zug. Die von den Evangelien bezeugte mitleidige Sitte, dem auf dem Richtplatz Angelangten einen Betäubungstrank zu reichen, damit er die folgenden Qualen weniger empfinde (Markus redet von „Wein mit Myrrhen gemischt", wofür Matthäus nach Psalm 69, 22 poetisch „Essig mit Galle" gesetzt hat), ist bei den Römern nicht bezeugt, und erscheint als ein specifisch jüdischer Brauch, den man Spr. 31, 6 f. angeordnet fand; Jesus wies diesen Betäubungstrank zurück, weil er das, was ihm auferlegt war, mit vollem Bewußtsein ausleiden wollte. Die Evangelien berichten weiter die Entkleidung des Verurteilten und die Verlosung seiner den Soldaten zufallenden Kleider. Zwar stellt das in den römischen Kaiserpalästen vorgefundene sogen. Spottkruzifix (eine an die Wand gezeichnete Verhöhnung des Anbetungsgegenstandes eines christlichen Hofdieners durch einen heidnischen; vgl. die Abbildung) den Gekreuzigten in einer kurzen Tunika dar; aber die Entkleidung war sicher die Regel, — nur einen Schurz um die Lenden, der zwar nicht erweislich, aber aus allgemeinen Motiven der Sitte wahrscheinlich ist, wird man dem Hinzurichtenden gelassen haben. — Nach diesen Vorbereitungen wurde derselbe wohl nicht, wie es zum Teil dargestellt worden, aber höchstens ausnahmsweise geschehen ist, an das auf dem Boden liegende Kreuz angeheftet, vielmehr das Kreuz zuerst aufgerichtet, und zwar nicht eben hoch; denn Raubtiere konnten die Gekreuzigten anfallen, und ein (kurzer) Ysopstengel reicht aus, um dem gekreuzigten Jesus einen Schwamm an die Lippen zu bringen (Joh. 19, 29); und hierbei wird die nur bei Jesu, nicht bei den Mitgekreuzigten erwähnte, aber allgemeiner römischen Übung entsprechende Tafel, welche die Todesursache verkündete, ans Kopfende befestigt worden sein. Nun wurde der Verurteilte mit Hilfe von Leitern und Stricken ans Kreuz „erhöht" oder „erhoben", rittlings auf einen in der Mitte desselben befindlichen Pflock (sedile,



Palatinisches Spottkruzifix.
Älteste Kreuzigungsdarstellung aus dem Anfange des 3. Jahrhunderts. Ausgegraben 1856 auf dem Palatinus zu Rom.

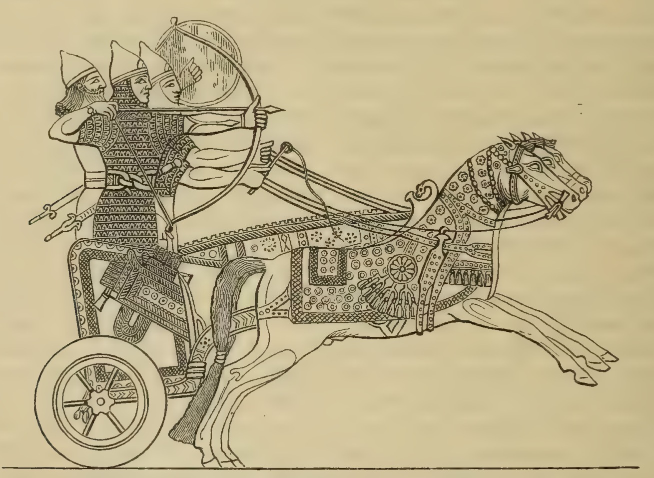
Sitzholz) gesetzt, und zunächst mit Stricken festgebunden, welche — damit der Körper nicht vorwärts falle — wenigstens um die Brust auch verblieben sein werden. Das von der späteren christlichen Kunst dargestellte Fußbrett ist unerweislich und ohne Zweifel nur ein künstlerischer Ersatz des aus ästhetischen Gründen weggelassenen Sitzholzes, erfunden, um dem gekreuzigten Körper eine in den Augen des Betrachters mögliche Haltung zu bewahren. Während man sich bei der ägyptischen K. mit der Anbindung der Hände und Füße begnügte, wurden bei der punisch-römischen die Hände und aller Wahrscheinlichkeit nach auch die Füße weiter mit großen starken Balkennägeln an das Kreuz festgenagelt. Über die Annagelung auch der Füße Jesu besteht ein vielleicht nicht ganz zu entscheidender Streit, indem eine römische Dichterstelle nur vom Annageln der Hände redet und bei der vermeintlichen Auffindung des Kreuzes Christi seitens der Helena, der Mutter Kaiser Konstantins, nur zwei Nägel zum Vorschein kamen. Indes der römische Lustspieldichter Plautus läßt einen Sklaven, der einen anderen eventuell statt seiner gekreuzigt wünscht, sagen „in der Weise, daß zweimal die Füße, zweimal die Arme angeheftet werden" (Plautus Mostellaria II, 1, 13), und die Kirchenväter wenden mehrfach die Übersetzung der Septuaginta von Psalm 22, 19 „sie haben mir Hände und Füße durchgraben" auf die K. Jesu an, was die Annagelung der Füße als das Übliche voraussetzt. Ob dieselben getrennt angenagelt oder mit einem Nagel über einander geheftet zu denken, steht dahin. — In dieser Lage, der Körper unbeweglich ausgespannt, mit schmerzhaften Wunden, die sich bald entzündeten, dem Sonnenbrande und verzehrenden Durste preisgegeben, starben die Gekreuzigten eines langsamen qualvollen Todes; indem die Außenteile des Körpers erstarrten, erzeugte und steigerte sich ein Blutzudrang zu Kopf und Herzen, der schweren Gehirndruck und Beängstigung und zumeist schließlich die Katastrophe hervorrief; aber viele dauerten zwölf, ja vierundzwanzig Stunden aus, ja manche erlagen erst nach mehreren (man sagt bis zu zehn) Tagen den Raubtieren und dem Hunger; dagegen kam von dreien, die bei der Belagerung Jerusalems Titus dem Josephus nach kurzer K. herabzunehmen gestattete, trotz sorgfältiger Behandlung und Pflege nur einer mit dem Leben davon. So war es eine gewisse Milderung, daß man, wie auch an den Mitgekreuzigten Jesu geschah, durch das Zerschmettern der Gebeine, das auch als selbständige Todesstrafe vorkommt, zuweilen das Ende beschleunigte. Jesus starb verhältnismäßig schnell, nach den drei ersten Evangelisten nach sechs, nach Joh. 19, 14 — vorausgesetzt daß dort die „sechste Stunde" nach jüdischer und nicht nach römischer Rechnung zu verstehen ist — in noch viel kürzerer Frist; ein Herzbruch oder das Zerreißen eines mit dem Herzen zusammenhangenden Blutgefäßes scheint seinen Leiden dies rasche Ende gemacht zu haben. So fanden die zum Endemachen gesandten Soldaten bei ihm das Gebeinebrechen unnötig, und nur zu mehrerer Sicherheit stieß ihm, wie Johannes erzählt, einer derselben den Speer in die Seite, worauf bereits zersetztes Blut ausfloß. Dieser Lanzenstich, eine Ausnahmemaßregel, gehört natürlich nicht zu den sonst erweislichen Akten; doch kam es nach Origenes vor, daß man den Tod Gekreuzigter durch einen Speerstich unter der Achsel beschleunigte. — Die Bewachung des Kreuzes durch eine Abteilung Soldaten war erforderlich, damit nicht Angehörige und Freunde den Gerichteten noch lebend herabnähmen, ursprünglich auch, damit die Leiche nicht abgenommen und bestattet werde, sondern den Geiern und Hunden preisgegeben bleibe. Doch trat seit der augusteischen Zeit in letzterer Hinsicht eine Milderung ein, indem man den darum bittenden Angehörigen oder Freunden die Abnahme und Bestattung der Leiche nicht leicht versagte, wie im Zusammenhang mit dem jüdischen Anliegen, die Gekreuzigten nicht über Nacht (5. Mos. 21, 23) gehängt zu sehen, auch bei Jesu geschah (Mark. 15, 43. Joh. 19, 31. 38). — Daß das Kreuz, das Kreuz Christi in den apostolischen Schriften als das Symbol der Schmach und des Fluches erscheint (Hebr. 13, 13. 1. Kor. 1, 23. Gal. 3, 13 u. s. w.), und doch wieder als das Symbol des Weltheils und der Weltüberwindung (1. Kor. 2, 2. Gal. 6, 14), begreift sich nach alledem leicht: der Heilige Gottes, welcher an diesem schmachvollen Marterwerkzeug das Äußerste erlitt, hat dasselbe ebendadurch für uns auf immer umgeprägt in das Symbol der höchsten Ehre, der erlösenden Gnade und der Hoffnung über den Gräbern. Bg.

Krieg, Kriegsheer. Das israelitische Volk war 1 von Natur ein kriegsmutiges und kriegslustiges Volk. Seine Geschichte kann manchen kühnen Kriegshelden, manchen Sieg einer kleinen Schar über große Übermacht, manchen übermütig kecken Handstreich aufweisen, und in allen Wechselfällen seiner Geschicke kam ihm bis zum völligen Untergang seines staatlichen Daseins der kriegerische Sinn und Geist nie auf die Dauer abhanden. Ihre höhere Weihe erhielten seine kriegerischen Tugenden, indem der Gedanke des Gottesstaates sie in seinen Dienst nahm; war er im Volke lebendig, so war die kriegerische Begeisterung immer zugleich religiöse Begeisterung. Schon Moses hat bald nach dem Auszug aus Ägypten das ganze Volk, so weit es Waffen tragen konnte, militärisch gegliedert (vgl. Gerichtswesen Nr. 2); und von diesen ersten Zeiten an galt es als Pflicht jedes erwachsenen israelitischen Mannes, so oft ein allgemeines Aufgebot erging, dem Ruf zu den Waffen Folge zu leisten. Zunächst war durch Vollstreckung des Bannes (s. d. A.) an den Canaanitern das Land erst zu erobern, auf

dessen Boden der Gottesstaat aufgerichtet werden sollte. Nach der Besitznahme Canaans aber hatte der Eroberungskrieg ein Ende (vgl. 5. Mos. 2, 4 f. 9. 19); der volkstümliche partikularistische Charakter und der sittliche Gehalt der alttestamentlichen Religion ließ es bei den Israeliten, wenigstens in der Zeit der Gesundheit und Kraft ihres Volkslebens, nie zu jenem trüben und düstern Fanatismus kommen, welcher nachmals die Araber antrieb, ihre Religion mit Waffengewalt anderen Völkern aufzudrängen. Sie führten von jener Zeit an in der Hauptsache nur noch Verteidigungskriege; selbst die beträchtlichen Eroberungen, welche David, und die, welche einzelne seiner Nachfolger machten, waren fast ausnahmslos durch die Nötigung herbeigeführt, das Reich gegen die Angriffe feindlicher Nachbarn sicher zu stellen; und über die Bändigung der unterworfenen Völker und die Verpflichtung zu Tributzahlungen gingen die Ziele der Eroberer nie hinaus. Die Sicherung des Bestandes und der Unabhängigkeit des Gottesstaates aber galt als höchste religiöse Pflicht und Aufgabe der Nation; das israelitische Heer war sich bewußt, den Krieg gegen heidnische Feinde nicht nur für Volk und Vaterland, sondern auch im Dienste Gottes, für sein Reich und seine Ehre zu führen; solche Kriege waren im vollen Sinn des Wortes „Kriege Jehova's" (1. Sam. 18, 17. 25, 28. 4. Mos. 21, 14); und auf diesem Bewußtsein ruhte auch weiter die Gewißheit, daß Jehova selbst, als Kriegsheld (Ps. 24, 8), als Gott der Heerscharen Israels (1. Sam. 17, 45), mit ausziehe in den Streit, das Heer führe und die Feinde in seine Hand gebe (4. Mos. 10, 35. 5. Mos. 20, 4. 23, 14. 2. Sam. 5, 24. Ps. 44, 10. 60, 12. 108, 12). — 2 Als waffenfähig und heerpflichtig galt der Mann vom 20. Lebensjahr an (4. Mos. 1, 3. 26, 2. 2. Chr. 25, 5). Das Alter, bis zu welchem die Heerpflichtigkeit dauerte, ist in der Bibel nicht angegeben; Josephus nennt das 50. Jahr, aber wohl nur, weil die Dienstzeit der Leviten so lange dauerte (4. Mos. 4, 3); als vom Alter geschwächt galt der Mann erst vom 60. Jahre an (3. Mos. 27, 7). Vom Kriegsdienst befreit waren die Priester und Leviten. — Von Zeit zu Zeit wurde die Zahl der waffenfähigen Männer in den einzelnen Stämmen und Geschlechtern unter Namhaftmachung der Häuptlinge in den Musterrollen verzeichnet (vgl. 4. Mos. 1. 26. 2. Sam. 24. 1. Chr. 6, 17. 8, 2. 22. 28, 24. 2. Chr. 26, 11). Brach ein Krieg aus, so wurde je nach Bedürfnis entweder alle waffenfähige Mannschaft oder die erforderliche Anzahl aus jedem Stamme zusammengezogen; zum Midianiterkrieg in der Zeit Mosis stellte z. B. jeder Stamm 1000 Mann (4. Mos. 31, 4); und von den mehr als 100 000 Waffenfähigen der 2½ Stämme im Ostjordanland zogen gegen 40 000 zur Eroberung Canaans mit über den Jordan (Jos. 4, 13). — Die Zusammenziehung wurde durch ausgesandte Boten (Richt. 6, 35. 7, 24), manchmal unter Androhung von Strafen für die Ausbleibenden (1. Sam. 11, 7), durch Blasen der Posaunen (Richt. 3, 27. 6, 34. 1. Sam. 13, 3. Jer. 4, 5. 6, 1. Hes. 7, 14) und durch Aufpflanzung von Signalstangen auf den Bergen zur Bezeichnung der Sammelplätze und der Zugrichtung (s. d. A. Fahnen) bewirkt; zur Zeit der Königsherrschaft auch durch schriftlich gegebene Befehle, welche ein besonderer dem Feldhauptmann beigegebener Schreiber auszufertigen hatte (2. Kön. 25, 19. Jer. 52, 25; statt „Sopher, den Feldhauptmann" l. „den Schreiber des Feldhauptmanns"). Das Beispiel von Jabes (s. d. A.) zeigt, daß ein Gemeinwesen, welches das allgemeine Aufgebot unbeachtet ließ, unter Umständen sogar dem Banne verfallen konnte (s. Bann Nr. 3). Neuverehelichte waren aber ein Jahr lang vom Heerdienst frei (5. Mos. 24, 5); und vor dem Aufbruch der Einberufenen sollten nach dem Kriegsgesetz (5. Mos. 20, 5 ff.) die Schoterim (s. Amtleute) auch jedem, der ein neues Haus gebaut und noch nicht bezogen, oder einen neuen Weinberg angelegt und noch keinen Ertrag davon gehabt, sowie jedem Verlobten, der seine Braut noch nicht heimgeholt hatte, die Ermächtigung zur Heimkehr geben, außerdem auch alle Verzagten und Feiglinge heimschicken, damit sie nicht andere verzagt machten. Dann wurden die Mannschaften in Haufen von 1000, 100, 50 und 10 Mann eingeteilt und durch die Schoterim (5. Mos. 20, 9) jeder Truppe ihr Anführer (s. Hauptmann) zugewiesen (2. Mos. 18, 21. 4. Mos. 31, 14. 48). Bei dieser Heeresformation blieb es auch in den Zeiten der Königsherrschaft (1. Sam. 8, 12. 18, 13. 2. Sam. 18, 1. 2. Kön. 1, 9. 11, 4. 2. Chr. 25, 5) und bis zu den Makkabäerzeiten herab (vgl. besonders 1. Makk. 3, 55, wo neben den Befehlshabern über 1000, den „Obersten" über 100, den „Hauptleuten" über 50 auch die „Weibel" [vgl. Feldwebel] über 10 genannt sind). Aus diesen Haufen wurden in der Königszeit größere Abteilungen, Divisionen von 24 000 Mann (1. Chr. 38, 1 ff.) und Armeecorps bis zur Stärke von 300 000 Mann (2. Sam. 18, 2. 2. Chr. 17, 14 ff.) gebildet, deren Befehlshaber manchmal ziemlich selbständig jeder seine besondere Aufgabe zu erfüllen hatten (vgl. z. B. 2. Sam. 10, 9 ff. 18, 2). Den Oberbefehl über das ganze Heer hatte in der Königszeit der Feldhauptmann (1. Sam. 14, 50. 2. Sam. 20, 23. 1. Kön. 4, 4 u. a.) oder „Heerfürst" (Jer. 52, 25), der auch bei den Zählungen der waffenfähigen Mannschaft und bei Aushebungen die Oberleitung zu führen und die nötigen Anordnungen mit Hilfe seines Schreibers (s. oben) zu treffen hatte (2. Sam. 24). Im Krieg übernahm aber meistens der König selbst die Führung des Heeres. Über die Fahnen und Feldzeichen s. d. A. Fahnen. — Die Beköstigung des Heeres besorgte manchmal jeder Stamm für die von ihm gestellten Krieger, indem ein Teil der letzteren mit der Lebensmittelzufuhr beauftragt wurde; so wurde

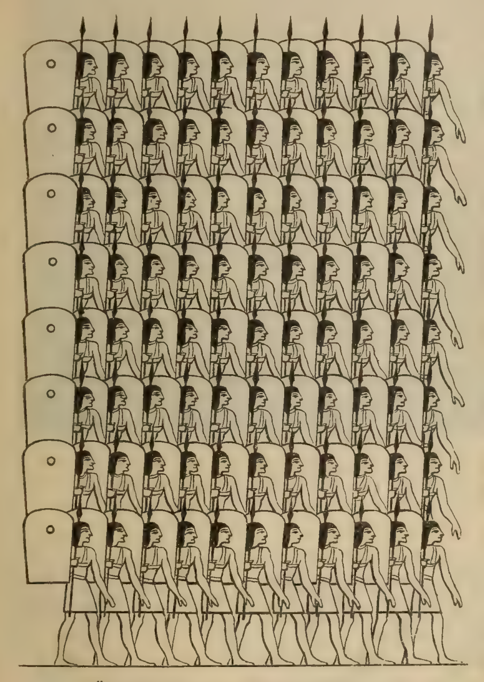
im Kriege gegen den Stamm Benjamin je der zehnte Mann zu diesem Dienst verwendet (Richt. 20, 10). Die Angehörigen in der Heimat schickten wohl auch durch besondere Boten den im Felde Stehenden Proviant, wie Isai durch David thut (1. Sam. 17, 17 f.). Im übrigen mußten die näheren und entfernteren Umwohner freiwillig oder gezwungen für den Bedarf des Heeres sorgen (vgl. 2. Sam. 17, 27 ff.); und im Feindesland nahm es denselben natürlich, wo es ihn fand. — Sold wurde nicht bezahlt, außer an Leibwachen, das stehende Heer und an Mietstruppen (s. unten); dagegen hatte jeder Kriegsmann teil an der gemachten Beute (s. d. A.). — 3 Bis in die Regierungszeit Davids hinein bestand das israelitische Heer ausschließlich aus Fußvolk (4. Mos. 11, 21 u. a.); nur höher gestellte Führer ritten auf Eseln (s. d. A.) oder — wenigstens seit der Zeit Davids — auf Maultieren. Dies Fußvolk, das wir uns nicht uniformiert zu denken haben, hatte seine verschiedenen Waffengattungen, nach welchen es sich in Leicht- und Schwerbewaffnete teilte; jene waren, wie im assyrischen Heere, teils Bogenschützen (s. Bogen), teils Schleuderer (s. Schleuder), beide mit dem kleinen Schild; diese führten neben dem großen Schild das Schwert und den Spieß oder die Lanze (s. Wehr u. Waffen). Zu den viele Jahrhunderte lang von Geschlecht zu Geschlecht sich forterbenden Eigentümlichkeiten einzelner Stämme gehörte es, daß ihre Krieger vorzugsweise eine bestimmte Waffe führten und die betreffende Truppengattung für das Volksheer stellten. So stellte der Stamm Benjamin die Leichtbewaffneten: Bogenschützen und Schleuderer (2. Chr. 14, 8. 17, 17), unter denen es immer viele ausgezeichnete Schützen gab, die ihr Ziel nicht verfehlten und dabei auch die linke Hand ebenso geschickt zu gebrauchen wußten, wie die rechte (Richt. 20, 16. 1. Chr. 9, 40. 13, 2); dagegen stellten die Stämme Juda, Gad und Naphthali Schwerbewaffnete, von denen die aus Juda und Gad mit Lanzen (romach), die aus Naphthali dagegen mit Spießen (chanîth) bewehrt waren (1. Chr. 13, 8. 24. 34. 2. Chr. 14, 8). — Nach beendetem Kriege kehrte jeder in seine Heimat und zu seinem Geschäft zurück. — Seit der Aufrichtung des Königtums wurde auch das Militärwesen fester ausgestaltet. Schon Saul bildete als bleibenden Kern des allgemeinen Aufgebots, als Stammtruppe ein kleines stehendes Heer von 3000 auserlesenen Kriegern, das er fortwährend durch Heranziehung tüchtiger Männer zu ergänzen und zu verstärken bemüht war (1. Sam. 13, 2. 14, 52. 24, 3. 26, 2). David aber hatte außer der Leibwache der Crethi und Plethi (s. d. A.), deren Befehlshaber (Benaja) selbständig neben dem Feldhauptmann stand, eine Gardetruppe von 600 Helden, die ihrem Kern nach aus den alten Waffengefährten bestand, welche sich schon zur Zeit seiner Verfolgung durch Saul um ihn gesammelt hatten (1. Sam. 22, 2. 23, 13. 25, 13), mit ihm nach Gath und Ziklag (1. Sam. 27, 2. f. 8. 29, 2. 30, 1. 9) gezogen und ihm von da nach Hebron (2. Sam. 2, 3) und Jerusalem (2. Sam. 5, 6) gefolgt waren. Diese Gardetruppe ist jedenfalls auch mit den Gathitern in 2. Sam. 15, 18 gemeint; doch beruht diese Bezeichnung wahrscheinlich auf einem Textfehler, und es ist „Helden“ (hebräisch gibborîm) dafür zu lesen. Als Begleiter Davids auf seiner Flucht vor Absalom sind sie auch 2. Sam. 16, 6, und als Elitetruppe noch wiederholt erwähnt (2. Sam. 20, 7. 1. Kön. 1, 8). In Jerusalem war ein Gebäude nach ihnen benannt (Neh. 3, 16), das ihre Kaserne oder ihr Aufenthaltsort während des Dienstes gewesen sein mag. Die hervorragendsten Helden unter diesen Veteranen, darunter auch Davids namhafteste Kriegsoberste, sind 2. Sam. 23, 8 ff. und vollständiger 1. Chr. 12, 10 ff. verzeichnet; dort sind es ihrer im ganzen 37 (2. Sam. 23, 39), während hier noch 16 weitere Namen hinzugefügt sind. Von jenen 37 werden 3 (Jasobeam, Eleasar und Samma) und dann wieder 2 (Abisai und Benaja) als die Helden des ersten und des zweiten Ranges vor den übrigen 32 ausgezeichnet. Die ganze Genossenschaft dieser ritterlichen Helden aber wird wiederholt unter Abrundung ihrer Zahl schlechtweg „die dreißig“ (hasch-schelôschîm) genannt (2. Sam. 23, 13. 23. 24. 1. Chr. 12, 11. 15. 25. 42. 13, 4. 28, 6). Doch wechselt diese Bezeichnung in zwei, bezw. drei Stellen (2. Sam. 23, 8. 18 u. 1. Chr. 12, 11 im Keri) mit der Benennung Schalischîm. Diesen Namen (bei Luther: Ritter) führen sonst höherstehende Krieger (vgl. die Stufenfolge 1. Kön. 9, 22 u. Hes. 23, 15), die wohl auch einmal neben den Trabanten, vielleicht als deren Befehlshaber, genannt werden (2. Kön. 10, 25), aber keine gewöhnlichen Leibwächter sein können, da insbesondere die Adjutanten der Könige den Titel „der Schalisch (des Königs)“ führen (2. Kön. 7, 2. 17. 19. 9, 25. 15, 25). Man hat das irgendwie mit dem Ausdruck für die Zahl 3 zusammenhängende Wort in mancherlei Weise zu erklären versucht. Aus 2. Mos. 14, 7. 15, 4, wo Schalischim die Bemannung der Kriegswagen Pharao's bilden, hat man namentlich die allgemeine Bedeutung „Wagenkämpfer“ gefolgert, unter der irrtümlichen Voraussetzung, daß die Bemannung der Kriegswagen in der Regel aus drei Mann bestanden habe; gerade bei den Ägyptern bestand sie aber in der Regel nur aus zwei Mann (in der Darstellung eines Wagenkampfes in Monuments de l'Egypte I pl. 26 sind die ägyptischen Wagen, wie z. B. auch pl. 31, mit zwei, die feindlichen dagegen mit drei besetzt), und nur ausnahmsweise (z. B. Monuments de l'Egypte IV pl. 328) aus drei. Am wahrscheinlichsten dürfte sein, daß das Wort zunächst den dritten Mann bezeichnete, der neben dem Rosselenker auf dem Kriegswagen des Königs (oder anderer hochgestellter Krieger) stand, und diesem Handreichung zu

thun, namentlich auch für die Deckung mit dem Schilde zu sorgen hatte. Neben manchem anderen spricht für diese Annahme besonders 2. Kön. 9, 25, wonach Jehu's Schalisch sein ständiger Gefährte auf dem Kriegswagen war; ebenso auch der in der griechischen Übersetzung (Sept.) gebrauchte Ausdruck tristatēs, welchen alte Erklärer (nur zu allgemein) von dem deuten, welcher den zweiten Rang nach dem König, also die dritte Stelle einnimmt; auf den assyrischen Bildwerken ist es ganz gewöhnlich, daß auf dem königlichen Wagen außer dem Rosselenker noch eine dritte Person steht, bei friedlicher Ausfahrt ein Diener mit dem Schirm (z. B. Botta I pl. 63. II pl. 113), im Kriege aber ein Schildträger (Botta I pl. 65). Im weiteren Sinne wurde der Ausdruck dann auch von anderen die nähere Umgebung des Königs oder des Oberfeldherrn bildenden vornehmen Kriegern gebraucht. — David hatte freilich noch keine Kriegswagen; aber die Bezeichnung kann doch schon zu seiner Zeit in Gebrauch gekommen sein; denn aus 2. Sam. 15, 1 u. 1. Kön. 1, 5 darf man schließen, daß der König schon damals auf einem Staatswagen, dem Trabanten voranliefen, zu fahren pflegte. Möglich ist freilich auch, daß der Ausdruck Schalischim erst von der späteren Überlieferung auf Davids ritterliche Helden übertragen worden, oder daß er in jenen wenigen Stellen, wie manche wollen, ein bloßer Textfehler für das im Hebr. fast ganz ebenso geschriebene, sonstige „die dreißig" ist. — Übrigens nahm David auch Ausländer in seinen Dienst und vertraute einzelnen von ihnen hohe Befehlshaberstellen an: wie seine Leibwache aus philistäischen Kriegern bestand (s. Crethi und Plethi), so gehört der Ammoniter Zelek und der Hethiter Uria zu seiner Heldenritterschaft (2. Sam. 23, 37. 39), und den Gathiter Ittai stellte er sogar neben Joab und Abisai, als Oberbefehlshaber des dritten Teiles seines Heeres (2. Sam. 15, 19 ff. 18, 2. 5). — Auch das Nationalheer soll schon David (nach 1. Chr. 28) so organisiert haben, daß unter dem Oberbefehl von zwölf Männern aus jener Heldenritterschaft zwölf Divisionen von je 24000 Mann gebildet wurden, von welchen immer eine einen Monat lang Dienst zu leisten hatte. — Von Anfang an 4 lernten die Israeliten aber in den Heeren anderer Völker auch den Gebrauch von Kriegswagen (s. d. A. Wagen) und Reiterei kennen. Im ägyptischen Heere spielten, wenigstens seit der Hyksoszeit, die Kriegswagen eine große Rolle; die Denkmäler veranschaulichen sowohl, wie dieselben der Phalanx des Fußvolkes während des Marsches im Rücken und auf beiden Flanken zur Deckung dienen (Mon. de l'Eg. I pl. 33. IV. pl. 327), als auch die Art und Weise des Wagenkampfes (ebend. I pl. 26. 32 u. a.). Reiterei dagegen scheint bei den Ägyptern, da auf den Denkmälern sehr selten Reiter abgebildet sind, in der älteren Zeit nicht, wie bei den Assyrern, ein gewöhnlicher Bestandteil des Heeres gewesen zu sein. Ferner hatten die in der Ebene Jesreel und in der Küstenebene wohnenden Canaaniter und Philister eiserne oder stark mit Eisen beschlagene Kriegswagen in großer Zahl und erwiesen sich dadurch dem israelitischen Fußvolk je und je überlegen (Jos. 11, 4. 17, 16. Richt. 1, 19. 4, 3. 13. 1. Sam. 13, 5. 2. Sam. 1, 6). Die Philister scheinen (nach 2. Sam. 1, 6) daneben auch Reiterei gehabt zu haben. Ebenso bildeten zahlreiche Kriegswagen und Reiter einen Bestandteil der syrischen (2. Sam. 10, 18. 1. Kön. 22, 31. 2. Kön. 6, 14), wie der assyrischen und chaldäischen Heere. Obschon dadurch die feindlichen Heere dem bloßen Fußvolk gegenüber im augenscheinlichen Vorteil waren, hat noch David nach Josua's Vorgang (Jos. 11, 6. 9) diese Erhöhung der kriegerischen Macht verschmäht, indem er die im Syrerkrieg er-



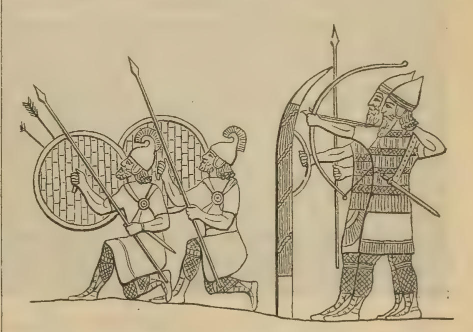
Assyrischer Kriegswagen. Basrelief in Nimrud. Nach Layard.

beuteten Reit- und Wagenpferde durch Verlähmung, d. h. Durchschneidung der Sehnen an den Füßen, unbrauchbar machte und wohl auch die Wagen verbrannte (2. Sam. 8, 4. 1. Chr. 19, 4). Nur 100 Wagen von den 1000, die er erbeutet hatte, behielt er zurück. — Aber erst Salomo unternahm es, das israelitische Heer durch Zufügung von Reiterei und einer beträchtlichen Anzahl von Kriegswagen den Heeren anderer Völker in äußerlicher Kriegstüchtigkeit gleichzustellen. Die Zahl der Reiter betrug zu seiner Zeit 12000, die der Wagen 1400 und die der Wagenpferde 4000 (so nach 1. Kön. 10, 26. 2. Chr. 1, 14 u. 9, 25, während in 1. Kön. 4, 26 die letzte Zahl in 40000 verschrieben ist), und



Ägyptische Phalanx. Nach Wilkinson.

dieselben waren (nach den angeführten Stellen und nach 1. Kön. 9, 19. 2. Chr. 8, 6) teils in Jerusalem, teils in besonderen, ihrer Lage nach dazu geeigneten Wagen- und Reiterei-Städten stationiert. Seitdem bilden Kriegswagen und Reiterei sowohl im Reich Juda als im Zehnstämmereich Bestandteile des israelitischen Heeres (1. Kön. 16, 9. 2. Kön. 8, 21. 13, 7. Jes. 2, 7. Mich. 5, 9); doch fehlte es oft an den nötigen Rossen (vgl. z. B. 2. Kön. 7, 13 f. 18, 23), und es war daher immer ein Hauptzweck der Bündnisse mit Ägypten, Rosse und Verstärkung durch ägyptische Wagen und Reiter zu erhalten (vgl. Jes. 30, 16. 31, 1. 36, 9). Nicht nur solche Hilfegesuche, sondern überhaupt die Verwendung von Wagen und Rossen, deren Besitz leicht zum Vertrauen auf fleischliche Macht verleitete, haben aber die strengeren Vertreter der Idee des Gottesstaates, insbesondere die Propheten, jederzeit als etwas angesehen, was zu dem Charakter des Gottesreiches wenig passe und es allzusehr heidnischen Weltreichen verähnliche; daher schon das Verbot des Königsgesetzes (5. Mos. 17, 16), und bei den Propheten die häufige Bekämpfung des Vertrauens auf Wagen und Rosse und die Ankündigung, daß dieselben in der letzten Gerichtskatastrophe ganz ausgerottet werden sollten, so daß sie in der Vollendungsgestalt des Gottesreiches nicht mehr vorhanden sein würden (vgl. z. B. Hos. 1, 7. 14, 4. Mich. 5, 9. Sach. 9, 10). Die Wagenmannschaft und Reiterei bildete natürlich stehende Truppenkörper. Neben ihnen und der Trabantenleibwache (1. Kön. 14, 28. 2. Kön. 11, 4) wird aber unter den Königen des geteilten Reiches, besonders im Zehnstämmereich mit seinen vielen Militärrevolutionen, auch das stehende Heer des Fußvolks zu Zeiten beträchtlich gewesen sein; doch



Assyrische Phalanx vor den Mauern einer belagerten Stadt. Nach Layard.

beziehen sich Angaben über die Stärke des Heeres, wie 2. Chr. 14, 8. 17, 14 ff. 25, 5. 26, 11 ff., ohne Zweifel nicht auf das stehende Heer, sondern auf alles zum Kriegsdienst taugliche Volk. — Von einem der jüdischen Könige, von Amazia, wird auch ein Versuch berichtet, sein Heer durch eine größere gemietete Hilfstruppe zu verstärken: vor seinem Zug gegen die Edomiter ließ er sich gegen Entrichtung von 100 Silbertalenten aus dem Zehnstämmereich ein Heer von 100000 Kriegsknechten stellen, entließ sie aber auf den Rat eines Propheten wieder, worauf sie sich durch einen Einfall in Juda für die Täuschung ihrer Hoffnung auf die zu machende Beute rächten (2. Chr 25, 6 ff. 13). — Für bessere und gleichmäßigere Bewaffnung und für eine gewisse Uniformierung des ganzen Volksheeres Juda's hat König Ussia gesorgt, indem er Waffen und auch Helme und Panzer aus den Zeughäusern lieferte (2. Chr. 26, 14; vgl. Wehr und Waffen). Über die Verwendung von Eseln, Kamelen und Elefanten im Krieg s. d. betr. Artt. — Feldzüge, die in der Regel im Frühjahr begonnen wurden (2. Sam.

11, 1), unternahm man nicht ohne Befragung Jehova's, und auch während des Krieges fand in zweifelhaften Fällen oder vor einzelnen entscheidungsvollen Unternehmungen solche Befragung statt. Bei den meisten Völkern des Altertums, z. B. bei den Chaldäern (Hes. 21, 21 ff.; vgl. die Artt. Los und Wahrsager), bei den Moabitern (wie die Mesa-Inschrift zeigt), auch bei den Griechen und Römern war es herrschende Sitte, zuvor bei der Gottheit Rat und Aufschluß über den Ausgang zu suchen. In der älteren Zeit fand jene Befragung Jehova's durch den Hohepriester mittels des „Lichtes und Rechtes" (s. d. A.) statt (Richt. 1, 1. 20, 18. 27 f. 1. Sam. 14, 37. 23, 2. 4. 6. 9 ff. 28, 6. 30, 7 f. 2. Sam. 5, 19. 23), in der späteren durch Propheten (1. Kön. 22, 5 ff. 2. Kön. 19, 2 ff.). Um sich der Gegenwart Jehova's und seiner Hilfe zu versichern, wurde in der älteren Zeit öfters auch die Bundeslade mit ins Feld genommen (4. Mos. 10, 35. Jos. 6, 6 ff. 1. Sam. 4, 4 ff. 14, 18. 2. Sam. 11, 11. 15, 24 ff.); seit der Erbauung des Tempels findet sich jedoch keine sichere Spur mehr, daß dies noch geschehen wäre. Mit der heiligen Lade mußten natürlich Priester das Heer begleiten; dies geschah auch noch, als man die Lade nicht mehr mitnahm; denn die Priester hatten im Kriege die silbernen Trompeten zu blasen, um durch ihr lautes Geschmetter Jehova's Hilfe für sein Volk anzurufen (4. Mos. 10, 9. 31, 6. 2. Chr. 13, 12. 14); auch wurde oft vor der Schlacht ein Opfer dargebracht (1. Sam. 7, 9 f. 13, 9 f.); und nach dem Kriegsgesetz



Assyrische Bogenschützen, Streitwagen, Reiter, Gefangenentransport.
(Von den Bronzethoren des Palastes Salmanassars II., 858—823 v. Chr., von Balawat.)



Ägyptische Fußtruppe mit Schild, Spieß und Beil. Nach Wilkinson.

(5. Mos. 20, 2 ff.) sollte ein Priester, wenn das Heer den Feind zu Gesicht bekam, eine Ermahnungs- und Ermutigungsrede an das Volk halten, falls dies der Heerführer nicht selbst that (2. Chr. 20, 20). Den Ausdruck „einen Streit heiligen“ (z. B. Joel 3, 14) hat man jedoch nicht aus den angeführten religiösen Gebräuchen zu erklären; er bedeutet nur „einen heiligen, d. h. im Dienst und Auftrag Gottes geführten Krieg unternehmen“ (vgl. Jes. 13, 3. Jer. 51, 27). Keinen Grund hat auch die Talmudische Überlieferung von einem besonderen, für sein Amt gesalbten Feldpriester. — Der Eröffnung der Feindseligkeiten gingen zuweilen Verhandlungen und förmliche Kriegserklärungen voraus (Richt. 11, 12 ff. 1. Sam. 11, 1 ff. 1. Kön. 20, 2 ff. 2. Kön. 14, 8 ff. 2. Chr. 13, 4 ff.). — Das Lager der israelitischen Heere hatte schwerlich immer ein und dieselbe Gestalt. Die in 4. Mos. 2 beschriebene Lagerordnung für den Zug durch die Wüste, welcher die geschichtliche Wirklichkeit freilich nur auf sehr ausgedehnten Lagerplätzen einigermaßen entsprochen haben kann, scheint auf viereckige Gestalt zu führen; der Ausdruck maʿgāl dagegen (1. Sam. 17, 20. 26, 5), den Luther unrichtig mit „Wagenburg“ übersetzt, auf eine runde Umwallung, wie die Lager der alten Griechen rund waren; auch die der Beduinen haben in der Regel diese Gestalt. Das Heer war in Zelten untergebracht (2. Sam. 11, 11. 2. Kön. 7, 7). Vorposten, die von Zeit zu Zeit (die Nacht war in drei Nachtwachen eingeteilt) abgelöst wurden, bewachten das Lager (Richt. 7, 19. 1. Makk. 12, 27), und wenn das Heer dem Feind entgegenzog, blieb eine Besatzung zurück (1. Sam. 30, 24). Über die Reinerhaltung des Lagers und seiner näheren Umgebung von allem Widrigen und Schamwürdigen gibt das Gesetz genaue Anweisung; denn wegen der Gegenwart des heiligen Gottes mußte dem Lager der Charakter der Heiligkeit möglichst gewahrt werden (5. Mos. 23, 10 ff.).

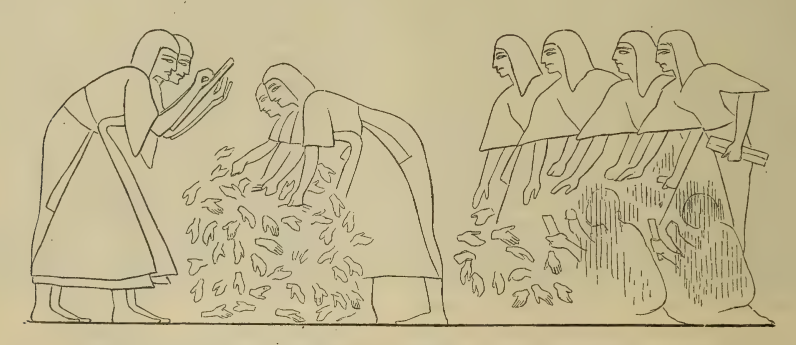
6 — Stand das Heer dem Feinde gegenüber, so wurde es in Schlachtordnung (maʿarakhah), d. h. in einer den Bodenverhältnissen und dem Schlachtplan entsprechenden Verteilung der einzelnen Truppenkörper (vgl. 2. Chr. 26, 11 im Hebr.) und in geordneten Reihen aufgestellt. Auf den ägyptischen Denkmälern findet man nicht selten geschlossene Kolonnen von verschiedenen Waffengattungen dargestellt, namentlich auch schwerbewaffnetes Fußvolk in einer Phalanx von acht Reihen mit sechs, zehn und mehr Mann in jeder Reihe. Auch auf den assyrischen Denkmälern sieht man oft lange Reihen von Fußvolk, in Compagnien abgeteilt, sowie auch wohl geordnete Wagen und Reiter. Die Angriffskolonnen sind hier öfters so gebildet, daß zwei Reihen schwerbewaffneter Speermänner vorangehen; ihnen folgt eine Reihe von Bogenschützen, und diesen folgen manchmal die noch weiter treffenden Schleuderer; auch veranschaulichen diese Darstellungen, wie die Speermänner den hinter ihnen befindlichen Bogenschützen das Schießen ermöglichten, indem das erste Glied kniete und das zweite sich etwas bückte. Ähnlich werden auch die Israeliten die Angriffskolonnen gebildet haben. — Sehr gewöhnlich war bei ihnen von den ältesten Zeiten her die Aufstellung des Heeres in drei Schlachthaufen, deren jeder seinen besonderen Führer hatte (also Centrum, rechter und linker Flügel; der Ausdruck „Heeresflügel“ kommt öfter bei Hesekiel vor, z. B. 12, 14. 17, 21 u. a.; vgl. auch Jes. 8, 8), um den Feind auf verschiedenen Seiten angreifen zu können (Richt. 7, 16. 19 ff. 1. Sam. 11, 11. 2. Sam. 18, 2. 1. Makk. 5, 33); doch kommen auch zwei (1. Kön. 20, 27) und vier (2. Makk. 8, 22) Schlachthaufen vor. Eine Nachhut, bildlich „Ferse“ genannt (Jos. 8, 13. 1. Mos. 49, 19), deckte den



Assyrische Zählung der Erschlagenen. Nach Layard.

Rücken des Heeres, und nahm auch während des Marsches etwaige Nachzügler auf (vgl. 4. Mos. 10, 25. Jos. 6, 9. 13. Jes. 52, 12: measseph). — Die Signale zum Angriff und ebenso auch die zum Rückzug oder zum Haltmachen wurden (zuweilen von dem Oberbefehlshaber selbst) mit Posaunen (Hörnern) gegeben (Jos. 6, 16. Richt. 7, 18 ff. 2. Sam. 2, 28. 18, 16. 20, 22. 1. Makk. 16, 8); der Angriff selbst aber erfolgte unter lautem, wildem Kriegsgeschrei (Jos. 6, 16. Jes. 5, 29. Jer. 49, 2. 50, 42. Hes. 21, 22. Am. 1, 14 u. a.) oder auch unter einem Schlachtruf, gleich dem bekannten: „Hie Schwert des Herrn und Gideons“ (Richt. 7, 18. 20). In der Schlacht lösten die Linien sich auf; es entstand ein Handgemenge, in welchem Mann gegen Mann (mit erhobenem, von dem zurückfallenden Gewand entblößtem Arme; vgl. Hes. 4, 7. Jes. 52, 10) kämpfte. Da gab denn bei annähernd gleich guter Bewaffnung vorwiegend persönlicher Mut, körperliche Kraft und Gewandtheit, aber auch Schnelligkeit des Laufes im Angriff, in der Gewinnung vorteilhafter Stellungen und in der Verfolgung den Ausschlag.

Wie diese Art des Kampfes dem einzelnen viele Gelegenheit bot, kriegerische Tugenden an den Tag zu legen, so gibt sich ein ritterlicher Sinn der Kriegführung auch in den an die homerischen Helden erinnernden Einzelkämpfen kund, die zuweilen im Angesicht der beiden einander gegenüberstehenden Heere vor Beginn des allgemeinen Kampfes ausgefochten uud durch den moralischen Eindruck, den sie beiderseits machten, nicht selten für den Ausfall der Schlacht entscheidend wurden; wir erinnern an Davids Kampf mit Goliath (1. Sam. 17), an das blutige Waffenspiel der zweimal zwölf Helden in 2. Sam. 2, 14 ff. und an die Waffenthaten Sibbechai's, Elhanans, Jonathans und Benaja's (2. Sam. 21, 18 ff. 23, 21). — Über die taktische und strategische Kunst der israelitischen Heerführer geben uns unsere Quellen wenig Auskunft. Am häufigsten wird erwähnt: die Aussendung von Kundschaftern, um Stellung, Stärke, Absichten und Stimmung des Feindes in Erfahrung zu bringen (Jos. 2. Richt. 7, 11 ff. 1. Sam. 26, 4 u. a.); unvermutete Überfälle mit geteilten Haufen, am liebsten in der Nacht (1. Mos. 14, 15. Jos. 10, 9. 11, 7. Richt. 7, 16 ff. 2. Sam. 17, 1 ff.); und Legung eines Hinterhaltes, manchmal verbunden mit verstellter Flucht (Jos. 8. Richt. 20, 29 ff. 1. Sam. 15, 5. 2. Chr. 13, 13; vgl. 2. Kön. 7, 12). Auch das Umgehen des Feindes, um ihm in den Rücken zu fallen (2. Sam. 5, 23), der gleichzeitige Angriff in der Front und im Rücken (2. Chr. 13, 13 f.) und der Versuch, die Linien zu durchbrechen (2. Kön. 3, 26), kommen vor. War der Feind in Verwirrung gebracht und wandte er sich zur Flucht, so wurde er oft auf große Entfernungen hin verfolgt (Jos. 10, 10. 1. Sam. 14, 31 u. a.). Über die Operationen gegen Festungen und die Verteidigung derselben s. Festungen Nr. 3 u. 4. — Nach einer siegreichen Schlacht wurde der Anteil konstatiert, den die Führer der einzelnen Haufen an dem Erfolg hatten (vgl. d. A. Jasabeam). Für hervorragende Waffenthaten wurden Auszeichnungen und Ehrengaben verliehen, die manchmal schon im voraus zur Aufmunterung der Unternehmungslust als Kampfpreise ausgesetzt waren; sie bestehen in Beförderung zu hohen militärischen Stellen (1. Chr. 12, 6), in der Hand einer Prinzessin oder Fürstentochter (Jos. 15, 16. 1. Sam. 17, 25. 18, 25), in der Befreiung von Abgaben und anderen Unterthanenleistungen (1. Sam. 17, 25) oder auch in Dotationen mit Ländereien (Jos. 15, 13) und in Geld- und anderen Geschenken (2. Sam. 18, 11. 1. Sam. 17, 25). — Die gefallenen Feinde wurden geplündert. Zuweilen, doch wohl nur nach Erlegung hervorragender und gefürchteter Helden oder Heerführer wurde der abgehauene Kopf als Trophäe mitgenommen (1. Sam. 17, 51. 54. 31, 9. 2. Sam. 20, 22; vgl. Judith 13, 9 f. 18). Dagegen war es bei den Assyrern Kriegsbrauch, die Köpfe aller Erschlagenen zu sammeln, vor den Heerführer zu bringen und nach diesen blutigen Trophäen die Größe des Sieges zu berechnen (etwas Ähnliches s. 2. Kön. 10, 6 ff.); bei den Ägyptern wurden in gleicher Weise die Hände der Erschlagenen gezählt und verzeichnet; anders verfuhren die Israeliten, wenn es einmal galt, die Zahl der erlegten Unbeschnittenen zu konstatieren (1. Sam. 18, 25. 27). — Die in der Schlacht gefallenen Volksgenossen zu begraben, war heilige Pflicht (1. Kön. 11, 15. 2. Makk. 12, 39); gefallene Heerführer und Helden wurden zuweilen durch allgemeine Heertrauer (2. Sam. 3, 31) und in der Regel durch Beisetzung der Leiche im Familiengrab (vgl. z. B. 2. Sam. 2, 32) geehrt, wobei ihnen wohl auch, wie bei anderen Völkern üblich war (Hes. 32, 27), die Waffen mit ins Grab gegeben worden sein mögen. — Auch die feindlichen Leichen wurden, wenigstens wenn die Schlacht auf dem Boden des heiligen Landes geschlagen worden war, schon um das Land zu reinigen, in der Regel begraben (vgl. Hes. 39, 11 ff.); doch wurden sie manchmal auch auf großen Scheiterhaufen verbrannt (Jes. 30, 33). — Die kriegsgefangenen Feinde wurden von den Israeliten mit der blutigen Strenge und rücksichtslosen Härte, manchmal auch mit der Grau-



Zählung der Erschlagenen. Altägyptische Darstellung. Nach Champollion le jeune.

samkeit der altertümlichen Kriegführung behandelt. Heerführer und Fürsten wurden in der Regel getötet, manchmal aber alle lebendig ergriffenen Krieger, auch ohne daß ein Bann (s. d. A.) zu vollstrecken war. Jenen gegenüber that sich der Siegesstolz wohl auch darin genug, daß man ihnen zuvor mit den Füßen auf den Kopf oder Hals trat (Jos. 10, 24; vgl. Ps. 110, 1); wie verbreitet diese Sitte im Altertum war, zeigen neben manchen biblischen Redensarten auch assyrische und ägyptische Darstellungen von Königen, die eine Anzahl von besiegten Feinden unter die Füße treten. Auffallende Grausamkeiten kommen aber bei den Israeliten doch nur vor, wo schwere Beleidigungen die Rachsucht besonders gereizt hatten, oder wo Wiedervergeltung zu üben war (vgl. die



Treten auf den besiegten Feind.
Assyrische Darstellung. Nach Layard.

Verstümmelung Richt. 1, 6 f.). Das schrecklichste Beispiel weist die Geschichte Davids auf, der die gefangenen Ammoniter zur Rache für die Beschimpfung seiner Gesandten zersägen, mittels eiserner Dreschwagen zermalmen und in Ziegelöfen verbrennen ließ (2. Sam. 12, 31; jedoch finden andere hier nur schwere Fronarbeiten berichtet, vgl. Klostermann z. d. St.) Ein anderes lieferte Amazia, indem er 10000 gefangene Edomiter von Felsen herabstürzen ließ (2. Chr. 25, 12). Immer aber waren das Ausnahmefälle, und im allgemeinen standen die israelitischen Könige vielmehr in dem Rufe, daß sie überwundene Feinde mild und menschlich behandelten (1. Kön. 20, 31), wogegen es z. B. bei den Assyrern ganz gewöhnlich war, daß die Kriegsgefangenen Pfählung, Schindung bei lebendigem Leibe, Ausreißen der Zunge und andere qualvolle Marter auszustehen hatten. Dem gefangenen Simson werden von den Philistern die Augen ausgestochen (Richt. 16, 21); den Jabesiten droht der Ammoniterkönig Nahas mit dem Ausstechen des rechten Auges (1. Sam. 11, 2). König Zedekia wird von den Chaldäern geblendet (2. Kön. 25, 7. Jer. 39, 7. 52, 11; st. „ausstechen" l. „blenden"; vgl. Hes. 12, 12), wie die Blendung auch sonst bei den Chaldäern und Persern als Strafe oder zur Unschädlichmachung nicht selten angewendet wurde, und noch im heutigen Morgenland, besonders in



Treten auf die Gefangenen. Altägyptische Darstellung.

Persien, durch das Hinfahren mit einem glühenden Silberstift oder Kupferblech über die offenen Augen vollzogen wird, was die Sehkraft auf die Wahrnehmung eines schwachen Lichtschimmers reduziert. Auf die Verstümmelung der Kriegsgefangenen durch das Abschneiden von Nasen und Ohren bezieht sich Hes. 23, 25. — Auch die barbarische Grausamkeit, schwangern Weibern den Bauch aufzuschlitzen und Kinder an Felsen und Mauerecken zu zerschmettern, kommt bei den Israeliten nur vereinzelt in den wilden Bürgerkriegen des Zehn-



Marter der Kriegsgefangenen bei den Assyrern.

stämmereiches vor (2. Kön. 15, 16), während dieselbe von Ammonitern, Syrern, Assyrern und Chaldäern oft gegen die Israeliten verübt wurde (2. Kön. 8, 12. Hos. 14, 1. Am. 1, 13. Ps. 137, 8 f.). — Kriegsgefangene, denen man das Leben schenkte, wurden mit den Weibern und Kindern barhaupt, barfuß und ohne Obergewand, zuweilen gefesselt oder mit Stricken gebunden, fortgeführt und als Sklaven gehalten oder verkauft (4. Mos. 31, 26. 5. Mos. 20, 14. 2. Chr. 28, 8. 15. Jes. 20, 4).

Wie sehr aber das Gesetz darauf abzielt, auch hier der sittlichen Roheit, insbesondere gegenüber dem weiblichen Geschlecht zu wehren, zeigt die Bestimmung 5. Mos. 21, 10 ff., nach welcher zwar jeder ein schönes kriegsgefangenes Weib zu seiner Halbfrau machen durfte, aber gehalten war, ihr zuvor einen Monat lang Zeit zur Trauer über den Verlust ihrer Eltern zu lassen, und falls er das Eheverhältnis wieder löste, ihr volle Freiheit zu geben, zu gehen, wohin sie wollte. — Das Land besiegter Feinde wurde zuweilen durch Zerstörung der Städte und Dörfer, Verderbung der Felder mittels darauf geworfener Steine, Verschüttung der Quellen, Fällung der Bäume u. dgl für lange Zeit verwüstet (2. Kön. 3, 19. 25. 1. Chr. 21, 1). Über das Verfahren gegen eroberte feste Städte s. d. A. Festungen Nr. 5. Ein völlig besiegtes Volk mußte einen jährlichen Tribut oder auch sofort eine größere Summe als Buße bezahlen. Zur Sicherung gegen Vertragsbruch und neue Feindseligkeiten nahm man Geiseln mit (2. Kön. 14, 14). Auch wurden in den festen Städten eines eroberten Landes Besatzungen zurückgelassen (2. Sam. 8, 6. 14). — Die heimkehrenden Krieger mußten sich den Reinigungsceremonien unterwerfen, die den an Leichen Verunreinigten vorgeschrieben waren (4. Mos. 31, 19 ff.). Kehrten sie als Sieger heim, so wurden sie von dem ihnen entgegenziehenden Volk, insbesondere von Frauen und Jungfrauen mit Paukenschall, Gesang und Reigentanz begrüßt (Richt. 11, 34. 1. Sam. 18, 6 ff.). Zuweilen lesen wir davon, daß in besonderen Dankfeiern mit Psalmengesang Gott die Ehre des Sieges gegeben wurde (2. Chr. 20, 26. 28. 1. Makk. 4, 24). Auch wurde oft ein Teil der Beute, besonders das erbeutete Gold und Silber als Weihegeschenk Gott dargebracht (2. Sam. 8, 11 f.); bedeutungsvolle Trophäen wurden im Heiligtum niedergelegt oder aufgehängt (1. Sam. 21, 9. 2. Kön. 11, 10), wie dies auch andere Völker (vgl. z. B. 1. Sam. 31, 10) zu thun pflegten. Endlich sind auch schon früh Siegesdenkmäler errichtet worden, bald mehr zu Gottes Ehre (1. Sam. 7, 12), bald mehr zum Ruhm des siegreichen Königs (1. Sam. 15, 12). — In den kriegerischen Zeiten, welche mit den Eroberungszügen Alexanders d. Gr. begannen, zeigte es sich, daß der kriegerische Sinn auch in der jüdischen Nation noch nicht erstorben war. Das Söldnerwesen gewann damals eine immer größere Ausdehnung: in den Heeren dienten zahlreiche fremde Mietstruppen gegen Bekleidung, Verköstigung und Sold. So standen auch jüdische Mietstruppen in den Diensten Alexanders, des Seleukus Nikator, der Ptolemäer, besonders des Ptol. Soter und Ptol. Philadelphus (Joseph., Altert. XI, 8, 5. XII, 2, 5. 3, 1), später auch des Alexander Balas (1. Makk. 10, 26); und trotz der Zugeständnisse, welche man ihnen gewöhnlich hinsichtlich des Ritualgesetzes und der Sabbathfeier machen mußte, waren sie, besonders von den Ptolemäern, wegen ihrer Zuverlässigkeit hoch geschätzt und gut bezahlt. Aber auch im jüdischen Militärwesen traten ähnliche Verhältnisse ein. In der Zeit des Freiheitskampfes blieben die Makkabäer freilich noch bei der hergebrachten Weise des Aufgebotes, der Heeresverfassung (vgl. besonders 1. Makk. 3, 55) und der Kriegführung. Aber schon der Fürst Simon hat ein stehendes Heer geschaffen und demselben (aus eignem Vermögen) regelmäßigen Sold bezahlt (1. Makk. 14, 32). Dieses stehende Heer verstärkte dann zuerst Johannes Hyrkanus durch angeworbene fremde (wahrscheinlich arabische, vgl. 1. Makk. 5, 39) Mietstruppen (Joseph., Altert. XIII, 8, 4); im Heer des Alexander Jannäus bildeten seine Pisidischen und Kilikischen Söldner die zuverlässigste Kerntruppe, die sich schließlich in der unglücklichen Schlacht mit Demetrius Eukärus ganz für ihn opferte (Joseph., Altert. XIII, 13, 5. 14, 1); und so mußte sich auch die Königin Alexandra in den damaligen jüdischen Parteikämpfen vorzugsweise auf fremde Söldner stützen (Joseph., Altert. XIII, 16, 2). Vollends im Heer des Herodes nahmen eine Thrakische, eine Deutsche und eine Galatische Mietstruppe eine bevorzugte Stelle ein (Joseph., Altert. XVII, 8, 3. J. Kr. I, 33, 9). — Wie schon Hyrkan (Joseph., Altert. XIV, 10, 2), so haben auch Herodes (Altert. XV, 9, 3) und die Herodianer (Altert. XVII, 10, 3. J. Kr. II, 18, 9. III, 4, 2) je und je kleinere oder größere Kontin-



Marter der Kriegsgefangenen bei den Assyrern. Nach Layard.

gente als Hilfstruppen zu römischen Heeren gestellt. Dies mußte mit dazu beitragen, daß auch die jüdische Heeresverfassung mit der Zeit der römischen ähnlicher ausgestaltet wurde, wie denn später Josephus auch das in Galiläa aufgebotene Volksheer möglichst in römischer Weise formierte und disciplinierte (Joseph., J. Kr. II, 20, 7). — Daß die Juden auch in der Taktik und Strategik und im Gebrauch von mancherlei kriegerischen Hilfsmitteln und Künsten erfahrener und geschickter geworden waren, haben sie nachmals im Kriege mit den Römern sattsam bewiesen. Häufig brachte sie aber ihr Gesetzesrigorismus, besonders hinsichtlich der Sabbathfeier, in Nachteil gegenüber ihren Feinden. Kam es doch in den Makkabäerkämpfen anfangs sogar vor, daß sich manche ohne Gegenwehr niedermetzeln ließen, um den Sabbath nicht zu verletzen (1. Makk. 2, 32 ff. 2. Makk. 6, 11); aber auch nachdem der Grundsatz angenommen war, daß die Verteidigung am Sabbath erlaubt sei (1. Makk. 2, 39 ff. 9, 43 ff.), enthielt man sich doch immer an den Sabbathen der eigenen Angriffsoperationen und unternahm auch keine Märsche. Von einem stürmischen Angriff, welchen die Juden am Sabbath auf das schon die Hauptstadt bedrohende römische Heer im jüdischen Kriege machten, redet Josephus (Jüd. Kr. II, 19, 2) als von etwas ganz Ungewöhnlichem, wozu nur die höchste Aufregung fortriß. — Über die römischen Truppen, welche den Prokuratoren in Judäa zur Verfügung standen, s. d. Artt. Römer und Kaiserliche Schar.

Kröte, s. Eidechsen S. 362 u. Frosch.

Krokodil, s. Leviathan.

Krone. Zu den Abzeichen der königlichen Würde gehörte auch bei den Israeliten ein goldenes Diadem (hebr. nēzer), das man sich wahrscheinlich als halbkreisrundes, die Stirn oder den unteren Rand des Turbans umgebendes und dem mit demselben Ausdruck bezeichneten hohepriesterlichen „Stirnblatt“ (s. Hohepriester Nr. 3) ähnliches Goldband zu denken hat (2. Sam. 1, 10. 2. Kön. 11, 12. Ps. 132, 18), oder eine den Kopf in der Weise eines Kranzes rings umschließende goldene Krone (hebr. 'aṭarah oder 'athéreth), die etwa auch wie die von David erbeutete ammonitische Königskrone mit Edelsteinen geschmückt war (2. Sam. 12, 30. Ps. 21, 4. Hhl. 3, 11. Hes. 21, 26 f. Sach. 6, 11; vgl. Sach. 9, 15 f. im Hebr.). Das in 2. Sam. 12, 30 und 1. Chr. 21, 2 angegebene Gewicht jener ammonitischen Königskrone (1 Talent d. i. ca. 49 Kilogr.) ist übrigens so bedenklich groß, daß schon die Rabbinen die Auskunft nötig fanden, dieselbe sei nicht auf dem Haupte getragen worden, sondern nur am Thron über dem Haupte des Königs befestigt gewesen, wozu jedoch der Wortlaut der Stellen wenig stimmt. Außer einfachen Kronen, etwa mit mauerzinnenartigen Zacken, wie bei der persischen Königskrone (s. die Abbildungen S. 298; auch S. 92 ff. 94. 147 u. 154), gab es auch Kronen, die aus mehreren künstlich in einander geschlungenen oder über einander sich erhebenden Reifen oder Diademen bestanden (vgl. Sach. 6, 11. 1. Makk. 11, 13. Offb. 19, 12). Der Kopfschmuck aber, welchen (nach Esth. 1, 11. 2, 17) am persischen Hof außer dem König auch die Königin gewöhnlich zu tragen pflegte, ist keine eigentliche Krone, sondern ein (vielleicht mit einem Diadem verzierter) hoher, spitz zulaufender Turban (hebr. Kéther, griech. Kidaris oder Kitaris), wie er ähnlich auch den assyrischen König auszeichnet. Von einem derartigen Kopfputz, wahrscheinlich aber von dem des königlichen Reitpferdes, ist auch Esth. 6, 8 die Rede. Dagegen trägt der als Großvezier im königlichen Aufzug prangende Mordechai eine große goldene Krone (Esth. 8, 15), die man sich jener persischen Königskrone ähnlich zu denken haben wird. Vgl. noch H. Weiß, Kostümkunde 1, S. 48. 61. 201—205. 269.

Kronsteuer, s. Abgaben Nr. 2.

Krug. So nennt Luther Gefäße verschiedener Art, die im Hebr. und Griech. verschieden benannt sind. In 1. Mos 24, 14 ff. und Richt. 7, 16 ff. steht im Hebr. das Wort Kad, welches Luther in einigen Stellen beibehalten hat: ein großes, irdenes (steingutenes), daher leicht zerschlagbares Gefäß, das man auf der Achsel trug, und besonders zum Wasserholen (so auch 1. Kön. 18, 34. Pred. 12, 6, wo Luther „Eimer“ übersetzt), aber auch zur Aufbewahrung von Mehl (1. Kön. 17, 12. 14. 16) gebrauchte. Gefäße gleicher Art sind Mark. 14, 13. Luk. 22, 10 (griech. Keramion), ferner Joh. 2, 6 f. (diese faßten 2—3 Metreten, d. i. ca. 80—118 Liter) und Joh. 4, 28 (griech. hydria) gemeint. — Ein kleineres, wahrscheinlich metallenes Gefäß, das man auf Reisen und im Feld als Trinkgeschirr bei sich führte (1. Sam. 26, 12. 16, Luther: „Wasserbecher“; 1. Kön. 19, 6, Luther: „Kanne“), aber auch zur Aufbewahrung des Ölbedarfs gebrauchte (1. Kön. 17, 12. 14. 16), heißt hebr. ṣappachat und kommt auch Judith 10, 6 (griech. kampsakēs) vor. — Ebenfalls ein kleinerer, aber irdener Krug, wahrscheinlich flaschenartig mit enger Öffnung, heißt bakbûk, und wurde zu mancherlei Zwecken, unter anderem als Honiggefäß gebraucht (1. Kön. 14, 3. Jer. 19, 1. 10). In Mark. 7, 4. 8 sind die „Krüge“ wahrscheinlich hölzerne Gefäße. Das Mannakrüglein 2. Mos. 16, 33 endlich (hebr. ṣinseneth) ist ein kleines krugartiges und ohne Zweifel verschließbares Gefäß, nach einer altjüdischen Tradition (Chald. Hieron.) ein irdenes, nach der alexandrinisch-jüdischen (Sept.) aber, welcher der Verfasser des Hebräerbriefes (Hebr. 9, 4; Luther: „Gelte“; s. d. A.) folgt, ein goldenes. Der Grundtext gibt in 2. Mos. 16 keine Andeutung über sein Material.

Krystall, s. Edelsteine Nr. 7.

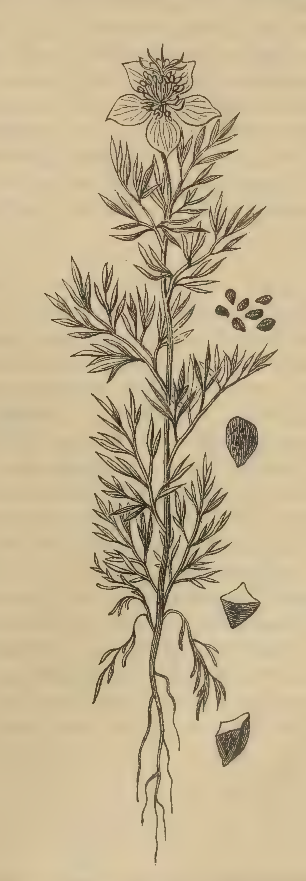
Kuchen, d. h. feineres Backwerk (vom latein. coquere = kochen, backen), kennt die Bibel von mancherlei Art; da sie aber wenig Anlaß findet, dieselben genauer zu beschreiben, so muß der auf nähere Bestimmung der einzelnen Ausdrücke bedachte Ausleger sich zuweilen mit ungewissen Vermutungen begnügen. Die 1. Kön. 14, 3 genannten Kuchen heißen im Grundtext punktierte, so daß man leicht an die S. 177 abgebildeten, mit Sesamkörnern bestreuten kleinen Brotkuchen denkt. Statt des zur Bereitung der Kuchen gewöhnlich erwähnten Semmelmehls (vgl. 4. Mos. 6, 15) schreibt Luther in demselben Sinn an einigen Stellen (Hes. 16, 13. 19. Sir. 38, 11. Offb. 18, 13) das einfache Wort S e m m e l (latein. símila = das feinste Weizenmehl), vgl. 3. Mos. 7, 12. Der schmackhafter als das gemeine Brot bereitete d u r c h l ö c h e r t e Kuchen (Luther hat 2. Sam. 6, 19: Brotkuchen) kommt häufig als Opferkuchen vor (vgl. 3. Mos. 2, 4. 24, 5. 4. Mos. 15, 20) und heißt, weil er mit Öl gemengt in den Backtopf kam, auch Ölkuchen oder Kuchen geölten Brotes (2. Mos. 29, 2. 23. 3. Mos. 8, 26); über seinen Unterschied von dem mit Öl nur bestrichenen F l a d e n s. oben S. 178. Die außerdem noch als Speisopfer dienenden Kuchen wurden entweder auf Platten gebacken (3. Mos. 2, 5), wie das tägliche Opfer des Hohepriesters (3. Mos. 6, 21. hebr. V. 14), oder in tieferen Pfannen (3. Mos. 2, 7) mit Öl gesotten. Vermutlich tragen die nur Jer. 7, 18. 44, 19 genannten, abgöttisch dargebrachten Kuchen, welche die Weiber für die Königin (Luther: Melecheth) des Himmels buken, einen ausländischen Namen, wie dieser Dienst der Mondgöttin selbst aus der Fremde herrührte. Ein neuerer Ausleger versteht das von der alten griechischen Übersetzung (Sept.) beibehaltene hebräische Wort, welches sich aus einer hebräischen Wurzel schwerlich ableiten läßt, nach Analogie des athenischen Artemis-Kultus von Opferkuchen, welche die Gestalt des Vollmondes hatten und mit Lichtern besteckt waren; der syrische Bischof Theodoret meinte, wohl ohne Sicheres zu wissen, daß der Teig dieser Kuchen Piniennüsse, Rosinen und ähnliche Dinge enthalten habe. Jedenfalls waren die aus getrockneten Weintrauben und Feigen zusammengekneteten Kuchen bei den Hebräern sehr beliebt, vgl. Harmar-Faber I, S. 389 ff. Die R o s i n e n k u c h e n, für welche das Hebräische verschiedene Ausdrücke besitzt, kommen, zuweilen in großer Zahl, neben den F e i g e n k u c h e n vor (vgl. 1. Sam. 25, 18. 30, 12. 2. Sam. 16, 1. 1. Chr. 13 [12], 40, wo Luthers „Stück Rosinen" oder das einfache „Rosinen" den Sinn nicht deutlich genug wiedergibt); auch 2. Kön. 20, 7 ist eine aus gepreßten Feigen bestehende Masse gemeint. Man vermutet sogar, daß das griechische paláthē (d. h. eine Masse von getrockneten, in eine Form zusammengedrückten Früchten, z. B. Nüssen oder Feigen), wofür Luther Judith 10, 6 „Feigen" hat, aus dem semitischen Wort für Feigenkuchen gebildet sei, wie das italienische simmuki (d. h. Rosinentrauben) mit dem in den vorhin angeführten Stellen für Rosinenkuchen (schwerlich bloß für getrocknete Weintrauben) gebrauchten hebräischen Worte geradezu identisch ist. Wir wissen, daß die späteren Juden nicht nur getrocknete Feigen zusammenpreßten, sondern auch, um für die runden oder backsteinförmigen Kuchen desto größere Festigkeit zu gewinnen, frische Feigen zusammenstampften und dann die Masse an der Sonne trocknen ließen. Natürlich kann eine solche Masse, bei welcher kein Kochen oder Backen zur Anwendung kommt, nur im uneigentlichen Sinne des Wortes als Kuchen bezeichnet werden wegen der Ähnlichkeit der äußeren Gestalt. Auch das von Luther als Grundfeste (Jes. 16, 7), Blume (Hhl. 2, 5) und Nößel oder Kanne Wein (2. Sam. 6, 19. Hos. 3. 1) gedeutete hebräische 'aschîschah muß, da die Wurzel auf den Sinn des Festdrückens führt, eine kuchenförmig zusammengepreßte Masse bezeichnen und zwar, wie die nähere Bestimmung des Wortes durch „Trauben" in Hos. 3, 1 lehrt, wahrscheinlich an allen Stellen einen Rosinenkuchen. Jedenfalls nennt Hosea die den abgöttischen Opfermahlen ergebenen Israeliten „Liebhaber von Traubenkuchen", und auch an den übrigen Stellen liegt die Beziehung auf Rosinenkuchen näher als z. B. die auf Dattelkuchen oder die auf Honigkuchen, an welche der griech. Übersetzer (Sept.) in 1. Chr. 17 [16], 3 denkt. Dagegen ist 2. Mos. 16, 31, wo dem Manna ein Geschmack zugeschrieben wird, wie „Semmel mit Honig" (so Luther), im Grundtext nicht von Semmelmehl die Rede, sondern von einem scheibenförmigen Kuchen mit Honig, während die Sept. das hier für Kuchen gebrauchte Wort als ein mit Öl bereitetes süßes Backwerk erklärt. Ohne Zweifel waren dünne Honigkuchen, über deren Zubereitung wir freilich nicht näher unterrichtet sind, auch bei den Hebräern beliebt. Die lebiboth (2. Sam. 13, 6—9) aber, welche Thamar ihrem Bruder Amnon nach dem Grundtext in der Weise bereitete, daß sie einen Teig knetete, in der Pfanne (Luther irrig: Gericht) sott und dann vor dem Kranken ausschüttete, sind mit unseren Lebkuchen (vom latein. libum = Kuchen, Opferkuchen) weder sprachlich noch sachlich zusammenzustellen, wenn sie auch wegen herzförmiger Gestalt oder als ein nach Art der Blätterkuchen zusammengewickeltes Gebäck Herzkuchen (leb oder lebab = Herz) heißen mögen. Das von Luther hier gebrauchte „Gemüse" soll wohl die gewiß warm zu genießende Speise nach ihrer weichen Beschaffenheit bezeichnen; am besten denken wir an ein puddingartiges leckeres Gericht oder an eine den Plinsen, d. h. den zusammengerollten Eierkuchen, ähnliche Speise. Übrigens zeigt das Beispiel der Königstochter Thamar, daß selbst die vornehmsten Frauen nach Geschicklichkeit in der Bereitung von

Leckerbissen strebten. Über die Geschicklichkeit der Ägypter im Backen (1. Mos. 40, 16 sind nicht weiße Körbe gemeint, sondern Körbe mit Gebäck aus feinem weißen Mehl) vgl. S. 50. 177. Fehlten den Hebräern auch die Eier der Hühner (s. d. A.), so standen ihnen doch zur Herstellung schmackhafter Kuchen Hilfsmittel genug zu Gebote, z. B. außer Milch, Öl und Honig auch die Butter (s. d. A. Käse), außer den Früchten des Nußbaums oder den mandelartig schmeckenden Zirbel- oder Pinien-Nüssen auch die Mandeln selbst u. s. w. Die von Luther in der Erzählung vom Drachen zu Babel (V. 26) gesetzte Verkleinerungsform „Küchlein" bedeutet die Kügelchen oder Klöße, welche Daniel aus dem mit Haaren unter einander gekochten Pech und Fett zusammengeknetet haben soll, um das Ungeheuer damit zu töten. — Vgl. noch d. A. Aschenkuchen und Backen. Kph.



Kreuzkümmel. Cuminum Cyminum.

Kümmel. Der von alters her (Jes. 28, 25. 27. Matth. 23, 23) und noch heutzutage in Palästina kultivierte K. (hebr. Kammôn) ist von unserem gemeinen K. (Carum Carvi *L.*) wohl zu unterscheiden. Er ist der zu derselben Familie, den Umbelliferen gehörige, aber schon dem Aussehen nach sehr verschiedene Römische oder Kreuz-K. (Cuminum Cyminum *L.*). Jener hat eine spindelförmige, dieser eine faserige Wurzel; jener einen 2—3' hohen, röhrichten, zweigeteilt ästigen Stengel mit langgestielten, doppeltgefiederten, denen der Mohrrübe ähnlichen Blättern, dieser dagegen einen nur 1/2—1' hohen, viel gebogenen ästigen Stengel mit kürzer gestielten Blättern, die sich in drei feine linienförmige, wieder zwei- und dreispaltige Blättchen zerteilen; die zusammengesetzte Blütendolde ist bei jenem zehn- und mehrstrahlig mit weißen Blüten, bei diesem drei- und (häufiger) vierstrahlig mit pfirsichblütroten Blüten; die Frucht (eigentlich eine zweihäusige Fruchthülle mit zwei Samen) ist bei jenem ovallänglich, bei diesem schmaler und länger, stark und würzig riechend und etwas bitter schmeckend. Jener ist im nördlichen Europa bis



Schwarzkümmel. Nigella sativa. Mit Samenkörnern.

nach Norditalien heimisch, dieser hat seine Heimat im Orient und ist von da aus zu Griechen und Römern gekommen, die seinen orientalischen Namen wenig verändert beibehielten. Der beste kam aus Äthiopien, der nächstbeste aus Ägypten, andere Sorten aus Galatien, Cilicien, aus der Gegend von Tarent, später auch aus Spanien. Er war im ganzen Altertum ein sehr beliebtes Küchengewürz; am persischen Hof wurden täglich mehr als sechs Liter äthiopischen K.s verbraucht; aber auch medizinisch wurde er verwendet. — Neben dem

Kreuzkümmel wird Jes. 28 noch ein anderes Felderzeugnis, das nicht mit dem Dreschwagen, sondern mit dem Stock enthülst wurde, genannt: Kesach, von Luther mit „Wicken" übersetzt; es ist aber vielmehr der von den Griechen melantheion oder melaspermon, von den Römern Melanthium oder mit orientalischem Namen git oder gith genannte Schwarzkümmel (Nigella sativa *L.*), der zur Familie der Ranunculaceen gehört und sich von seiner nahen Verwandten, der allbekannten „Braut in Haaren" (oder Gretchen in der Hecke), besonders durch das Fehlen der haarbuschartigen Hülle an der nur halb so großen grünlichen Blüte, die Einfächerigkeit der fünf Kapselbälge und die dreieckige Form der schwarzen, wohlriechenden und gewürzhaften Samen unterscheidet. Dieser Samen des im Orient, in Griechenland und Italien kultivierten Gewächses wurde als Würze von den Bäckern in das Brot geknetet (daher der Name „Schwarzkümmel"), aber auch als Heilmittel verwendet. Vgl. Lenz, Botanik S. 104 f. 559. 567 f. 606 und V. Hehn, 5. Aufl., S. 171 ff.

Kürbis. So nennt Luther Jon. 4, 6—10 die in kürzester Frist aufgeschossene und wieder verdorrte Pflanze, an deren Schatten sich Jonas erfreut hatte. Er folgt darin mit manchen älteren Übersetzern und Auslegern der Sept., welche das hebr. Kîkajôn mit Kolokynthe, d. i. Kürbis wiedergibt. In seiner Auslegung nennt er die Pflanze „Wilderübe", denkt also an die bei uns gemeinste Art der Cucurbitaceen, die Zaunrübe (Bryonia alba *L.*). Wenn nun die Pflanze als Schlinggewächs die aus Baumzweigen geflochtene Hütte des Propheten (Jon. 4, 5) übersponnen haben soll, so erscheint jene älteste Überlieferung in der That am annehmbarsten; sowohl das schnelle Wachstum des Kürbisses (Cucurbita pepo *L.*), als seine auch in Palästina vorkommende Verwendung zur Überdeckung von Lauben und sein rasches Verdorren, wenn starker Wind ihn zerzaust, oder der Stengel sonst verletzt wird, passen zu der Erzählung des Büchleins Jona. Daher hat sich Tristram (S. 449 f.) für ihn entschieden. In keiner Weise kann dagegen der in der lateinischen Bibel von Hieronymus gegen sein eigenes besseres Wissen beibehaltene Epheu (Hedera) in Betracht kommen. Wohl aber sprechen gewichtige Gründe für die jetzt von den meisten vorgezogene Annahme, der Kîkajôn sei der aus Südasien stammende, zur Familie der Euphorbiaceen gehörige, als Zierpflanze unserer Gärten und Anlagen allbekannt gewordene Ricinus oder Wunderbaum (Ricinus communis *L.*), der Krotōn der Griechen, was, ebenso wie das latein. ricinus, zunächst den sogenannten Holzbock (die Hundszecke), dann den diesem Insekt ähnlichen, in der dreifächerigen stacheligen Nuß enthaltenen Samen des Wunderbaumes und daher auch diese Pflanze selbst bezeichnet. — Die Ägypter, welche den Ricinus auf Feldern bauten und aus dem Samen ein Öl, das als Lampenöl, von ärmeren Leuten als Salböl und auch medizinisch zu Pflastern und Einreibungen (wie jetzt innerlich als Purgiermittel) gebraucht wurde, nannten ihn nämlich Kiki. Dieser Name ist nicht nur zu den Griechen übergegangen, sondern auch im Talmud (Mischna) ist von einem Kîk genannten Öl die Rede, und Kîk wird ausdrücklich (in der Gemara) mit dem Kîkajôn Jona's gleichgesetzt. Auch wird sowohl das hebr. Wort von alten Rabbinen, als das ägyptische in einer koptischen Glosse mit der arabischen Benennung des Ricinus chirva' (Roxburgh citiert auch einen Sanskritnamen — Eranda, Erunda für die Ricinuspflanze) erklärt. Ferner passen die Beschreibungen der Pflanze von Hieronymus, nach welchem sie im Syrischen und Punischen (vielmehr im Arabischen) Elceroa (so nach den gedruckten Ausgaben) oder Ciceia (so nach Hitzigs Angabe in allen Handschriften) heißt, und von David Kimchi, der sich auf ältere Gewährsmänner beruft, ganz auf den Ricinus, nur daß ersterer irrtümlich die sandigen Gegenden als Hauptstandort der in Palästina häufig wild wachsenden Pflanze angibt, während er die wasserreichen im Jordanthal und am See Genezareth hätte nennen sollen. Auch der Ricinus wächst sehr rasch und erreicht die Höhe eines ansehnlichen Bäumchens (im Orient wird er bis zu 30' hoch und darüber); seine großen, schild- und handförmigen Blätter mit lanzettförmigen, sägeartig gezähnten Lappen geben dichten Schatten. In Indien hat man die Wahrnehmung gemacht, daß zuweilen zahlreiche schwarze Raupen in kürzester Frist die Blätter so abfressen, daß nur die Rippen übrig bleiben, und die ganze Pflanze rasch verdorrt. Paßt dies alles zu dem Kîkajôn Jona's, so kann schließlich der Umstand nicht gegen diese Annahme entscheiden, daß der Ricinus zum Überspannen einer Laube nicht taugt; denn die Erzählung fordert nicht notwendig, daß wir uns die Pflanze an der Hütte Jona's heraufrankend denken. Vgl. noch Lenz, Botanik S. 657 f. und über andere Erwähnungen des K. d. A. Gurke.

Kuh, s. Viehzucht; über die rote Kuh vgl. d. A. Sprengwasser.

Kuhhirt, s. Hirten.

Kuckuck (3. Mos. 11, 16. 5. Mos. 14, 15). So nennt Luther einen im Gesetz als unrein bezeichneten Vogel, der hebr. scháchaph heißt. In Palästina findet man im Sommer zwei Arten des K.s: unseren gemeinen (Cuculus canorus) und den etwas größeren, anders gefärbten und mit einer graulichen Haube gezierten Straußkuckuck (Cuculus glandarius). Indessen hat die Annahme, schácaph sei der K., keine alte Überlieferung für sich. Nach der Sept. und der Vulg. soll vielmehr die Möwe (Larus) so heißen, deren es eine große Menge und mancherlei Arten (Larus ichthyaëtus, argentatus, canus,

fuscus, ridibundus u. a.) an der palästinischen Meeresküste and am See Genezareth gibt. Dagegen darf man wohl den gleich vor dem schächaph erwähnten tachmas auf den K. deuten; denn tachmas bezeichnet einen gewaltthätigen Vogel. Es entspricht ganz der feinen Naturbeobachtung der Israeliten, daß sie so den K. genannt haben, ist er doch unseres Wissens der einzige Vogel, der seine Bruteier in fremde Nester legt, wobei er gewöhnlich einige Eier des Vogels, der sein Ei brüten soll, herauswirft. „Wird der junge K. groß, so schnappt er seinen Kameraden die Atzung weg, daß diese verkümmern. Endlich nimmt er durch sein Gewicht die Mitte des Nestes ein, wodurch die anderen an den Rand geraten und beim geringsten Ruck hinausfallen." Oken, Naturgesch. VII, 224. Vgl. noch d. A. Eule. (Fu.)

Kupfer, s. Metalle.

Kuß. Dieses gemeinmenschliche (vgl. Spr. 24, 26) Zeichen der Liebe und Anhänglichkeit ist in der Bibel häufig erwähnt; ja, es entspricht der Höflichkeit (s. d. A.) des Morgenländers, daß der Kuß bei ihm ein noch viel weiteres Feld (s. d. Artt. Bart, Gastmahle, Gruß) behauptet, als bei uns der Fall zu sein pflegt. So berichtet Niebuhr (R. I, S. 414) von seiner Audienz bei dem Imâm zu Saná: „Wir wurden gleich gerade zu dem Imâm geführt, um ihm die rechte Hand auswendig und inwendig, ingleichen das Kleid auf dem Knie zu küssen. Das erstere und letztere erlauben die muhammedanischen Prinzen sehr leicht. Es ist aber eine außerordentliche Gnade, wenn sie einem Fremden auch das Innere der Hand zum Küssen reichen." Die Bibel sagt nichts davon, ob der gewöhnliche K. bei der Umarmung immer nur auf den Mund gegeben wurde, nicht auch zuweilen auf Stirn, Wange oder Hals, erwähnt aber außer dem noch jetzt bei den Arabern üblichen Küssen des Bartes (2. Sam. 20, 9) den natürlich weniger vertraulichen K. auf die Hand (Sir. 29, 5) und auf die nackten, übrigens rein gewaschenen Füße (Luk. 7, 45). Nicht nur Liebende (Hhl. 1, 2) und vertraute Freunde (1. Sam. 20, 41) küßten einander, sowie nahe Verwandte beim Willkomm (vgl. 1. Mos. 29, 11. 13. 33, 4. 48, 10) oder Abschied (vgl. 1. Kön. 19, 20. Tob. 10, 13), sondern der K. galt allgemein als Ausdruck der freundlichen Gesinnung, so daß z. B. der König David (2. Sam. 19, 39) den alten Barsillai küßte, und umgekehrt die ephesinischen Ältesten (Apstlg. 20, 37) den hochverehrten Apostel Paulus. Der christliche Bruderkuß, welcher 1. Petr. 5, 14 der K. der Liebe, bei Paulus aber (z. B. Röm. 16, 16) der heilige K. heißt, bildet einen scharfen Gegensatz zum sinnlichen K. der frechen Buhlerin (Spr. 7, 13) und zum Gebahren des Verräters (Luk. 22, 47 f.), Hassers (Spr. 27, 6) oder Selbstsüchtigen (2. Sam. 15, 5). Während man den abgöttisch verehrten Himmelskörpern durch Zuwerfen von Kußhänden (Hiob 31, 27) huldigte, konnte man die Götzenbilder selbst küssen (vgl. 1. Kön. 19, 18. Hos. 13, 2). Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß die Hebräer den Huldigungskuß für ihre Könige kannten, mag auch in 1. Sam. 10, 1 kein eigentlicher Beweis dafür zu finden sein, geschweige denn, daß die Berufung auf Ps. 2, 12 wegen der unsichern Auslegung dieser Stelle zulässig wäre. Wie Hiob 31, 27 Luthers „daß meine Hand meinen Mund küsse" den Grundtext frei wiedergibt, welcher von der an den Mund sich anfügenden Hand spricht, so ist Hes. 3, 13 nur von der gegenseitigen Berührung der Flügel die Rede, und auch Ps. 85, 11 ist wohl nicht vom Küssen, sondern von der innigen Verbindung zu verstehen. Auch 1. Mos. 41, 40 ist nicht vom Huldigungskuß die Rede; den Sinn „Deinem Munde soll all mein Volk sich fügen" hat Luther richtig wiedergegeben. Dagegen ist es ganz sicher, daß die Jes. 49, 23 (vgl. Ps. 72, 9) der königlich herrschenden Gemeinde Israel zugesagte Unterwerfung der Völkerfürsten („Sie werden deiner Füße Staub lecken") auf den im alten und neuen Morgenlande weit verbreiteten Fußkuß Bezug nimmt, zu welchem der Herrscher die ihm huldigenden Unterthanen zuläßt, so jedoch, daß der Prophet statt der Füße mit dichterischer Steigerung des Ausdrucks den Erdboden selbst, auf welchen des Herrschers Fuß tritt, als Gegenstand des demütigen K.s nennt. Kph.

Kyamon, s. Chelmon.

Kyrene, s. Cyrene.

L.

Laban (= der Weiße), Sohn Bethuels, Enkel Nahors, des Bruders Abrahams (1. Mos. 28, 5. 29, 5, wo „Sohn" = Abkömmling; vgl. 11, 26 ff. 22, 20 ff), Bruder Rebekka's (24, 29), Vater Lea's und Rahels (Kap. 29) und mehrerer Söhne (30, 35. 31, 1), ist in der Patriarchengeschichte der hervorragendste Repräsentant der in Mesopotamien in Haran, „der Stadt Nahors" (1. Mos. 24, 10.

27, 43), ansässig gebliebenen Stammverwandten Abrahams, die 1. Mos. 31, 23 u. 25 Labans „Brüder" heißen. Wiederholt wird er als Aramäer (Syrer) bezeichnet (1. Mos. 25, 20. 28, 5. 31, 24), eine Bezeichnung, die nur einmal (5. Mos. 26, 5 nach d. Hebr.) auch auf Jakob angewendet wird; sonst nennt zwar Jakob jene Stammesgenossen ebenfalls seine „Brüder" (31, 32. 37. 46. 54), erscheint aber doch schon als Repräsentant eines anderen, von dem aramäischen gesonderten und die Sprache Canaans redenden Stammes, wie denn derselbe Steinhaufe von Laban in aramäischer, von Jakob dagegen in hebräischer Sprache „Haufe des Zeugnisses" genannt wird (31, 47). Auch sonst läßt die biblische Erzählung sowohl die gemeinsame Stammesart jener Aramäer und der Abrahamiden als ihre schon herausgebildete, sie von einander unterscheidende Eigenart hervortreten. Auch Laban ist ein reicher Herdenbesitzer, führt aber nicht mehr das Leben des Hirtennomaden, sondern hat als Bürger eines städtischen Gemeinwesens (vgl. 29, 22) seinen festen Wohnsitz. Die berechnende, auf den eigenen Vorteil bedachte (vgl. schon 24, 30) Schlauheit, welche den Grundzug seines Charakters bildet, hat in Jakob ihr verjüngtes, aber höheren Zielen zugewandtes Gegenbild (vgl. 29, 14). Insbesondere ist auch der Gott, den Laban als den höchsten verehrt, dessen Weisungen er Gehorsam leistet, und den er als Zeugen und Richter anruft, kein anderer als der Gott Abrahams (31, 24. 29. 50. 53; vgl. S. 536), weshalb die eine Überlieferung ihn denselben geradezu Jehova nennen läßt (24, 50. 30, 27. 31, 49). Aber daneben hat er auch an den Teraphimbildern (s. Teraphim) seine besonderen Hausgötter (31, 30), deren Verlust ihm als der größte Schaden erscheint, der ihm zugefügt werden konnte, weil er den besonderen Schutz und Segen für die Familie an dieselben geknüpft glaubt. Diese abgöttische Trübung der Gottesverehrung, mit der sich auch Wahrsagerei verbindet (worauf das in 30, 27 von Luther mit „ich spüre" übersetzte hebr. Wort deutet), stellt die aramäischen Stammesgenossen in religiösen Gegensatz zu den Patriarchen; denn wiewohl die Verehrung dieser Hausgötzen — wie Rahels an den väterlichen Teraphim begangener Diebstahl veranschaulicht (31, 19. 34 f.) — auch in Jakobs Familie und nachmals Jahrhunderte hindurch bei dem israelitischen Volke Eingang gefunden hat, so ist doch die echtisraelitische Stellung zu denselben durch Jakobs Verhalten vorgebildet, der sie sich von seinen Angehörigen ausliefern läßt und sie vergräbt, ehe er aus der Gegend von Sichem nach der heiligen Gottesstätte bei Bethel aufbricht (35, 2 ff.). — Indem wir im übrigen auf den A. Jakob S. 674 verweisen, sei hier nur noch bemerkt, daß von den zahlreichen erfolglosen Versuchen Labans, Jakob zu übervorteilen (31, 7 f. 41 f.), abgesehen von dem mit Lea gespielten Betrug (29, 23. 25), nur einer ausführlicher (und dazu von etwas anderem Gesichtspunkt aus) erzählt ist (30, 31 ff.). Die friedliche Trennung Labans und Jakobs (31, 55. 32, 1) ist zugleich die definitive Lösung des Zusammenhanges zwischen den Abrahamiden und ihren aramäischen Stammesgenossen, weshalb die biblische Geschichte von da an Laban und seine Nachkommen nicht weiter berücksichtigt. — Die in 5. Mos. 1, 1 erwähnte Örtlichkeit Laban halten viele für die Lagerstätte Libna (4. Mos. 33, 20 f.). Vgl. d. A. Lagerstätten.

Lacedämon, s. Sparta.

Lachis war eine Stadt in der Ebene Juda's (Jos. 15, 39. 33), deren König im Bunde mit vier anderen von Josua bei Gibeon (s. d. A.) geschlagen (10, 3—15) und, nachdem er vergeblich in der Höhle bei Makkeda (s. d. A.) eine Zuflucht gesucht, hingerichtet wurde (10, 16—27; vgl. 12, 11). Die Stadt wurde darauf erobert und ihre Einwohnerschaft vollständig vertilgt, nachdem ein Versuch, sie zu entsetzen, mißglückt war (10, 31—33). Nach Micha 1, 13 war Lachis die erste Sünde der Tochter Zion, weil in ihr sich die Sünden Israels fanden. Was damit gemeint ist, ist zweifelhaft. Es wird aber aus jener Stelle wahrscheinlich, daß Lachis eine jener „Wagenstädte" war, die Salomo zum Zweck seines Pferdehandels anlegte (1. Kön. 9, 19. 10, 26—29; vgl. Jos. 19, 5). In der von Rehabeam (2. Chr. 11, 9) befestigten Stadt suchte Amazia (s. d. A.) vergeblich vor der gegen ihn ausgebrochenen Empörung Schutz (2. Kön. 14, 19. 2. Chr. 25, 27). Sanherib (s. d. A.) belagerte Lachis auf seinem Zuge gegen Ägypten und verhandelte von hier aus mit Hiskia (2. Kön. 18, 14. 17. Jes. 36, 2. 2. Chr. 32, 9). Wie übrigens 2. Kön. 19, 8. Jes. 37, 8 angedeutet und von assyrischen Quellen bestätigt wird, nahm Sanherib Lachis ein. Gegen Nebukadnezars Heer scheint die Stadt sich ziemlich lange gehalten zu haben (Jer. 34, 7). Nach dem Exil war sie aber kaum von Juden bewohnt (Neh. 11, 30). — Nach Eusebius lag Lachis sieben römische Meilen südlich von Eleutheropolis (Bêt-Dschibrîn), wo man nach einer Spur des Ortes bisher vergeblich gesucht hat. Auch stimmt jene Angabe nicht gut zu der biblischen, daß Lachis zur Niederung Juda's gehörte. Man wird deshalb von Eusebius absehen müssen. Wahrscheinlich bezeichnet die Ruinenstätte Umm-Lâkis, etwa drei Meilen (= ca. 15 röm. M.) WSW. von Bêt-Dschibrîn, die Ortslage des alten Lachis. Die etwas abweichende Orthographie des modernen Namens (übrigens schreibt Guerin, Judée I. 1, S. 299 ff. Umm-el-Lâkîs) spricht nicht dagegen und die Reihenfolge der Städte Lachis, Eglon, Hebron (Jos. 10, 31. 34. 36) vielleicht dafür. Die Ruinen von Umm-Lakis liegen in wellenförmigem Terrain zwischen dem Wadi Simsim und dem Wadi-el-Hasi, wo sie etwa im Umfang von

1 1/3 Kilom. einen kleinen runden Hügel einschließen, dessen Umgebung teils kultiviert ist, teils wüste liegt. Sm.

Ladanum (arab. lādanun, griech. lēdanon) wird höchst wahrscheinlich unter dem hebr. Namen



Ladanum. Cistus creticus.

loṭ (den die alten Übersetzer von Stakte, von Pistazien, von Kastanien verstanden, Luther aber mit „Myrrhen" übersetzt hat), in 1. Mos. 37, 25 u. 43, 11 als eines der Erzeugnisse Canaans und



Ladanum. Cistus salvifolius.

des Ostjordanlandes erwähnt, welches schon in der Patriarchenzeit von ismaelitischen Karawanen nach Ägypten ausgeführt wurde (vgl. S. 577). Es ist das bitter schmeckende, aber wohlriechende fette, gewöhnlich dunkelrote, aber auch grünliche Gummiharz, welches die Äste, Zweige und Blätter der Cistrosen, besonders die der kretischen (Cistus creticus *L.*), ausschwitzen. Der dichte, 1—3' hohe Strauch hat einfache spatenförmige, oben dunkelgrüne, unten weißliche und filzige, 1 1/2" lange Blätter, einzeln an den Zweigenden stehende, 2" breite, fünfzählige, rosenrote oder (bei anderen Arten) hellgelbe oder (wie bei Cistus salvifolius *L.*) weiße Blüten mit vielen Staubfäden und einem Griffel und fast runde fünf- oder (bei anderen Arten) zehnfächerige Kapseln mit an den Scheidewänden stehenden eckigen Samen. Er wächst in Arabien und den Mittelmeerländern, besonders in Kreta und Cypern, in Syrien (auf dem Amanus und Casius) und in Palästina: bei Jerusalem, Samaria, Nazareth, am Tabor und besonders reichlich auf dem Carmel, wo man im April manche sonst kahle Stelle mit den verschiedenfarbig blühenden Sträuchern anmutig bekleidet findet. Außer Cistus creticus nennt Tristram noch zwei andere Arten (Cistus villosus *L.* und Cistus salvifolius *L.*), die in Palästina vorkommen. Das Gummiharz wurde schon im Altertum bald mit dazu geeigneten Instrumenten, besonders einem statt mit Zähnen mit ledernen Riemen ausgestatteten Rechen gesammelt, bald von den Bärten der Ziegen abgelesen, die man zum Abweiden des Laubes in die Büsche hineintrieb. Man verwendete es zu Salben, zu Räucherwerk und als Arzneimittel. Unter den vielen in ägyptischen Papyrusen genannten wohlriechenden Substanzen ist das Ladanum bisher noch nicht gefunden worden, wogegen Gummi (Kami) in ihnen und auf den Denkmalsinschriften oft genannt wird, und zwar in einer Inschrift der Schatzkammer Rhampsinits auch canaanitisches Gummi. Vgl. Lenz, Botanik 630 f. Tristram S. 458 f.

Laedan (hebr. La'dan) heißt außer einem Vorfahren Josua's (1. Chr. 8, 26) in 1. Chr. 24 [23], 7—9 und 27 [26], 21 ein hervorragender Levite, nach welchem eine der beiden Hauptlinien des Levitengeschlechtes Gerson benannt wurde. Dies Geschlecht teilte sich nämlich anfangs nach den zwei Söhnen Gersons Libni und Simei (2. Mos. 6, 17. 4. Mos. 3, 18. 1. Chr. 7, 17. 20 f. [6, 2. 5 f.]) in die Geschlechter der Libniter und Simeiter (4. Mos. 3, 21. 26, 58). Später aber (nach dem Chronisten zur Zeit Davids) gehörten von den neun (bezw. zehn) Vaterhäusern, aus welchen damals das ganze Geschlecht bestand, drei, Jahath, Sina und die wegen ihrer geringen Zahl zu einem Vaterhaus vereinigten Jeus und Bria, zu der von jenem Simei abstammenden zweiten Hauptlinie; die sechs anderen aber zerfielen in zwei Gruppen: die Häupter der einen waren Jehiel, Setham und Joel, und wurden bald nach dem Namen ihres Stammvaters Laedan (1. Chr. 24, 8), bald nach ihrem „Haupte" Jehiel als Familiengruppe der Jehieliter zusammengefaßt, weshalb Setham und Joel, die

mit der Aufsicht über die Tempelschätze betraut waren (vgl. 1. Chr. 30, 8), in 1. Chr. 27, 21 nicht als Brüder Jehiels, sondern als Söhne des Jehieliters, d. h. als Angehörige der so genannten Familiengruppe bezeichnet sind. Die Häupter der anderen Gruppe, Selomith, Hasiel und Haran, wurden als Söhne eines Simei zusammengefaßt, der von jenem gleichnamigen Sohne Gersons unterschieden ist und der Hauptlinie Libni angehört haben muß (1. Chr. 24, 10 muß gelesen werden: „Und diese waren Simei's Kinder"; ebenso ist das zweite „auch" zu tilgen). Zusammen aber wurden beide Gruppen, also diese sechs





Läpplein. Aus den Ruinen von Persepolis. Nach Niebuhr.

Vaterhäuser nicht mehr nach Gersons Sohn Libni, sondern nach jenem Laedan, dem Stammvater der Jehieliter, benannt (1. Chr. 24, 9), der in der Linie der Libniten eine besonders hervorragende Stelle eingenommen haben muß. Daß nämlich Laedan nur ein anderer Name gewesen sei, welchen Libni geführt habe, ist ganz unwahrscheinlich; vielmehr hat man ihn für einen Abkömmling Libni's zu halten, dessen Name den des Stammvaters verdunkelte und verdrängte.

Läpplein nennt Luther die Quasten (hebr. sîsit oder gedilîm), welche die Israeliten an einer purpurblauen (nicht „gelben") Schnur an den vier Zipfeln ihres in einem großen viereckigen Stück Tuch bestehenden Oberkleides (s. Kleider Nr. 3) tragen mußten (4. Mos. 15, 37 ff. 5. Mos. 22, 12). Mit diesen Quasten hat man längst diejenigen verglichen, welche an den Oberkleidern einzelner auf den Ruinen von Persepolis abgebildeter Figuren zu sehen sind (Niebuhr, Reisen II, Taf. 22, Nr. 2. 3. 4); auf den assyrischen Bildwerken tragen besonders der König und die geflügelten Figuren (s. S. 269) öfter Quasten an langen Schnüren (die aber vielleicht Gürtelenden sind); Bortensäume oder etwa auch Troddelsäume der Oberkleider sind jedenfalls gewöhnlicher. Für den Israeliten waren jene Quasten ein äußeres Abzeichen seiner Zugehörigkeit zu dem heiligen Eigentumsvolk Jehova's und damit auch eine stete Erinnerung an alle Gebote Jehova's und eine Mahnung, durch Befolgung derselben sich der einem Gottangehörigen ziemenden Heiligkeit zu befleißigen. Man kann damit die Saumverzierung am Oberrock des Hohenpriesters vergleichen (s. S. 646). Über die Bedeutsamkeit der blauen Farbe der Quastenschnur vgl. S. 438. — Die Quasten am Oberkleid Jesu sind Matth. 9, 20 und 14, 36 unter dem Wort Kraspedon gemeint, welches die Sept. in 4. Mos. 15 davon gebraucht, und welches Luther nach seiner sonst gangbarsten Bedeutung mit Saum übersetzt hat. Die späteren Juden haben große Sorgfalt auf diese Heiligkeitszeichen verwendet, und die Pharisäer insbesondere liebten es, dieselben ungewöhnlich groß zu tragen (Matth. 23, 5).

Läufer kommt bei Luther in drei Bedeutungen vor: 1) von den königlichen Trabanten (1. Sam. 22, 17. 2. Sam. 15, 1 u. a.), sofern sie zugleich Reichsboten waren (2. Chr. 30, 6. 10. Hiob 9, 25. Esth. 3, 13. 15; vgl. d. A. Brief); 2) von schnelllaufenden Pferden (Jes. 30, 16. 1. Kön. 4, 28. Mich. 1, 13; an letzteren Stellen für rékhesch, womit sowohl Wagen- als Reitpferde bezeichnet werden; letzteres in Esth. 8, 10. 14, wo Luther unrichtig „Maultiere" übersetzt); 3) von Kamelen (Jes. 60, 6) und Dromedaren (Jes. 66, 20); s. d. A. Kamel.

Lager, Lagerstätten. Über das israelische Kriegslager s. d. A. Krieg Nr. 5. Die Lagerordnung der Israeliten während des Zuges aus der Wüste Sinai nach Canaan ist 4. Mos. 2 beschrieben, womit Kap. 1, 48 ff. 3, 14 ff. 10, 11 ff. zu vergleichen ist. Die Mitte des Lagers bildet die Stiftshütte, als Stätte des inmitten seines Volkes wohnenden Gottes. Dieselbe ist zunächst von den Leviten umgeben (1, 53): vorn am Eingang gegen Morgen lagern Mose, Aaron und dessen Söhne (3, 38), gegen Mittag die übrigen Kahathiter (3, 29), an der Hinterseite gegen Abend die Gersoniter (3, 23) und an der Mitternachtsseite die Merariter (3, 35). Die äußere Umgebung bilden die zwölf Stämme, je drei unter einem Banner nach ihrer Verwandtschaft zusammengeordnet und nach einer der vier Himmelsgegenden lagernd: gegen Morgen

als Führerstamm Juda mit den ebenfalls von Lea stammenden Isaschar und Sebulon; gegen Mittag Ruben mit Simeon und Gad, also die übrigen Leastämme und der erste von Lea's Magd Silpa abgeleitete Stamm; gegen Abend Ephraim mit Manasse und Benjamin, die Rahelstämme; und gegen Mitternacht Dan, der erste von Rahels Magd Bilha abgeleitete Stamm, mit Asser und Naphthali, den anderen Abkömmlingen der beiden Mägde. Beim Aufbruch ordnete sich der Zug so, daß die von Juda geführte Abteilung voranzog; dann folgten die Gesoniter mit den Teppichen und Umhängen und die Merariter mit den Bohlen, Riegeln und Säulen der Stiftshütte (10, 17); hierauf die von Ruben geführte Abteilung; dann bildeten die Kahathiter mit den Hauptheiligtümern die Mitte des Zuges (10, 21. 2, 17); dahinter folgten die von Ephraim und von Dan geführten Abteilungen. — Diese Angaben über die Lager- und Zugordnung dürfen selbstverständlich nicht zu der kindischen, sowohl die große Volkszahl als die verschiedenartigen örtlichen Verhältnisse vergessenden Vorstellung verleiten, daß die Israeliten während der Wüstenwanderung in einem großen viereckigen Lager mit symmetrisch um die Stiftshütte verteilten Lagerplätzen gerastet und in militärisch geordnetem, geschlossenem Zug weiter marschiert seien; sie wollen nur als volkstümlich-anschauliche Schematisierung der Ordnung aufgefaßt sein, in welcher die aus den einzelnen Vaterhäusern, Geschlechtern und Stämmen bestehenden Volkshaufen nach Beduinenart ihre Lagerplätze einnehmen und bei allgemeinem Aufbruch weiterziehen sollten; und diese Ordnung mußte natürlich in jedem einzelnen Fall den Boden- und sonstigen Verhältnissen der Gegend, in welcher das Volk lagerte und welche es durchzog, angepaßt werden (vgl. 4. Mos. 33, 49).

2 — Die Lagerstätten von Ramses in Gosen bis zur letzten im Gefilde Moabs, gegenüber von Jericho, sind 4. Mos. 33 verzeichnet; es sind ihrer, die Anfangsstation mitgerechnet, 42. Es ist jedoch nicht möglich, auf Grund dieser und der übrigen im 2., 4. und 5. Mose erwähnten Angaben den Zug der Israeliten aus Ägypten nach dem Ostjordanland genau und sicher zu verfolgen. In dem Bericht über denselben bleibt vieles dunkel; die aus verschiedenen Quellenschriften stammenden Berichte lassen sich weder in allen entscheidenden Punkten mit einander vereinigen, noch kann man, wo sie unvereinbar sind, der einen vor der anderen mit Sicherheit den Vorzug geben; und auch die genauere Bekanntschaft mit dem alten Ägypten und der Sinaihalbinsel, welche wir den Erforschern der ägyptischen Denkmäler und Urkunden und den neueren Bereisern des „Schauplatzes der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels", besonders E. H. Palmer und F. W. Holland, verdanken, hat die Zahl der festen Anhaltspunkte noch keineswegs so vermehrt, daß nicht noch sehr verschiedene Vorstellungen über die Gegend, in welcher viele Stationen zu suchen sind, möglich wären. Unter diesen Umständen müssen wir uns begnügen, in einer kurzen Übersicht, die mehr oder weniger feststehenden Punkte hervorzuheben. Sicher ist, daß die Israeliten in der Wüste Sinai den ersten längeren Aufenthalt gemacht haben, und daß sie schließlich von Kades zum Zug nach dem Ostjordanland aufgebrochen sind. Demgemäß teilt sich die ganze Wanderung in drei große Abschnitte. — Für den ersten Abschnitt vom Lande Gosen bis zur Wüste Sinai sind in 4. Mos. 33, 5—15 folgende 12 Stationen genannt: Ramses, Succoth, Etham, Hahiroth, Mara, Elim, am Schilfmeer, Wüste Sin, Dophka, Alus, Raphidim und Wüste Sinai. Diese Stationen sind auch in der Geschichtserzählung des 2. Buches Mose erwähnt; nur die am Schilfmeer, Dophka und Alus sind übersprungen, bzw. nur angedeutet (12, 37. 13, 20. 14, 2. 9. 15, 22 f. 27. 16, 1. 17, 1. 19, 1). Daß eine Station immer nicht mehr und nicht weniger als eine Tagereise von der anderen entfernt liege, darf man nicht voraussetzen: nach dem Durchgang durch das Schilfmeer zwischen Hahiroth und Mara wird eine dreitägige Wüstenwanderung erwähnt (2. Mos. 15, 22. 4. Mos. 33, 8); und auf die sieben Stationen bis zur Wüste Sin wird ein ganzer Monat gerechnet (vgl. 2. Mos. 16, 1 mit 12, 6. 31. 41 f. 4. Mos. 33, 3), von dem man schwerlich 2/3 zu Rasttagen machen darf. Auch die vier Stationen weiter entfernte Wüste Sinai wird erst am dritten Monat nach dem Auszug, also mehr als einen halben Monat nach der Ankunft in der Wüste Sin erreicht (2. Mos. 19, 1, wo die Angabe des Tages ausgefallen zu sein scheint). Einen unwidersprechlichen Beleg dafür, daß es nicht immer bemerkt ist, wenn mehr als eine Tagereise zwischen zwei Lagerstätten lag, bietet 4. Mos. 33, 16, vgl. mit 4. Mos. 10, 33. 11, 34. — Obwohl nun für diese Strecke alle biblischen Angaben mit einander übereinstimmen, so kann doch der Weg der Israeliten nicht mit voller Sicherheit bestimmt werden. Denn unter den genannten Stationen ist keine, deren Lage ganz unzweifelhaft feststeht. Schon bei der Ausgangsstation ist noch immer fraglich, welche der Ramsesstädte in Gosen gemeint ist, ob Ramses-Zoan (Tanis, das heutige San), oder ein Ort im Wadi Tumilat westlich von Pithom — Suchoth (letzteres an Stelle des heutigen Tell el-Maschuta), was wahrscheinlicher ist. Von Ramses zogen die Israeliten nach Suchoth, von dort nach Etham. In letzterem erblicken wir mit vielen Forschern die Mauer, welche sich von dem Menzale-Ballachsee nach dem Temsachsee erstreckte, also vom nördlichen nach dem südlichen Meere. Dort konnten die Israeliten nicht durchdringen, wandten sich daher südwärts und lagerten sich dann bei Hahiroth zwischen dem jetzigen Temsachsee und den Bitterseen, welche drei

Seen damals noch mit einander zusammenhingen. An einer jetzt trockenen Stelle setzten sie über das Meer, wo bei starker Ebbe der Boden trocken wurde, während in Nord und Süd tiefere Wassermassen wie Mauern (2. Mos. 14, 22) die Flanken der Durchziehenden schützten. Die Station **Mara** erblicken wir in **Ajun Musa**, **Elim** in dem wasser-, palmen- und tamariskenreichen **Wadi Gharandel**, die Station am **Rohrmeer** (4. Mos. 33, 10. 11) im Wadi Tajibe, wo sich ebenfalls Quellen, Palmen und Tamarisken finden, die **Wüste Sin** in jener Hochebene, zu welcher der bequemste Weg durch den Wadi **Hamr** hinaufführt. Im oberen Teil dieses Wadi beginnen die Sandsteinformationen, die viel mehr Spitzen und Zacken zeigen als die Kalkfelsen und die daher vielleicht der Gegend die Namen Sin (die „spitzige"?) verschafft haben. Vom Ausgang des Wadi Tajebe gab es damals, als die Küste sich noch nicht gehoben hatte, keinen Weg an dem Meere entlang, da sogar jetzt bei der Flut der Strandweg dort sich auf 10 m zwischen Wasser und schroffer Klippe verengt. Über die unwegsamen und unbegangenen Klippen selbst aber zogen die Israeliten gewiß nicht, sondern sie folgten den Thalläufen als den natürlichen Straßen. Sie berührten daher weder die Strandebene Marcha noch den Wadi Feiran, sondern suchten auf dem oberen Wege ins Herz des Gebirges einzudringen. Für die Station **Dophka** (bei den Sept. **Raphaka**) wagen wir keinen Nachweis, wenn schon die Möglichkeit, daß das jetzige Baraq eine arabische Umformung des alten Raphaqa sein könnte, zuzugeben ist. Wadi Barak ist eines jener nordwestlichen Thäler, durch welches von Wadi Nasb die Straße nach dem Dschebel Musa führt. Der Name der folgenden Station (4. Mos. 33, 13. 14) **'Alus** hat sich noch arabisiert im Namen des Wadi **El-'Osch** erhalten. El-'Osch liegt vom Kopf des Wadi Barak vier Stunden südöstlich entfernt und mündet in den dort breiten Wadi **Achdar** aus. **Rephidim** (4. Mos. 33, 14) war die letzte Station vor dem eigentlichen Sinaimassiv, welches als Wüste (genauer Weideland) **Sinai** (s. d.) bezeichnet wird. Der Name Rephidim findet sich, arabisiert 'Erfajid, als Name eines Seitenarmes des Wadi Solaf wieder. Doch nicht dort lag das biblische Rephidim. Vielmehr haben wir dieses in der Nähe jenes Felsenthores el-Watije im Wadi Scheich zu suchen, wo die Amalekiter am besten den Eingang zu dem quellen- und weidenreichen Centralgebirge verteidigen konnten (2. Mos. 17, 1. 8), vgl. den A. **Rephidim**. Der Aufenthalt in der Wüste Sinai dauerte fast ein Jahr lang (vgl. 4. Mos. 10, 11 f. mit 2. Mos. 19, 1 f.).

4 Der **zweite** Abschnitt der Wanderung vom Aufbruch aus der Wüste Sinai bis Kades bietet die größten Schwierigkeiten dar. In dem Verzeichnis der Lagerstätten 4. Mos. 33 sind V. 16–36 im ganzen bis Kades (einschließlich) 21 Stationen verzeichnet, deren Lage aber großenteils unsicher ist. In der Geschichtserzählung des 4. Buches Mose lesen wir zunächst die **allgemeine** Angabe, daß die Israeliten nach dem am 20. des zweiten Monates im **zweiten** Jahr erfolgten Aufbruch aus der Wüste Sinai in der Wüste **Paran** gelagert hätten (10, 11 f.); dann wird bestimmter ein dreitägiger Marsch vom Sinai aus (10, 33), und eine Lagerstätte **Tabeera** erwähnt, die im Stationenverzeichnis fehlt, aber auch 5. Mos. 9, 22 genannt ist. Sie wurde von den Israeliten auf dieser dreitägigen Wanderung berührt, an deren Ende sie zu den **Lustgräbern** gelangten (4. Mos. 11, 3. 34. 33, 16 f.). Die folgende Station war **Hazeroth**. Nachdem sie hier etwas länger verweilt hatten (4. Mos. 11, 35. 12, 15), rückten sie (13, 1) in die Wüste **Paran** ein. Wenn wir die Bibelstellen, wo von Paran die Rede ist (1. Mos. 14, 6. 21, 21. 4. Mos. 10, 12. 33. 13, 1. 1. Sam. 25, 1. 1. Kön. 11, 18) eingehend prüfen, so wird uns ersichtlich, daß die Israeliten unter Paran eine bestimmt abgegrenzte Gegend begriffen. Ihre Südgrenze zog sich vom Ailagolf durch die Wadi Wetir, Ain, Bijar nach dem Nakb el-Mrechi am Tihplateau hinauf. Dort begann die Westgrenze, die dem Wadi el-'Arisch (dem **Bache Ägyptens**) entlang bis zum Meere führte. Die Nordgrenze bildete der mittlere und untere Wadi Beerseba, an dessen Unterlauf der Name Paran in der arabisierten Form Fara sich noch erhalten hat. Die Ostgrenze lief von Beerseba aus in ziemlich direkt südsüdwestlicher Richtung an dem Westfuß der Ausläufer des dortigen Berglandes entlang, um im breiten Wadi Karaje nach Osten umzubiegen und durch den Wadi Dscheräfe das große Arabathal zu erreichen und an diesem und dem nördlichsten Westufer des Ailagolfes entlang ziehend bei Wadi Wetir zu enden.

Auch unter der Wüste **Zin** begriffen die Israeliten einen deutlich abgegrenzten Landstrich. In ihm lag Kades 4. Mos. 20, 1. 27, 14. 33, 36. (Danach muß 4. Mos. 13, 26 [27] gedeutet werden: es kamen die Kundschafter zur Gemeinde Israel in Paran, als sie auf der Wanderung nach Kades hin „qadeschah" begriffen war.) Das Land der Verheißung hatte seine Südgrenze nach 4. Mos. 13, 22 an der Wüste Zin; an ihren Saum reichte speciell das Stammgebiet von Juda, indem nach Jos. 15, 1 Zin und Edom dasselbe abgrenzten. Diese Grenze war von der Natur durch die tiefe Schlucht Marre-Madera gegeben. 4. Mos. 34, 3 wird gesagt, daß die Wüste Zin „auf den Händen von Edom" lag, d. h. daß sie die Ausläufer des Gebirges umfaßte. Demnach hatte der Landstrich Zin seine Ostgrenze an dem höheren Gebirge Edom, seine Westgrenze an dem Fuß der Ausläufer dieses Gebirges, seine Nordgrenze an Wadi Marre und dem durch einen schmalen Strich von Marre getrennten oberen Wadi Abiadh, seine Südgrenze am Wadi

Karaje. Dieser Landstrich ist von vielen ostwestlich laufenden Thälern durchfurcht, von denen der Wadi Kades weitaus am wasserreichsten ist.

Die Wüste Schur („Mauer") umfaßte das große Gebiet westlich von Wadi el-'Arisch bis zum Suezkanal, d. h. bis zur uralten Grenzmauer, die von der Spitze des Schilfmeeres zum Ballach-Menzalesee sich hinzog (2. Mos. 15, 22. 1. Mos. 16, 9. 25, 18. 1. Sam. 15, 7. 27, 8).

Auch unter Negeb („Südland") verstanden die Israeliten allermeist einen bestimmten Landstrich, der vom Fuß des judäischen Gebirges bis zum Wadi Marre-Fikre reichte, östlich am Ufer des Toten Meeres sich abschloß. Seine Westgrenze lief vom Fuß des judäischen Gebirges zunächst den oberen Wadi Beerseba entlang nach Süden, dann bog sie etwas nach Osten aus, um den Dschebel Schekaib und dessen Fortsetzungen entlang sich hinzuziehen und am oberen Wadi el-Abiadh zu enden. Vgl. 4. Mos. 21, 1. 13, 1. 18. 22. 5. Mos. 34, 2 f. Jos. 11, 16. 12, 8. 15, 4. 1. Sam. 30, 1. Richt. 1, 9.

Als die Israeliten in der Wüste Paran gelagert waren, machten sie einen Versuch nach Norden vorzudringen (4. Mos. 14, 40—45), wurden aber von den Amalekitern und Canaanitern bis Horma zurückgeschlagen. Unter diesem Horma haben wir schwerlich den sonst Zephat genannten Ort (Richt. 1, 7) zu verstehen, sondern den Berg Hamra, der westlich von der Nordspitze des Ailagolfes über der Pilgerstraße sich erhebt. Wie es scheint, blieb damals das Hauptquartier Israels südlich vom Dschebel Hamra, vielleicht im Wadi el-Hessi stehen, 4. Mos. 14, 44. Anstatt nun von diesem Wadi durch den Wadi Tahije nordwärts zu dringen, schlugen die Israeliten eine mehr östliche Richtung ein (4. Mos. 13, 25) und gelangten auf diesem Wege in das große Arabathal nach Eziongeber. Erst von hier aus wandten sie sich westnordwestlich, um endlich das quellenreiche Thal von Kades zu erreichen. So stimmt die Erzählung in 4. Mos. 13, 1. 4. 26. 14, 25. 45 vollständig mit dem Itinerarium 33, 18—36. Gewiß haben wir uns die Wanderungen Israels nach Analogie derjenigen eines jetzigen großen Beduinenstammes zu denken. Das Vorwärtsrücken ging im Zickzack und wurde durch die vorhandenen Quellen und Weideplätze bestimmt. Alle die zwischen Hazaroth und Eziongeber liegenden Stationen (4. Mos. 33, 18—35) haben wir in jenem an tief eingeschnittenen Thälern, an Klippen und Kuppen reichen, regellosen, zerklüfteten Hochland zu suchen, das den nordöstlichen Teil der Halbinsel Sinai bildet und ohne durchweg deutliche Grenzen nach Westen zur Hochebene el-Tih sich verflacht. Der Ailagolf reichte einst weiter hinauf als heute, nämlich bis zur Quelle Ghadhan, die den Namen Ezeon in arabischer Schreibung noch erhalten hat. Noch jetzt fehlt es jener Gegend nicht an quellen- und grasreichen Thalsohlen. Deutliche Spuren zeigen aber dem Wanderer, daß die Verhältnisse einst noch viel günstiger lagen, als die sekuläre Desiccation noch nicht so weit vorgeschritten war. Über die einzelnen Lagerstätten wird man einst mehr sagen können, wenn die Gegend topographisch genau durchforscht ist. Einzelne Stationennamen klingen an dortige schon bekannte Ortsnamen an, so Sepher an den Berg Serf, Harada an den Berg 'Arada, Tahat an den Wadi Tahije, Tara an den Berg 'Erta, Maseroth an den Wadi Musri, Horgidgad an den Wadi Giddade, Jothbata an den Wadi Taba.

Als die Israeliten von Eziongeber nach Kades 5 in der Wüste Zin gekommen waren, starb Mirjam (4. Mos. 33, 36. 20, 1). Wie lange der Aufenthalt an dieser wichtigen Station für die Israeliten gedauert, können wir nicht sagen. Hingegen wird einstimmig berichtet, daß sie von Kades nach dem Berge Hor gezogen seien (4. Mos. 20, 22. 33, 37). Hor lag nach 33, 37 an der Grenze von Edom. Auf dem Gipfel des Berges starb Aaron (20, 25—28). Nach 5. Mos. 10, 6 soll er aber in Mosera gestorben sein. Ist das ein unlöslicher Widerspruch, oder dürfen wir ihn durch die Annahme lösen, daß derselbe Berg verschieden benannt wurde? Wir neigen uns zu letzterer Annahme. Der Berg lag jedenfalls an der Nordgrenze von Edom; denn als die Israeliten von Hor weiterzogen, wurden sie vom König von Arad angegriffen, der im Negeb wohnte und dessen Wohnsitz jetzt noch den Namen Arad trägt, südlich vom judäischen Gebirge (4. Mos. 21, 1. 33, 40). Wo findet sich nun aber in jener Gegend ein Berg von offenbar besonderer Auszeichnung? Es kann kein anderer Berg sein als der Dschebel Madera, der als steiler kegelförmiger Berg von der Thalebene aufsteigt und eine weithin sichtbare auffallende Landmarke bildet. Madera ist eine arabisierte Form für das hebräische Mosera, das wir in diesem Falle allerdings nicht, wie 5. Mos. 10, 6 geschieht, mit dem Moseroth in der Nähe des Ailagolfes identifizieren dürfen. Es zogen demnach die Israeliten von Kades nordwärts den Fuß des edomitischen Gebirges entlang, an dessen Nordgrenze sie sich nach Osten wendeten, um in den Wadi Marre herunterzusteigen. Sie wanderten in diesem Thal, bis sie den Dschebel Madera, d. i. den Hor, erreichten. Von da zogen sie wahrscheinlich durch den nächsten jetzt Charar genannten Paß nach dem Arabathal hinunter (4. Mos. 33, 41. 21, 4), überschritten sodann die dieses Thal entlang führende „Rohrmeerstraße" und gelangten nach Zalmona, dem jetzigen Wadi Salaman. Als folgende Station nennt das Itinerarium Phunon, das jetzige Phenan. Seetzen hörte von einem Schlosse Phenan in dieser Gegend, wußte aber seine Lage nicht genauer anzugeben. Wahrscheinlich haben wir es im oberen Wadi Dhalal

zu suchen. Die folgenden Stationen Oboth und Jje-Haabarim entziehen sich unserer Deutung (4. Mos. 21, 10. 11. 33, 42—45). Immerhin möchten wir in den „jenseitigen Steinhaufen ('ijje ha-abarim) in der Wüste, Moab gegenüber, nach Sonnenaufgang" jene niedere Hügelreihe vermuten, die unter dem Namen Dschebel Tarfuje heute bekannt ist. Auf diese Station folgt 4. Mos. 21, 12 f. der Bach Sered, den wir für identisch halten mit dem Seil Sa'ide, dem südlichen Oberlauf des Arnon (vgl. 5. Mos. 2, 13 f.), sodann eine nicht mit Namen bezeichnete Station jenseits des Arnon, wohl das im Itinerarium 4. Mos. 33, 45 erwähnte Dibon-Gad, das aber schwerlich mit dem jetzigen Dibân nördlich vom Arnon identisch ist. 21, 16—20 werden die Stationen Beer, Mattana, Nahal'iel, Bamoth, Pisga erwähnt, von denen wir keine mit Sicherheit nachweisen können. Das Itinerarium nennt nach Dibon Almon Diblathaim, Gebirge Abarim östlich von Nebo, Steppen Moabs am Jordan, gegenüber Jericho. Von all diesen Ortsnamen hat sich nur Nebo im Dschebel Neba erhalten, jenem 806 m über dem Meer erhabenen Berg, der wohl nach Westen und Nordwesten eine ziemlich weite Aussicht gewährt, aber nach den anderen Himmelsrichtungen von manchem naheliegenden Berge an Höhe übertroffen wird (4. Mos. 33, 46—48). In den Steppen Moabs lagerten sich die Israeliten von Beth-Jesimoth bis nach Abel-Sittim (33, 49). Jesimoth sucht man in der Ruinenstätte Suweime im Jordanthal. Jedenfalls dürfen wir annehmen, daß die Israeliten ihr letztes Lager im Osten von Jordan zwischen dem Nordufer des Toten Meeres und dem Wadi Nimrîn aufgeschlagen hatten, in einer mit Wasser und Pflanzenfülle gesegneten Gegend. Die Israeliten erreichten sehr wahrscheinlich schon bei Phunon das Plateau der arabischen Steppe und hielten sich beim weiteren Marsche auf der Pilgerstraße, nahe den Häuptern der tiefen Schluchten, die zur Jordanspalte abfallen. Hätten sie freilich ihren Weg über das bekannte moabitische Dibon nördlich von Arnon genommen, so hätten sie vom Bache Sered an sehr beschwerliche Schluchten überschreiten müssen. Wir halten darum Dibon-Gad für einen mehr östlich gelegenen Ort und glauben, daß die Israeliten erst in der Nähe von Hesbon sich nach Westen gewendet haben, um am Nebo vorbei durch den Wadi Ajun Musa und Hesban zur Jordansaue hinunter zu steigen. — 6 Im N. T. ist in der Geschichte der Gefangennehmung des Apostels Paulus der Ausdruck Lager von der Burg Antonia (bzw. dem dort befindlichen Standlager des römischen Militärs) gebraucht (Apstlg. 21, 34. 37. 22, 24. 23, 10. 16. 32). Diese stand an der Nordwestecke des Tempels (s. Jerusalem Nr. 13). Daß auf der dort befindlichen Höhe irgend welche Befestigung zum Schutze des Tempels gegen Angriffe von NNW. her, wo der Hügel Bezetha ca. 25 m höher ansteigt, nötig war, zeigt ein Blick auf Zimmermanns Terrainkarte des alten Jerusalem (s. Jerusalem Nr. 8). Schon zu Nehemia's Zeit stand dort eine dem Hause, d. h. dem Tempel zum Schutz dienende Burg (bîrah; Luther: Palast; Neh. 2, 8. 7, 2); dieselbe ist als wohlbefestigte, viereckige Akropolis von den Makkabäern, genauer von Joh. Hyrkanus wieder aufgebaut und Baris (= bîrah) genannt worden (Joseph., Altert. XV, 11, 4. XVIII, 4, 3); Hyrkan selbst nahm darin die meiste Zeit über seine Wohnung; auch wurde von ihm an lange Zeit die hohepriesterliche Amtskleidung dort aufbewahrt (vgl. S. 646 f.). Der zur Bestimmung ihrer Lage von Josephus wiederholt gebrauchte Ausdruck „an der Nordseite des Tempels" (Altert. XV, 11, 4. J. Kr. I, 5, 4. 21, 1) ist sicher nur ungenau (statt „im Nordwesten"). Denn eben diese Baris ist von Herodes d. Gr. zu der noch viel festeren Burg um- und ausgebaut worden, welche er zu Ehren des ihm befreundeten Triumvirs M. Antonius Antonia nannte. Diese aber erstreckte sich nicht, wie Robinson und Schultz angenommen haben, an der ganzen Nordseite des Tempels hin, sondern stand — wie Josephus ausdrücklich sagt (J. Kr. V, 5, 8), und auch aus der Nachricht hervorgeht, der Parteiführer Johannes habe mit seinen Truppen gegen das innerhalb der dritten Mauer vom „Assyrischen Lager" an bis zum Kidron aufgestellte Heer des Titus von der Antonia und der nördlichen Säulenhalle des Tempels aus gefochten (J. Kr. V, 7, 3), — nur in der Nordwestecke des Tempelplatzes, wenn auch andere „in ihrer Umgebung" befindliche Befestigungswerke (vgl. z. B. Altert. XV, 8, 5) sich an der Nordseite des Tempels hinzogen. Gewöhnlich nennt sie Josephus eine Burg (phrurion), schreibt derselben aber ein turmartiges Aussehen zu (J. Kr. V, 6, 8); den Ausdruck Turm (pyrgos) gebraucht er jedoch (a. a. O.) nur von dem Hauptbau, während er das Ganze, weil darin, wie in einer Stadt, alle für die Besatzung erforderlichen Räumlichkeiten und Annehmlichkeiten zu finden waren, auch Akropolis nennt (Altert. XV, 11, 4), und wegen der Pracht der Bauten mit einem königlichen Palast vergleicht (J. Kr. I, 21, 1. V, 5, 8). Genauer beschreibt sie Josephus (J. Kr. V, 5, 8) so: „Die Antonia stand gegen den Winkel zweier Säulenhallen des vorderen (äußeren) Tempelraumes hin, nämlich gegen den der westlichen und der nördlichen, und war auf einem 50 Ellen hohen und ringsum überall abschüssigen Felsen gebaut. Sie war ein Werk des Königs Herodes, in welchem er ganz besonders den ihm eigenen hochstrebenden Sinn bekundete. Zunächst war der Felsen von Grund auf mit glatten Steinplatten bekleidet, teils des schönen Aussehens wegen, teils damit jeder, der hinauf- und herabzusteigen versuchte, hinabgleiten müßte. Sodann war vor dem Gebäude des Turmes

eine drei Ellen hohe Mauer und innerhalb dieser der ganze Innenraum der Antonia 40 Ellen hoch aufgebaut. Das Innere aber hatte die Ausdehnung und Einrichtung eines Palastes; denn es war in jeder Beziehung nach dem Plan und der Benützungsweise von Wohngebäuden gegliedert, in Säulenumgänge, Bäder und weite Höfe zum Lagern der Soldaten, so daß es in Bezug darauf, daß es alles Nötige enthielt, eine Stadt, hinsichtlich der Pracht aber ein Palast zu sein schien. Während das Ganze turmartig aussah, war es an den Ecken von vier anderen Türmen eingefaßt, deren Höhe 50 Ellen, bei dem an der Südostecke aber 70 Ellen betrug, so daß man von ihm aus den ganzen Tempelraum übersehen konnte. Wo es aber an die Säulenhallen des Tempels anstieß, hatte es nach beiden Seiten hin Stiegen, auf welchen die Wachen hinabstiegen (denn es lag auf der Antonia immer eine Abteilung römischer Soldaten), um mit ihren Waffen in den Säulenhallen umher verteilt an den Festen das Volk zu bewachen, damit kein Aufruhr entstehe. Denn die die Stadt beherrschende Burg war der Tempel, und die den Tempel beherrschende die Antonia." Diese Beschreibung gibt eine klare Vorstellung von den örtlichen Verhältnissen, innerhalb deren sich die Geschichte der Gefangennehmung des Apostels Paulus zutrug; insbesondere hat man an eine jener Stiegen zu denken bei den Stufen, zu denen ihn die Kriegsknechte hinauftragen mußten, und von denen aus er zu dem im Tempelvorhof versammelten Volk redete (Apstlg. 21, 35. 40). (Fu.)

Lahemi (1. Chr. 21, 5), s. Elhanan.

Lahmam (so Luther, nach schlecht bezeugter Lesart; die bessere Lesart, welche auch durch Sept. und die orientalischen Übersetzungen beglaubigt ist, ist Lahmas), Ort in der Ebene Juda's (Jos. 15, 40); nach Knobel die von Tobler (Dritte Wanderung S. 129) erwähnte Ruinenstätte el-Lahem südlich von Bêt-Dschibrîn, welche in der Nähe von el-Kubêbe, dem alten Chabbon (s. d. A.), neben welchem a. a. O. L. genannt wird, liegt. M.

Lais, s. Dan.

Laisa, ein sonst völlig unbekannter Ort, der nach Jes. 10, 30 in nächster Nähe Jerusalems gelegen haben muß, und schon darum unmöglich einerlei mit Lais-Dan (s. Dan) sein kann. Da a. a. O. Laisa neben Gallim erwähnt wird, und 1. Sam. 25, 44 Gallim als die Heimat eines Lais genannt wird (vgl. 2. Sam. 3, 15), so hat Knobel vermutet, daß Laisa ein von diesem angelegter und nach ihm genannter Ort gewesen sei. — Über das 1. Makk. 9, 5 bei Luther erwähnte Laisa s. d. A. Eleasa. M.

Lakkum, Ort an der Nordostgrenze Naphthali's (Jos. 19, 33), wahrscheinlich in der Nähe des oberen Jordan und des Chûle-Beckens, keinesfalls aber, wie Knobel will, im nördlichen Libanon zu suchen. Vgl. d. Artt. Heleph und Jabneel. M.

Lamech, s. Kainiten und Sethiten.

Lamuel (so Luther nach Vulg.; hebr. Lemû'el und Lemô'el) heißt Spr. 31, 1. 4 ein König, der die in Spr. 31, 2—9 enthaltenen, ihm von seiner Mutter ans Herz gelegten Warnungen und Ermahnungen im Mund zu führen pflegte. Der Name bedeutet am wahrscheinlichsten, wie Lael (4. Mos. 3, 24), „der Gottangehörige, Gottgeweihte". Da ein König dieses Namens sonst nicht bekannt ist, so haben die meisten älteren Ausleger darin eine bedeutsame Benennung Salomo's (oder auch Hiskia's) gefunden. Doch dürfte eher anzunehmen sein, daß der Spruchdichter seinen kleinen Regentenspiegel in dichterischer Freiheit einem nur seiner Gedankenwelt angehörigen Könige, dem er einen passenden bedeutsamen Namen gibt, in den Mund gelegt hat; denn dann ist es sprachlich am begreiflichsten, daß L. im hebr. Text entgegen dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nur als „ein König" (mélekh ohne Art.; vgl. ähnliche Fälle der nur die Gattung bezeichnenden Apposition in 2. Mos. 33, 11. 1. Kön. 11, 26. Ps. 7, 1) bezeichnet wird. Die meisten neueren (seit Hitzig) wollen aber in dem von Luther mit „die Lehre" übersetzten Wort den Stamm- und Landesnamen „Massa" (s. d. A.) finden, und demgemäß L., wie auch den Agur (Spr. 30, 1), zum „König von Massa" machen; die einen denken dann an ein von dem Stamme Simeon in Nordarabien gegründetes Königreich, das aber nur ein Gebilde sich verirrenden Scharfsinns ist; die anderen an ein kleines ismaelitisches Königreich in Nordarabien oder im Hauran, wobei sie L. entweder für einen geborenen Israeliten halten, der irgendwie König des ismaelitischen Stammes Massa geworden sei, oder für einen diesem Stamme selbst zugehörigen Fürsten, welcher sich von dem noch reineren altismaelitischen Glauben, der „Religion Abrahams" (Dîn Ibrâhîm), zu der Religion Israels erhoben habe, also ein Proselyt geworden sei.

Landpfleger, Landvogt. Im A. T übersetzt 1 Luther mit ersterem Wort in den Bb. Esra, Nehemia, Esther und Daniel das hebr. Péchah, das er anderwärts mit dem allgemeinen „Herr" (2. Kön. 18, 24. Jer. 51, 57. 1. Kön. 20, 24. 2. Chr. 9, 14), mit „Hauptmann" (Jes. 36, 9. Dan. 6, 7), „Gewaltiger" (1. Kön. 10, 15), „Fürst" (Jer. 51, 23. 28. Hes. 23, 6. 23. Hagg. 1, 1. 14. 2, 3. 22. Mal. 1, 8), einmal auch mit „Vogt" (Dan. 3, 27) wiedergibt. Er gebraucht das Wort „Landpfleger" also fast nur von den persischen Pecha's. Mit Unrecht hat man aber früher diesen Titel für einen persischen gehalten; er ist ein echt semitisches, im Assyrischen gebräuchliches Wort. Im allgemeinen bezeichnet er im Gegensatz zu unabhängigen (nur etwa verbündeten) Königen (1. Kön. 20, 24) die

von einem Könige eingesetzten, seinem Befehl unterstehenden obersten Verwaltungsbeamten kleinerer oder größerer Distrikte, die aber in Kriegszeiten auch als Befehlshaber von Heeresabteilungen Verwendung finden konnten. Israelitische (1. Kön. 10, 15), syrische (1. Kön. 20, 24), assyrische (2. Kön. 18, 24), chaldäische (Jer. 51, 23. 57) und persische (z. B. Esth. 3, 12. 8, 9. 9, 3) Oberbeamte führen den Titel. Die mit dem Wort Sagan (= Verwalter, Vorsteher; bei Luther „Herren" oder „Oberste") bezeichneten Beamten werden meist (Jer. 51, 23. 28. 57. Hes. 23, 6. 12. 23) nach, nur selten (Dan. 3, 2. 27. 6, 7) vor ihnen genannt und waren ihnen untergeordnet, wogegen die Satrapen (Luther: „Fürsten") ihnen vorangehen (Dan. 3, 2. Esth. 3, 12 u. a.). Ihre sehr verschiedene Rang- und Machtstellung wird durch Angabe des Gebiets, über welches sie gesetzt sind, bezeichnet. Insbesondere war zur Zeit der Perserherrschaft ein Pecha oder Landpfleger (die griechische Bezeichnung ist „Eparch") über das ganze von Persien aus betrachtet jenseits des Euphrat liegende Reichsgebiet gesetzt (Esr. 5, 3. 6. 6, 6. 13. Neh. 3, 7); ihm waren aber andere Pecha's der einzelnen Provinzen (daher die Mehrzahl in Esr. 8, 36. Neh. 2, 7. 9), und so namentlich auch der Pecha oder Landpfleger von Juda untergeben. Der persische Titel des letzteren war Tirschata. Als solcher war zuerst Serubabel (Esr. 5, 14. 6, 7; Hagg. 1, 1. 14. 2, 3. 22; vgl. Esr. 2, 63. Neh. 7, 65. 70) eingesetzt worden. Ob seine Nachfolger auch Juden oder Ausländer gewesen sind, muß dahin gestellt bleiben; vom 20. bis 32. Jahr des Artaxerxes aber bekleidete Nehemia das Amt (Neh. 5, 14. 12, 26; vgl. 8, 9. 10, 1). Dem Landpfleger waren für seinen Hofhalt von der jüdischen Volksgemeinde Naturallieferungen zu machen; ob außerdem 40 Sekel täglich an ihn zu entrichten waren, oder ob — was wahrscheinlicher ist — ein tägliches Tafelgeld von 40 Sekeln an die Stelle jener Naturallieferungen gesetzt wurde, ist aus der dunkeln Stelle Neh. 5, 15 nicht sicher zu ersehen. Jedenfalls kamen zu den ständigen Abgaben noch die üblichen Ehrengeschenke der Audienzsuchenden hinzu (Mal. 1, 8); auch hatten die Juden von den Knappen der Landpfleger sich manche willkürliche Bedrückungen und Erpressungen gefallen zu lassen. Nehemia aber rühmt sich nicht nur, dergleichen nicht geduldet, sondern auch auf die ihm zustehenden Abgaben zu Gunsten seiner Volksgenossen verzichtet zu haben (Neh. 5, 14 ff.). Das Verhältnis des L.s von Juda zu dem ihm übergeordneten L. der Westeuphratländer war wohl nicht immer in gleicher Weise, sondern je nach den jedem einzelnen für Juda ernannten Pecha von dem Könige erteilten besonderen Vollmachten geregelt. — Unrichtig hat Luther in Esth. 1, 3 auch das Wort partemîm mit „Landpfleger" übersetzt, während er dasselbe Dan. 1, 3 besser mit „Herrenkinder" wiedergibt; es ist das persische fratama und bezeichnet überhaupt „Vornehme, Adelige" (vgl. auch Esth. 6, 9 im Hebr.). — Landvögte nennt Luther im A. T. die Bezirksvorsteher im Zehnstämmereich (1. Kön. 20, 14 ff.) und in Dan. 6, 1 ff. die sonst meist „Fürsten" genannten Satrapen des persischen Reiches. — — (Riehm.)

2 Im Neuen Testament hat Luther konsequent die Regel beobachtet, das griechische hegemôn durch Landpfleger, das griechische anthypătos aber durch Landvogt wiederzugeben. Von diesen beiden griechischen Titeln entspricht der letztere genau dem römischen Prokonsul; der erstere aber (hegemôn) ist kein technischer Ausdruck, sondern bezeichnet im allgemeinen jeden obersten Befehlshaber, und kann daher in sehr verschiedenartigem Sinne gebraucht werden. Im N. T. entspricht er sowohl dem lateinischen legatus Augusti (s. Luk. 2, 2), als dem lateinischen Prokurator (so an den übrigen Stellen). Zur näheren Orientierung über diese drei Titel diene Folgendes. — Die sämtlichen Provinzen des römischen Reiches waren durch den Sieg bei Actium (31 v. Chr.) dem Augustus anheimgefallen. Er wollte aber, um so viel als möglich die republikanischen Formen wiederherzustellen, nicht alle unter eigener Verwaltung behalten, sondern gab im J. 27 v. Chr. einen Teil derselben an den Senat zurück, indem er nur diejenigen für sich behielt, die in militärischer Beziehung wichtiger waren. Von da an zerfielen also sämtliche Provinzen in zwei Klassen: in die vom Senat und in die vom Kaiser verwalteten. An der Spitze jeder Provinz stand ein oberster Statthalter. Aber die staatsrechtliche Stellung dieser war nun eine sehr verschiedene, je nachdem die Provinz senatorisch oder kaiserlich war. — 1) Die Statthalter der Senatsprovinzen verwalteten ihr Amt immer nur ein Jahr lang und wurden hierzu durchs Los bestimmt. Befähigt dazu waren sowohl gewesene Konsuln als gewesene Prätoren; und zwar wurden zwei der senatorischen Provinzen (Asien und Afrika) nur Männern konsularischen Ranges, die übrigen nur Männern prätorischen Ranges verliehen. Die beiden nächstberechtigten Konsuln (es waren nicht immer die ältesten) losten um die Provinzen Asien und Afrika, die nächstberechtigten Prätoren um die übrigen Provinzen. Sämtliche Statthalter der Senatsprovinzen, gleichviel ob konsularischen oder prätorischen Ranges, führten aber den Titel proconsules. Daher heißt es in der Apostelgeschichte nicht nur in Bezug auf die Provinz Asien (19, 38), daß es dort proconsules (anthýpătoi, Luther: Landvögte) gebe, um Recht zu sprechen (die Mehrzahl „Landvögte" bezeichnet nur die Kategorie — faktisch war es immer nur einer), sondern es führen denselben Titel auch die Statthalter von Cypern (Sergius Paulus, Apstlg. 13, 7. 8. 12) und Achaia (Gallion, Apstlg. 18, 12). Diese beiden Provinzen standen nämlich damals unter der Verwaltung des Se-

nates. Ihre Statthalter, obwohl nur prätorischen Ranges, heißen daher proconsules. — 2) Die Statthalter der kaiserlichen Provinzen wurden vom Kaiser ernannt und von diesem nach Gutdünken abberufen. In der Regel bekleideten sie ihr Amt mehrere Jahre lang. Auch hier wurde der Grundsatz befolgt, daß einige der größeren Provinzen, darunter Syrien, nur an gewesene Konsuln, die übrigen nur an gewesene Prätoren verliehen wurden. Auch hier aber führten die Statthalter beider Rangstufen denselben Titel, nämlich legatus Augusti pro praetore. Jeder dieser Legaten befehligte ein Heer, die prätorischen eine, die konsularischen mehrere Legionen. Der bei Luk. 2, 2 erwähnte Statthalter von Syrien Cyrenius (Quirinius) war ein legatus Augusti pro praetore konsularischen Ranges. — 3) Wohl zu unterscheiden von allen bisher genannten Beamtenklassen sind die kaiserlichen procuratores. Im allgemeinen führen diesen Titel die Finanzbeamten des Kaisers. Es gab aber auch procuratores, welchen die selbständige Verwaltung einer eigenen Provinz übertragen war. In einigen Ländern nämlich, in welchen die Verhältnisse es rätlich erscheinen ließen, von einer strengen Durchführung der römischen Provinzialeinrichtungen abzusehen, begnügten sich die Kaiser damit, die Verwaltung des Landes einem Prokurator zu übertragen, dessen Vollmacht — da er nur Privatbeamter des Kaisers war — lediglich von diesem nach Gutdünken geregelt werden konnte. Zu solchen Prokuratoren wurden nicht Senatoren, sondern Männer aus dem Ritterstande genommen. In diese Kategorie der procuratores gehören nun die „L.", die zunächst vom Jahre 6—41 nach Chr. das ehemalige Gebiet des Archelaus: Judäa und Samaria, und sodann nach dem Tode Herodes Agrippa's I. v. J. 44—66 n. Chr. ganz Palästina zu verwalten hatten. Sie standen in einer gewissen Abhängigkeit vom legatus Augusti von Syrien, der, so oft er in Palästina anwesend war, höhere Gewalt hatte als der Prokurator Judäa's. Aber die Stellung des letzteren war doch eine nahezu selbständige. Er hatte eine militärische Macht zur Verfügung, übte das Recht über Leben und Tod der Unterthanen (nicht der römischen Bürger) aus, und hatte für die Verwaltung der Einkünfte des Landes zu sorgen. Das Synedrium zu Jerusalem scheint ihm gegenüber eine verhältnismäßig selbständige Stellung behalten zu haben. Denn man irrt wohl nicht, wenn man annimmt, daß die gesamte Rechtspflege in Bezug auf die jüdischen Einwohner des Landes dem Synedrium überlassen blieb. Nur durfte dieses kein Todesurteil vollziehen lassen, wenn es nicht vom Prokurator bestätigt war (Joh. 18, 31). Und selbstverständlich hatte dieser das Recht, jederzeit aus eigener Initiative einzugreifen. Für gewöhnlich hatte der Prokurator seine Residenz nicht in Jerusalem, sondern in der von Herodes erbauten großartigen Hafenstadt Cäsarea (Apstlg. K. 23—25). Doch lag auch in Jerusalem in der Burg Antonia eine ständige Besatzung. Und zu gewissen Zeiten kam der Prokurator selbst dorthin, namentlich, wie es scheint, bei Gelegenheit der großen Feste, wo die in Jerusalem zusammenströmenden gewaltigen Volksmassen besondere Vorsichtsmaßregeln erheischten. Er wohnte dann in dem ehemaligen Palaste des Herodes und schlug hier sein Richtertribunal auf. Daher haben wir das „Richthaus", in welchem Jesus vor Pilatus erschien, eben in dem ehemaligen Palaste des Herodes zu suchen (s. d. A. Richthaus). — Im N. T. wird von den Prokuratoren, welche vom J. 6—41 n. Chr. Judäa und Samaria verwalteten, nur Pilatus erwähnt (Matth. 27, 2 ff. 28, 14. Luk. 3, 1. 20, 20); von denjenigen dagegen, welche vom J. 44—66 über ganz Palästina geboten, Felix (Apstlg. 23, 24 ff. 24, 1. 10) und Festus (Apstlg. 26, 30). S. die betr. Artikel. Die Ernennung des Felix, eines Freigelassenen, also ehemaligen Sklaven, zu jenem Amte, war eine unerhörte Neuerung; denn sonst wurden zu Prokuratoren, welche eine Provinz zu verwalten und militärisches Kommando auszuüben hatten, nur Männer aus dem Ritterstande ernannt. — Über die sämtlichen hier erwähnten Kategorien römischer Provinzialbeamter vgl. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung Bd. I (2. Aufl. 1881) S. 517 ff. Über die Prokuratoren von Judäa und deren Befugnisse: Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi Bd. I, 1890, S. 378—425.

Schü.

Lanze, s. Wehr und Waffen.

Laodicea, in dem südwestlichsten Teile von Phrygien, in dem Thalgebiet des zum Mäander strömenden Flusses Lykos belegen, war eine Gründung des seleukidischen Königs Antiochus II., von diesem zu Ehren seiner Gemahlin (und späteren Mörderin) Laodike benannt. Häufige Erdbeben und Kriegsstürme hielten die Entwickelung dieser Stadt lange auf. Aber in den späteren Zeiten der römischen Republik und während der beiden ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit gedieh L. (welches vom syrischen Reiche zuerst an die Pergamener, dann mit deren Erbschaft an Rom gekommen war) zu glänzender Blüte und üppiger Pracht, wovon noch heute die ausgedehnten Ruinen bei Eski-Hissar (= altes Schloß) Zeugnis geben. Die Fruchtbarkeit ihres Gebiets, reiche Wollproduktion, hoch entwickelter Gewerbfleiß, blühender Handel und Geldverkehr waren die Grundlagen des Wohlstandes von L., wo sich auch die Kunst und die Wissenschaft keineswegs ausgeschlossen sahen. L., in römischer Zeit Hauptort einer der römischen Gerichtsbezirke, des Kibyratischen (und zugleich einer der Prägeorte für die Landesmünzen) in der Provinz Asia, war auch ein Sitz zahlreicher Juden (Joseph., Altert.

XIV, 10, 20). Unter diesen Umständen ist es nur natürlich, daß L. ähnlich wie die benachbarten Plätze Kolossä und Hierapolis schon frühzeitig (vgl. Kol. 2, 1. 4, 13. 15. 16, und Offenb. Joh. 1, 11. 3, 14 ff.) ein Hauptherd des Christentums für Kleinasien, wie auch seiner Zeit Sitz eines Bistums, geworden ist. Als Stifter der phrygischen Gemeinden gilt Epaphras (s. d. A.). Der Apostel Paulus hat aus seiner Gefangenschaft in Cäsarea oder in Rom einen Brief an die laodicenische Gemeinde geschrieben (Kol. 4, 16), der aber für uns verloren ist, wenn er nicht, wie viele neuere nach Marcions Vorgang annehmen, derselbe ist, der in der Kirche gewöhnlich Epheserbrief genannt wird (s. Ephesus S. 401). Der unter dem Titel „Brief an die Laodicener" vorhandene Paulusbrief, der in manchen Kirchen, besonders abendländischen, vorgelesen und für echt gehalten wurde, ja sogar in vielen Handschriften der Vulgata Aufnahme gefunden hat, ist ein sehr altes apokryphes Machwerk, zu dessen Herstellung die Briefe an die Kolosser und Philipper benützt sind. — Scharfe Zurechtweisung erfährt die Gemeinde wegen ihrer mit hochmütiger Selbsttäuschung über ihren vermeintlichen geistlichen Reichtum verbundenen Lauheit in dem Briefe Offb. 3, 14 ff. H.

Lasa (richtiger Lescha), Ort in der Gegend des Toten Meeres, Grenzort der Canaaniter nach SO. (1. Mos. 10, 19). Nach altjüdischer Tradition ist L. in der Nähe des späteren Kallirrhoë („Schönbrunn") zu suchen. So hießen zur Römerzeit die heißen, schwefelhaltigen Quellen, welche im unteren Teile der Thalschlucht des Zerka Ma'în (an der Ostseite des Toten Meeres) zahlreich entspringen und von deren Heilkraft u. a. Herodes der Gr. Genesung erhoffte (Joseph., Altert. XVII, 6, 5). Ein Ort scheint damals hier nicht gestanden zu haben. Trümmer von Baulichkeiten sind wenigstens nicht mehr vorhanden; wohl aber hat man Münzen, Topfscherben und andere Zeugnisse von Verkehr in alter Zeit an dieser Stelle gefunden. Die schmale Thalspalte (auch Lescha' bedeutet eigentlich „Spalte") bot keinen Raum zur Errichtung umfänglicher Bauten. M.

Lasäa auf Kreta (Apstlg. 27, 8) wird jetzt ziemlich in der Mitte der Südküste dieser Insel gesucht, östlich von Kap Lissas, jetzt Lithinos. Nur 2½ Stunden westlich von Leben, dem Haupthafen der Gortynier, bildet die Küste eine gegen Südwesten ziemlich wohlgeschützte Bucht, die die Alten „Kaloi Limenes", d. i. die schönen Häfen (Luther: Gutfurt) nannten. Nordöstlich von der Bucht liegt hart an der Küste ein ganz kleines, jetzt Traphos genanntes Eiland, auf welchem man die Überreste von Alassa oder Lasäa (Lassäa) gefunden zu haben glaubt. Bursian, Geogr. v. Griechenl. Band II S. 566 ff. — H.

Lasaron (richtiger Lassaron), canaanitische Königsstadt, die unter Josua erobert wurde (Jos. 12, 18). Der Text der a. St. scheint korrumpiert zu sein, es läßt sich daher irgend etwas Sicheres über den Ort und seinen Namen nicht sagen; s. jedoch Dillmann z. St. M.

Last. So hat Luther in den Überschriften prophetischer Weißagungen das hebr. Wort massa' übersetzt (in Jes. 13—23. 30, 6. Hes. 12, 10. Nah. 1, 1. Hab. 1, 1. Sach. 9, 1. 12. 1. Mal. 1, 1). Da die betreffenden Weißagungen meistenteils drohenden Inhalts sind, so ließen sie sich als ein auf den Bedrohten lastendes göttliches Verhängnis ansehen. Indessen hat das Wort in jenen Überschriften vielmehr die Bedeutung „(feierlich verkündigter) Ausspruch, Predigt" (vgl. Klgl. 2, 14). Aus Jer. 23, 33 ff. erhellt aber, daß das Volk den Doppelsinn des Wortes gebrauchte, um die ihm lästigen Unheilsverkündigungen Jeremia's witzelnd und spottend „die L. Jehova's" zu nennen; der fernere Gebrauch des durch dies frivole Spiel des Witzes verderbten Ausdrucks wird darum ganz verboten, und die dem Verbot beigefügte Drohung gibt den Spöttern in nachdrücklichem Ernst ihr Wortspiel dreifach wieder: sie selbst sind die L., die Jehova nicht länger in Langmut tragen, sondern hinwerfen wird (V. 33; l. „sagen: Ihr seid die L., und ich will"); das Spottwort wird auf jedem, der es über seine Lippen kommen läßt, eine ihn erdrückende L. der Schuld sein (V. 36); und Gott wird sie (wie eine L.) aufheben und wegwerfen (V. 39).

Lasthenes, ein hoher Beamter, vielleicht der oberste Minister des Königs Demetrius II. von Syrien, an welchen dieser ein Schreiben erließ in betreff der den Juden zugestandenen Vergünstigungen (1. Makk. 11, 31 ff.). Er wird hier vom König zuerst sein „Verwandter" (11, 31) und dann genauer sein „Vater" (11, 32) genannt. Luther übersetzt beides mit „Vater". Wahrscheinlich sind beide Ausdrücke nicht im eigentlichen Sinne, sondern in dem einer hohen Titulatur zu verstehen. Der zweite Titel ist dann nur genauer als der erste und charakterisiert seinen Inhaber als den obersten Berater des Königs. Schü.

Laube oder Sommerlaube ist Richt. 3, 20. 24. 25 das Obergemach (s. Haus S. 592), in Sir. 14, 26 aber das Schatten gebende Gezweig eines Baumes.

Laubhüttenfest (Lauberfest, Lauberhüttenfest, Fest der Laubrüst). Über die Bedeutung dieses Festes und seine Stellung im altisraelitischen Festcyklus s. d. A. Feste, bes. Nr. 3 u. 4. Als das gegen Ende des landwirtschaftlichen Jahres (s. Jahr Nr. 2) gefeierte allgemeine (keineswegs bloß der Wein- und Obstlese geltende) Ernte- und Dankfest heißt es in dem ältesten Festgesetz 2. Mos. 23, 14—17 und in dessen Wiederholung 2. Mos. 34, 18—23

noch einfach „das Fest der Einsammlung" (chag ha-'asîph); aber schon hier wird angeordnet, daß es nicht als bloß lokale Feier von den einzelnen Gemeinden, sondern als Nationalfeier gemeinsam begangen werden, und daß darum alle Mannsbilder zur Feier desselben bei der Gotteswohnung erscheinen, auch nicht ohne Opfergaben kommen sollen. Diese Anordnung setzt voraus, daß die Zeit und Dauer des Festes feststand. Genaueren Aufschluß hierüber, sowie über die Art der Feier geben aber erst die ausführlicheren Festgesetze 3. Mos. 23, 33—36. 39—43 u. 4. Mos. 29, 12—38. Nach ihnen soll das Fest selbst vom 15.—21. des 7. Monats, also 7 Tage lang gefeiert werden; doch wird nur der erste Festtag durch sabbathliche Ruhe von aller schweren Arbeit und durch eine gottesdienstliche Gemeindeversammlung ausgezeichnet. Im übrigen hat die Feier zwei Hauptcharakterzüge. Sie ist einmal eine große nationale Opferfeier: die an jedem Tag darzubringenden Festopfer bestehen aus je einem Ziegenbock als Sündopfer und aus einem Brandopfer, zu welchem am 1. Tag 13 junge Farren, 2 Widder und 14 jährige Lämmer nebst den ordnungsmäßigen Speis- und Trankopferzugaben, an jedem folgenden Tage aber immer je ein Farre weniger, zu verwenden sind, so daß am 7. Tage nur noch 7 Farren, 2 Widder und 14 Lämmer, im Verlauf des ganzen Festes aber 70 Farren, 14 Widder und 98 Lämmer als Festbrandopfer dargebracht werden. Diesen Festopfern geht immer das tägliche Morgen-Brandopfer und an dem in das Fest fallenden Wochensabbath auch das Sabbathbrandopfer mit Speis- und Trankopferzugaben voraus, und ebenso schließt das tägliche Abend-Brandopfer mit seinen Zugaben den Gottesdienst jedes Tages ab. Außerdem kamen noch teils infolge von Gelübden, teils freiwillig private Brand-, Speis- und Trank- und besonders Friedensopfer hinzu (3. Mos. 23, 38. 4. Mos. 29, 39), von welchen die letzteren das Fleisch zu den Festmahlzeiten lieferten. Auch noch andere Gaben wurden dargebracht; insbesondere muß die Darbringung der Erstlinge (4. Mos. 18, 12. 5. Mos. 26, 1 ff.) teilweise mit dieser Festfeier verbunden gewesen sein (vgl. 5. Mos. 26, 11 mit 16, 11. 14). — Zum anderen hatte das Fest den Charakter eines überaus fröhlichen, möglichst im Freien gefeierten Volksfestes: man nahm am ersten Festtag Früchte von Zierbäumen, Palmenzweige, Büschel von dicht belaubten Bäumen und Bachweiden; diese mögen auch fröhlich umhergetragen und geschwenkt worden sein, dienten aber ohne Zweifel vorzugsweise zur Ausschmückung der aus Baumzweigen geflochtenen Hütten, in welchen das Volk während der 7tägigen Festfeier wohnte, und von welchen das Fest seinen gewöhnlichen, in jenen ausführlichen Gesetzen gebrauchten Namen (chag has-sukkôth) hat. Wie der freudige Charakter des Festes der sprichwörtlichen Ernte- und Herbstfreude (Jer. 9, 3. 16, 10. Pſ. 4, 8. 126, 5 f.) entspricht, so auch dieses Wohnen in Hütten der gewiß im Altertum, wie heutzutage z. B. in der Gegend von Hebron, üblichen Sitte, während der Weinlese in den Weinbergen in Hütten und Zelten dauernden Aufenthalt zu nehmen. — Gerade an dieses Wohnen in Hütten knüpft das Gesetz (3. Mos. 23, 43) aber auch eine an die Grundbedeutung des Festes sich unmittelbar anschließende geschichtliche Erinnerung und theokratische Bedeutung an. Es soll das Volk daran erinnern, daß Jehova, ihr Gott, sie in Hütten oder vielmehr Zelten habe wohnen lassen, als er sie aus Ägypten führte; also an die Zeit, wo Israel noch ohne festen Wohnsitz, aber als das erlöste Eigentumsvolk Jehova's unter der Leitung und Fürsorge seines Gottes auf dem Wege war, das verheißene Land einzunehmen, über dessen Ertrag es sich am Ernte- und Dankfeste freute (vgl. 5. Mos. 26, 8 ff). So erhielt die Festfeier das Bewußtsein lebendig, daß das Volk die Besitznahme Canaans den Gnadenthaten seines Gottes verdankte, und daß es auch fort und fort nur durch dessen Gnadenwillen das gute Land inne habe. Mit Rücksicht hierauf ist nur den geborenen Israeliten, die allein am Landbesitz teil haben, diesen aber insgesamt, das Wohnen in Hütten vorgeschrieben. — Im deuteronomischen Gesetzbuch (5. Mos. 16, 13 ff.) wird besonders betont, daß die Feier „an der Stätte, die Jehova erwählen wird", d. h. beim Tempel in Jerusalem gehalten werden, und daß an den fröhlichen Festmahlzeiten die ganze Familie, Sohn, Tochter, Knecht, Magd, außerdem aber auch die am Heimatsorte ansässigen Leviten, Fremdlinge, Waisen und Witwen teilnehmen sollen; sonst werden die unbestimmteren Angaben des ältesten Gesetzes nur durch Erwähnung der siebentägigen Dauer des Festes und den Gebrauch des Namens „Laubhüttenfest" ergänzt. Doch darf man aus 5. Mos. 16, 13—15. 26, 11 vgl. mit 14, 22 ff. u. 12, 17 noch folgern, daß, wahrscheinlich nach einem zur Zeit dieser Gesetzgebung schon aufgekommenen, wenn auch nicht allgemein herrschenden Gebrauch, der Bedarf für die Festmahlzeiten wenigstens in den zwei ersten Jahren eines Trienniums vorzugsweise aus dem Zehnten oder aus dem Erlös desselben bestritten werden sollte. Außerdem wird angeordnet, daß alle 7 Jahre am L. des Erlaßjahres das (deuteronomische) Gesetzbuch in der Versammlung der Volksgemeinde feierlich vorgelesen werden solle (5. Mos. 31, 10 ff.). — Nur in jenen ausführlicheren Festgesetzen ist endlich die Feier eines 8. mit sabbathlicher Ruhe von aller schweren Arbeit und einer gottesdienstlichen Gemeindeversammlung zu begehenden Festtags vorgeschrieben (3. Mos. 23, 36. 39. 4. Mos. 29, 35—38). Er heißt ʿAṣereth, was von Luther gemäß der gewöhnlichen Bedeutung dieses Wortes mit „Tag der (gottesdienstlichen) Versammlung" übersetzt ist, wahrscheinlicher aber „die abschließende Feier" (Sept. exodion) bezeichnet.

Obschon er als achter Tag gewissermaßen zum L. gezogen wird, weshalb spätere dieses auch als 8tägiges Fest bezeichnen (2. Makk. 10, 6. Joseph., Altert. III, 10, 4), wird er doch im Gesetz von dem 7tägigen Feste auch wieder als besondere, den ganzen Festkreislauf abschließende Feier bestimmt gesondert; darum setzen sich die eigentümlichen Opferdarbringungen des L. an ihm nicht fort; vielmehr wird, wie am 1. und 10. Tag des 7. Monats, außer dem Sündopferbock ein Brandopfer von nur einem Farren, einem Widder und 7 Lämmern dargebracht. — Geschichtlich wird das Laubhüttenfest zuerst in der Richterzeit erwähnt. Denn bei dem „Jahresfest Jehova's in Silo" Richt. 21, 19 ff. ist am wahrscheinlichsten an dieses Fest zu denken; wir entnehmen unter dieser Voraussetzung aus der Stelle, daß zu den volkstümlichen Festgebräuchen auch Aufzüge und Reigentänze der (Frauen und) Jungfrauen gehörten; das Fest ist aber nach dem Zusammenhang der ganzen Stelle in den Augen der Ältesten mehr ein von der Bewohnerschaft Silo's, als von der ganzen Nation gefeiertes Fest, scheint also selbst am Ort des Nationalheiligtums noch vorwiegend den Charakter einer lokalen Feier gehabt zu haben. Dagegen ist seit der Erbauung des Tempels seine in den 7. Monat fallende „siebentägige" nationale Feier mit zahlreichen Opfern und allgemeinen Festwallfahrten (1. Kön. 8, 2. 65. 9, 25. 12, 27. 32 f.; vgl. 2. Chr. 5, 3. 7, 8 ff. 8, 13), und auch für das Zehnstämmereich, in welchem Jerobeam das Fest auf den 15. des 8. Monats verlegt hatte (1. Kön. 12, 32 f.; vgl. S. 447), der mehrtägige, an die Ausführung aus Ägypten erinnernde Aufenthalt der zum Heiligtum versammelten Volksmenge in Zelten (Hos. 12, 10) geschichtlich bezeugt. Wie schon 3. Mos. 23, 39. 41 wird es dabei als das Hauptwallfahrtsfest des Jahres meist schlechtweg „das Fest Jehova's" oder „das Fest" genannt, eine auszeichnende Benennung, der wir noch bis in die spätesten Zeiten hinein begegnen (vgl. Hes. 45, 25. Neh. 8, 14). Auf seine Ankündigung durch das Posaunenblasen am Neumond des 7. Monats, und auf seinen Beginn mit dem Vollmond, weist Ps. 81, 4 (nach dem Hebr.) hin; und auf die, es vor andern Festen auszeichnenden Wallfahrten und Opfermahlzeiten die Weißagung Sach. 14, 16 ff. An das zum L. versammelte Volk hat der Prophet Jesaja wahrscheinlich die Ansprachen Jes. 29 und bes. 32, 9 ff. gerichtet, wie nachmals Haggai am 7. Festtag seine wichtigste Heilsverheißung verkündigt hat (Hag. 2, 2). Auch Ps. 118 bezieht sich wahrscheinlich auf das Laubhüttenfest; vgl. Baethgen im Kommentar. — Übrigens entsprach in der vorexilischen Zeit die Festfeier nur im großen und ganzen, schwerlich aber in allem einzelnen der im Gesetz enthaltenen Beschreibung: wie Hosea in Bezug auf die Feier im Zehnstämmereich Zelte erwähnt (s. ob.), so mögen auch im Reich Juda solche vielfach statt der aus Baumzweigen geflochtenen Hütten benützt worden sein (vgl. Neh. 8, 17); und wenn die Festopfer immer genau nach der Gesetzesvorschrift dargebracht worden wären, so hätte Hesekiel (45, 25) schwerlich eine andere Bestimmung der Zahl derselben (jeden Tag außer dem Sündopferbock 7 Farren und 7 Widder als Brandopfer) getroffen. — Ausführlichere Nachrichten über eine den Gesetzesbestimmungen genauer entsprechende Feier haben wir erst aus der nachexilischen Zeit. Nach Esr. 3, 4 ff. begann die Wiederherstellung des Opferkultus unter Serubabel und Josua mit der Darbringung der auf den Neumond des 7. Monats und der für die Tage des L. vorgeschriebenen Opfer. Und nach Neh. 8, 14 ff. wurde zur Zeit Nehemia's auf Betrieb Esra's die Feier zum erstenmal (seit der Zeit Josua's) so gehalten, daß alles Volk während der Dauer derselben in Laubhütten wohnte; nicht als ob dieser Festbrauch nicht längst bestanden hätte; war ja doch das Fest seit langer Zeit nach ihm benannt worden! Vielmehr geschah es nur zum erstenmal, daß das Wohnen in Hütten allgemein, z. B. auch von den Bewohnern Jerusalems selbst beobachtet, und weder Zelte noch andere Unterkunftsräume benützt wurden. Man errichtete diese Hütten aus Zweigen von gewöhnlichen und wilden Ölbäumen (Luther: Balsamzweige), von Myrten, Palmen und dichtbelaubten Bäumen; und zwar auf den Dächern und in den Höfen der Häuser Jerusalems, auf den freien Plätzen am Wasserthor und am Thor Ephraim (s. Jerusalem Nr. 9), sowie (für die Priester und Leviten) in den Tempelvorhöfen. Auch für die Vorlesung des Gesetzbuches und die Schlußfeier am 8. Tag, welch letztere nur der Chronist (2. Chr. 7, 9 f.) schon von Salomo halten läßt, haben wir hier das erste ausdrückliche und unzweifelhafte geschichtliche Zeugnis. — Die spätere, während des Bestandes des zweiten Tempels ausgebildete und in dem Talmudischen Traktat Succah bis in die kleinsten Äußerlichkeiten hinein fixierte Festordnung enthält neben dem aus dem Gesetz entnommenen auch einiges, was weder in diesem, noch sonst im A. T. erwähnt wird. Die Gesetzesvorschrift über die Baumzweige faßte man so auf, daß dieselben nicht bloß zur Anfertigung der Hütten dienen, sondern auch in den Händen getragen und geschwenkt werden sollten; die Früchte von Zierbäumen wurden als Persische Äpfel, d. h. Citronen oder Orangen (terôg oder 'etrôg), die dicht belaubten Bäume als Myrten bestimmt. Demgemäß umgab man einen Palmenzweig, dessen Blätter noch nicht auseinander gebreitet, sondern noch „scepterartig" zusammengefaltet waren (den sog. Lulab), einerseits mit einem Myrten-, anderseits mit einem Weidenzweig (diese Zweige heißen nach dem Hosiannaruf Hôscha'nôth), und band die 3 Zweige zu einem Büschel zusammen; diesen trug man in der rechten, die Citrone in der linken Hand, wenn man zum Gottesdienst zog; so

ausgestattet umzog alles Volk täglich einmal und am 7. Tag siebenmal (entsprechend den Umzügen um Jericho, die Stadt, mit deren Eroberung die Besitznahme des h. Landes begann), Zweigbüschel schüttelnd und Hosianna rufend, feierlich den Brandopferaltar. Schon in der Makkabäerzeit finden wir diesen Festgebrauch in seinen Anfängen (2. Makk. 10, 6 f.) und zur Zeit des Josephus (Altert. III, 10, 4, XIII, 13, 5) fast ganz ausgebildet; ihn hat neben dem Posaunenblasen Plutarch besonders vor Augen, wenn er (Sympos. 4, 6) das L. als eine Dionysosfeier darstellt, wie denn auch der Verf. des 2. Makkabäerbuches einem Bestandteil des Zweigbüschels und Josephus dem ganzen den Namen des in einen Fichtenzapfen auslaufenden, mit Epheu und Weinlaub umwundenen Thyrsusstabes der griechischen Dionysien beilegen (woneben Josephus ihn auch Eiresiōne nennt, nach den mit Wolle umwickelten und mit allerlei Erstlingsfrüchten behängten Ölzweigen, welche Knaben an dem Herbstfeste der Pyanepsien singend umhertrugen); sowohl den Lulab für sich, als den ganzen Zweigbüschel findet man auch öfters als Emblem auf den jüdischen Münzen abgebildet, die in der Zeit des Aufstandes Simon Barkochba's geprägt sind. — Eine eigentümliche Feierlichkeit, deren Ursprung und Bedeutung nicht sicher ermittelt ist, war an den sieben Festtagen (nur nach der vereinzelten Meinung eines Rabbi Juda auch am 8. Tag) mit dem Trankopfer des täglichen Morgen- und Abendopfers verbunden: ein Priester holte in einer 3 Log (s. Maße) fassenden goldenen Kanne Wasser aus der Quelle Siloah und trug es durch das Wasserthor in den Tempelvorhof, wo ihn die Priester mit fröhlichem Trompetenschall empfingen; ein anderer Priester nahm es mit den Worten Jes. 12, 3, die auch die Umherstehenden mitsprachen, entgegen, vermischte es mit dem Trankopferwein und goß es, während die Priester trompeteten und die Leviten musizierten und Psalmen sangen, in eine an der Südwestecke des Altars befindliche silberne Schale, aus welcher es durch ein am Boden befindliches Loch und eine Röhre in einen unterirdischen Kanal geflossen sein soll, der es dem Kidron zuführte. Nach jüdischer Überlieferung soll durch diese Wasserspende (vgl. 1. Sam. 7, 6) reichlicher Regen für die bald nach dem Fest beginnende neue Saatzeit erfleht worden sein; und es ist wohl möglich, daß die Verbindung, in welche die Weißagung Sach. 14, 17 f. den das Land befruchtenden Regen mit der Feier des L. bringt, diesen Gebrauch veranlaßt hat. Doch verband sich dann leicht damit die Vorstellung von der Segensquelle, welche nach den Weißagungen der Propheten (Joel 3, 29. Sach. 14, 8. Hes. 47) einst von der Gotteswohnung ausgehen und das Land befruchten soll, und damit scheint die Beziehung zusammenzuhängen, in welche das Wort Jes. 12, 3 zu dem Gebrauche gesetzt wurde. Um so annehmbarer erscheint die alte Vermutung, daß diese Wasserlibationen den äußerlichen Anknüpfungspunkt für das Wort Christi Joh. 7, 37 f. abgegeben haben. Der als „der große" bezeichnete letzte Festtag, an welchem Jesus die Worte gesprochen hat, ist wahrscheinlich der 7. Festtag, an welchem der Altar mit Weidenzweigen umsteckt und der festliche Umzug um denselben siebenmal wiederholt wurde (s. oben), und welcher gewöhnlich „Weidentag" (schon in der Gemara), von den Rabbinen aber (nach Buxtorf) auch Hoscha'nah rabbah, d. i. das große Hosianna, genannt wurde. Doch dürfte man jene Vermutung auch festhalten, wenn dieser letzte Festtag wirklich, wie andere meinen, der sabbathlich gefeierte 8. Tag sein sollte, an welchem die Wasserspende nicht mehr stattfand. — Die Darbringung der Festopfer war von priesterlichem Trompetenblasen (nach 4. Mos. 10, 10), von Spiel und Gesang der Leviten und besonders von der Absingung des Hallel, d. h. der Psalmen 113—118 (s. Halleluja), begleitet, an welch letzterem auch die Gemeinde durch Responsorien und beim 118. Psalm, namentlich bei dem Hosiannaruf V. 25, durch wiederholtes Schütteln der Zweigbüschel sich beteiligte. — Die privaten Friedensopfer waren schon vor Anfang des Morgengottesdienstes, sofort nachdem kurz nach Mitternacht alle Tempelthore geöffnet worden waren, den Priestern zur Besichtigung vorgeführt worden; ihre Darbringung erfolgte, wenn die Festopferdarbringungen mit dem priesterlichen Segen abgeschlossen waren, indem die Darbringer truppweise in den inneren Vorhof eingelassen und nach vollbrachtem Opfer mit ihrem Fleisch wieder entlassen wurden. — Ihren Höhepunkt erreichte die Festfreude in der Nacht vom 1. auf 2. Festtag, in welcher der Weibervorhof mit vierarmigen goldenen Leuchtern glänzend illuminiert und daselbst unter Musik, Psalmengesang und Trompetenblasen von den angesehensten Männern und Priestern ein Fackeltanz aufgeführt wurde, dem das Volk zusah. Daß aber dieser Festgebrauch den äußerlichen Anknüpfungspunkt für das im Weibervorhof (vgl. Joh. 8, 20 u. d. A. Gotteskasten) gesprochene Wort Jesu Joh. 8, 12 dargeboten habe, hat keinerlei Wahrscheinlichkeit. Eine Wiederholung der Illumination in den folgenden Festnächten läßt sich nicht sicher erweisen. — Von den Juden, die wegen zu großer Entfernung nicht nach Jerusalem wallfahrten konnten, insbesondere von den außerhalb des heiligen Landes Wohnenden wurde das Fest in ähnlicher Weise an ihrem Wohnsitze gefeiert: auch sie wohnten während der 7 Festtage in Laubhütten; an die Stelle des Tempelgottesdienstes trat der Synagogengottesdienst, an die der Opfer Gebet und Gesetzesverlesung. Dabei kam in der Zeit, wo der Kalender noch nicht fixiert war, sondern Monatsanfang und Festzeit noch nach dem äußerlichen Sichtbarwerden des Neu- und Vollmondes sich richtete, die Sitte auf, sowohl die Feier des ersten

Festtags, als die des 8. Tages an zwei aufeinanderfolgenden Tagen zu halten, um so jedenfalls die gemeinsame nationale Feier mit zu begehen. Erst in der nachtalmudischen Zeit, nachdem die Sitte herrschend geworden war, das ganze, zu diesem Zweck in 54 Abschnitte (die sogen. großen Paraschen) geteilte Gesetzbuch im Lauf eines Jahres im sabbathlichen Synagogengottesdienst vorzulesen, wurde der 8tägigen Feier noch ein neunter Festtag (am 23. Tisri) hinzugefügt, der Tag der Gesetzesfreude (Simchath hat-tôrah); dieser Tag wurde dazu bestimmt, weil am vorhergehenden (in das L. fallenden) Sabbath die Vorlesung des Gesetzbuches beendet und am folgenden Sabbath wieder neu begonnen wurde.

Latusim, s. Letusim.

Lauch wird 4. Mos. 11, 5 unter den Speisen genannt, welche die Israeliten in Ägypten genossen, und nach welchen sie sich in der Wüste zurücksehnten. Der hebr. Ausdruck chasîr, der sonst „Gras" bedeutet, hier aber von den alten Übersetzern gewiß richtig auf den L. (prason) gedeutet wird, kann veranlassen, an den allbekannten, unter allen Lauchen dem Grase am meisten gleichenden Schnittlauch (Allium Schoenoprasum *L.*) zu denken (so Knobel, Keil). Doch ist wahrscheinlicher der Porré oder Winterlauch (Allium Porrum *L.*) gemeint, mit 4–6′ hohem Schaft, daran herauflaufenden, schmalen, röhrigen Blättern, runder vielblütiger Dolde mit sechsblätterigen rötlich-weißen Blüten und einer rundlichen einfachen Zwiebel. Blätter und Zwiebeln waren schon bei den Alten eine beliebte Würze der Speisen; namentlich wurden Fische und Fleisch aller Art mit L. gekocht; doch galt reichlicher Genuß desselben als nachteilig für den Magen, die Augen und den ganzen Organismus. Damit der L. besser bekomme, soll er nach Dioskorides so gekocht werden, daß man das Wasser zweimal abgießt und ihn dann in kaltes legt. Gerade den ägyptischen L. rühmt Plinius (19, 33) als den geschätztesten; und noch jetzt wird er in Ägypten viel gebaut und als Salat oder als Zukost zum Brot gegessen. S. noch d. A. Knoblauch und vgl. Lenz, Botanik S. 87. 99. 297. 300 f.

Lauge. Über das mineralische Laugensalz (Jer. 2, 22) s. d. A. Kreide. Unter dem Namen bor oder borîth nennt die Bibel noch ein anderes Reinigungsmittel, welches teils nach Art der Seife zur Reinigung des Körpers (Hiob 9, 30, wo Luther unrichtig „Brunnen" übersetzt; Jer. 2, 22) und von den Walkern zur Reinigung der Kleider (Mal. 3, 2), teils als Flußmittel, um die Ausschmelzung der Metalle aus den Erzen zu beschleunigen (Jes. 1, 25; Luther unrichtig: „aufs lauterste"), verwendet wurde. In zweien dieser Stellen übersetzt Luther sachgemäß: Seife. Indessen wird die eigentliche Seife erst seit den Zeiten des Plinius und Galenus geschichtlich erwähnt; im höhern Altertum behalf man sich mit Surrogaten derselben, und ein solches wird auch jenes borîth sein. In der That bezeichnet die bis auf die Sept. (poia oder poa) zurückgehende Überlieferung borîth als eine Pflanze oder bestimmter als das Kraut der Walker, dasselbe, welche die Araber el-Ghesûl (= das Waschkraut) oder 'Uschnân, auch „'Uschnân der Walker" nennen. Demgemäß könnte man einfach an das von den Griechen struthion genannte, zur Familie der Nelkenpflanzen gehörige bekannte Seifenkraut (Saponaria officinalis *L.*) denken, von welchem nach manchen der bei der Burg Antonia gelegene Teich Struthion (s. Bethesda S. 216) seinen Namen haben soll; denn die Blätter und



Salzkraut. Salsola Kali.

besonders die in Stücke zerschnittene große, kriechende, schleimige Wurzel dieser Pflanze wurde, wie noch jetzt in Griechenland und Italien, im Altertum an Stelle der Seife beim Waschen und namentlich von den Walkern beim Reinigen der Wolle gebraucht (Lenz, Botanik S. 633 f.). Auch das der Mittelmeervegetation angehörige seifenartige Gipskraut (Gypsophila Struthium *L.*), dessen dicke Wurzel ebenso verwendet wird, kann mit in Betracht kommen. Indessen scheint der Gebrauch des borîth als Flußmittel beim Schmelzungsprozeß darauf zu deuten, daß das Wort eine Pflanzenasche bezeichnet, das fragliche Surrogat der Seife also eine Seifenasche war. Von ihr gibt es zwei Arten: die eine enthält vegetabilisches Soda (kohlensaures Natron) und ist die graue steinartige Asche verschiedener auf salzhaltigem Boden, besonders am Meeresstrande wachsender Kräuter aus den Geschlechtern der Salzkräuter (Salsola) und

der Glasschmalzen (Salicornia) oder auch (in Ägypten) der knotigen Zaserblume (Mesembrianthemum nodiflorum *L.*). Mehrere Arten jener Geschlechter, besonders Salicornia fruticosa *L.* und das gemeine Salzkraut (Salsola Kali *L.*), letzteres mit steifen, pfriemenförmigen, stechenden, zollangen, abwechselnden Blättern an dem liegenden, oft rotgestreiften Stengel und mit meist einzeln stehenden Achselblüten, mit fünf Staubfäden und breiten Querflügeln an dem fünfblätterigen Kelch, sind an den Gestaden des Toten Meeres und an der Mittelmeerküste zwischen Jaffa und dem Carmel heimisch; die Araber am Toten Meer stellen aus dem dortigen Salzkraut Seifenasche her, die sie al-Kali nennen. Die andere Art von Seifenasche wird durch Verbrennung von Holz und von mancherlei Binnenpflanzen gewonnen und enthält Potasche (eigentl. in Töpfen versandte oder aufbewahrte Asche), d. h. kohlensaures Kali. Große Quantitäten davon (ungefähr 12 500 Centner jährlich) werden von den Arabern in den Wüsten bei Damaskus und im Ostjordanland, besonders in der Belka, gebrannt; allein auf den Markt in Oscha im Gebirge Gilead (s. d. A. Nr. 3) kommen jährlich etwa 3000 Kamelladungen. — Beide Arten von Pflanzenasche fanden (ehe man Soda und kohlensaures Kali auf anderem billigeren Wege massenhaft zu gewinnen gelernt hatte) die ausgedehnteste Anwendung in der Glasfabrikation und besonders bei der Bereitung der Seifensiederlauge. In den Seifensiedereien Palästina's, in Jerusalem, Nablus, Ramle, Lydda und Gaza, wird nicht nur für den inländischen Bedarf, sondern auch für eine ansehnliche Ausfuhr aus jenen Pflanzenaschen Seife hergestellt. Reicht nun auch der Ursprung dieser palästinischen Seifenfabrikation schwerlich bis in die Zeit der Kreuzzüge hinauf, so wird man doch das hebr. borîth wohl am richtigsten für Seifenasche, vielleicht speciell für die aus jenen Salzkräutern gewonnene Sodaasche zu halten haben.

Laute, s. Musikalische Instrumente.

Lazarus ist die auch im Talmud und bei Josephus (J. Kr. V, 13, 7) vorkommende verkürzte Form des hebr. Namens Eleasar (s. d. A. 'El'azar, L'azar) und bedeutet „Gotthilf". So hieß der (wahrscheinlich jüngere) Bruder der Maria und Martha in Bethanien (s. d. A.), dessen am 4. Tage nach seinem Tod und Begräbnis erfolgte Auferweckung der Evangelist Johannes Kap. 11 als die höchste Offenbarung der Jesu Christo eigenen göttlichen Herrlichkeit und Lebensmacht erzählt. Mit dieser Herrlichkeitsoffenbarung verbinden sich aber die rührendsten Zeugnisse des echt menschlichen besonderen Verhältnisses freundschaftlicher Liebe, in welchem Jesus zu den 3 Geschwistern stand, und von welchem auch Lukas in dem Bericht über eine in frühere Zeit fallende Einkehr Jesu in dem Hause der Schwestern eine freilich weniger bestimmte Erinnerung erhalten hat (Luk. 10, 38 ff.). In dem Lebensgange Jesu hat jene Machtthat die pragmatische Bedeutung, daß sie durch den gewaltigen Eindruck, welchen sie auf das Volk, insbesondere in Jerusalem selbst machte, die für ihre Herrschaft fürchtenden Hohenpriester und Pharisäer zu den äußersten Maßnahmen gegen Jesum drängte und so die Katastrophe herbeiführte. L. war nach Johannes (12, 1 ff.) bald darauf bei dem 6 Tage vor dem Osterfest in Bethanien zu Ehren Jesu veranstalteten Gastmahl, bei welchem Maria's dankbare Liebe des Meisters Füße salbte, einer der Tischgenossen. Aber auch sein Leben wurde durch jene Maßnahmen der Priesteraristokratie und der Pharisäer aufs neue gefährdet (Joh 12, 9 ff.). Das auffallende Stillschweigen der 3 ersten Evangelien von L. und von seiner Auferweckung kann aber aus Rücksicht auf die Gefahr, welcher die Bethanische Familie ausgesetzt war, in keiner Weise erklärt werden; vielmehr wird man den Grund desselben vorzugsweise darin zu suchen haben, daß jenen Evangelisten keine so genaue und zuverlässige Kunde von den Bethanischen Begebenheiten zu Gebot stand, daß sie Anlaß gehabt hätten, diese Totenerweckung, ebenso wie die der Jairustochter und des Jünglings von Nain, in die Auswahl der von ihnen berichteten Thaten Jesu aufzunehmen. Verrät sich doch die Ungenauigkeit ihrer bethanischen Überlieferungen auch in ihrer Darstellung der Salbungsgeschichte (Matth. 26, 6 ff. und Mark. 14, 3 ff.), in welcher jenes Gastmahl nur 2 Tage vor Ostern angesetzt, die Salbende unbestimmt als ein „Weib" bezeichnet und der Vorgang in das Haus „Simons des Aussätzigen" verlegt ist, wobei wahrscheinlich eine Vermischung mit der Erinnerung an die frühere Salbung durch die Sünderin (Luk. 7, 36 ff.) im Spiel ist. — Eine von Epiphanius mitgeteilte Tradition läßt L. im Alter von 30 Jahren gestorben und auferweckt sein, und dann noch 30 Jahre leben. Eine spätere Sage läßt ihn nach Gallien kommen und in Massilia (Marseille) das Evangelium predigen. Nach einer andern soll Kaiser Leo der Philosoph (i. J. 890) seine und Maria Magdalena's Gebeine von Cypern nach Constantinopel gebracht haben. — Wenn Christus in der Lehrerzählung Luk. 16, 19 ff. dem Armen den bedeutsamen Namen L. beilegt, so darf aus dieser Benennung eben wegen der Bedeutsamkeit des Namens nicht gefolgert werden, daß er eine wirkliche Person, einen damals schon gestorbenen bekannten Bettler in Jerusalem im Sinn gehabt habe. Die Tradition nimmt dies freilich an und legt dem Reichen den Namen Dobruk bei. Nach diesem L. sind bekanntlich die Lazarette benannt worden.

Lea, die ältere der beiden Töchter Labans, der wegen ihrer matten, glanzlosen Augen ein von dem Orientalen besonders geschätztes wesentliches

Erfordernis weiblicher Schönheit fehlte (1. Mos. 29, 16 f.). Von Jakob, dessen Frau sie wider seinen Willen durch den Betrug Labans geworden war (29, 18 ff.), gegen ihre schöne Schwester Rahel empfindlich zurückgesetzt, gewinnt sie in dem eifersüchtigen Wettstreit der beiden Schwestern durch den ihr von Gott geschenkten Kindersegen einen Vorzug vor Rahel, der ihr auch das Herz ihres Gatten mehr und mehr zuwendet (29, 31—30, 21), obschon seine Vorliebe für Rahel, der die Überlieferung öfter durch Vorordnung Rahels (31, 4. 14. Ruth 4, 11) Rechnung trägt, immer wieder (33, 1 ff.) und noch in seinem hohen Alter in der Bevorzugung der Rahelsöhne Joseph und Benjamin (37, 3 f. 42, 36 ff. 44, 27 ff. 48, 7) an den Tag tritt. Das den Kindern Lea's gebührende Vorrecht (vgl. 5. Mos. 21, 15 ff.) blieb ihnen aber trotzdem unbenommen. Unter den 6 Stämmen, die von ihren 6 Söhnen: Ruben, Simeon, Levi, Juda, Isaschar und Sebulon, abstammen, ist der Fürstenstamm und Priesterstamm. Ihnen schließen sich noch die zwei Stämme Gad und Asser als Nachkommen der 2 von Lea's Magd Silpa geborenen und von L. adoptierten Söhne an. Außerdem ist L. auch die Mutter der einzigen von der Überlieferung genannten (vgl. aber 37, 35. 46, 7) Tochter Jakobs, Dina (30, 21. 34, 1). In den mit der Namengebung der 4 ersten Söhne verbundenen Aussprüchen Lea's stellt die biblische Erzählung sie als fromme, ihre Zurücksetzung in Geduld und Glauben tragende und für ihr Mutterglück dankbare Jehovaverehrerin dar. Ihr Tod ist nicht berichtet, wohl aber, daß Jakob sie in der Familiengruft bei Hebron begraben habe (40, 31), woraus in Verbindung mit ihrer Nichterwähnung in 46, 5 zu schließen ist, daß sie vor der Übersiedelung nach Ägypten im Lande Canaan (vgl. 37, 14) gestorben ist.

Lebaoth, s. Beth Lebaoth.

Lebbäus, s. Judas.

Lebensstrafen, s. Todesstrafen.

Lebona, s. Libona.

Leder kommt in der Bibel öfter vor als an den drei Stellen 2. Kön. 1, 8. Matth. 3, 4. Mark. 1, 6, wo Luther „lederner Gürtel" übersetzt. Wie die hebr. Sprache in Ermangelung eines besonderen Wortes für L. dieses einfach mit dem Haut oder Fell bedeutenden ʿôr (1. Mos. 3, 21) bezeichnete, so finden wir in der deutschen Bibel zuweilen den Ausdruck Haut, besonders aber Fell, wo in Wirklichkeit L. gemeint ist. Unter der gepichten Haut voll Wein (so Luther Judith 10, 6) haben wir nach dem Griechischen (V. 5) eine mit L. überzogene Feldflasche zu verstehen. Von L. und allerlei ledernem Gerät oder Zeug ist 3. Mos. 11, 32. 13, 48—59. 15, 17. 4. Mos. 31, 20 die Rede, wo Luther von Fell spricht und von Fellwerk oder allem, das aus Fellen gemacht wird. Die rotgefärbten Widderfelle 2. Mos. 25, 5. 26, 14. 35, 23 zeigen, daß die Hebräer nicht nur das Gerben (s. d. A. Gerber), sondern auch das Färben von L. kannten; über die daneben genannten „Dachsfelle" (so Luther) s. d. A. Thachasch. Letztere Lederart ist auch Hes. 16, 10 im Grundtext als kostbarer Stoff für Schuhe (s. d. A.) erwähnt; wenn hier Luther „semische Schuhe" übersetzt, so weist er auf die besondere Weichheit und Geschmeidigkeit des nicht mit Lohe oder Alaun gegerbten, sondern mit Fett gar gemachten L.s hin, denn vom türkischen semiz = fett stammt unser sämisch = fettgar. Gewiß wurde das meiste L. von den Ziegen und anderen opferbaren Tieren gewonnen; nur bei wenigen Opfern (z. B. 3. Mos. 16, 27) wurde die Haut mit verbrannt, während sie gewöhnlich dem Priester (vgl. 3. Mos. 7, 8) zufiel, oder, wie beim Dankopfer, dem Eigentümer des Opfertieres verblieb. Ohne Zweifel aber haben die Hebräer gleich den alten Ägyptern (vgl. die Abbildung oben S. 198) auch die Häute wilder Tiere zu L. verarbeitet, wenn wir dies auch, wie überhaupt den vielfachen Gebrauch unzubereiteter und gegerbter Häute oder Felle, im einzelnen nicht näher nachweisen können. Der Gebrauch von L. beschränkte sich wohl nicht auf Gegenstände bedeckender Art, z. B. Kleidung, Zelte, Waffen Schilde, Schwertgehänge u. s. w., sondern umfaßte außer dem Schlauch (s. d. A.) leicht noch andere Geräte oder zu verschiedenen Zwecken (s. d. A. Schreibkunst) dienende Dinge. Zum Zeichen, wie nahe sich das graue Altertum in Sachen des Handwerkes oft mit der Gegenwart berührt, finde hier noch Erwähnung, daß bei den Ägyptern, die sehr feines L. herzustellen verstanden, der Fleischer an dem Lederriemen seines Schurzes einen Metallstab zum Schärfen des Messers trug (Wilkinson II, S. 375 oder Weiß S. 33 Fig. 18 f.), und daß die in einem besonderen Stadtteile des alten Theben zusammen wohnenden Lederarbeiter zum Schneiden des Leders das noch heute übliche halbkreisförmige Messer gebrauchten (Wilkinson I, S. 350 Fig. 55c). Über den Aussatz am L. s. d. A. Kleidung.

Kph.

Legel, s. Faß.

Lehabim, s. Libyen.

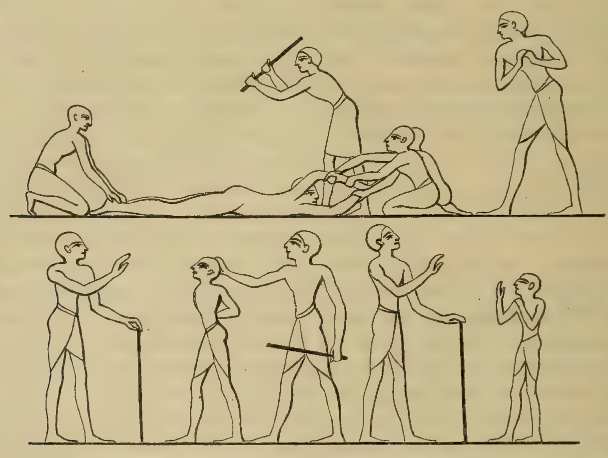
Lehi (Lechi), d. h. Kinnbacken oder vollständiger Ramath Lechi, d. h. Kinnbackenhöhe, hieß eine Gebirgshöhe im südlichen Paläſtina, die nach der grotesken Erzählung Richt. 15, 9 ff. nicht nur ihren Namen daher trug, daß Simson hier mit einem Eselskinnbacken tausend Philister erschlagen hatte, sondern auch selbst jener Eselskinnbacken sein sollte. Denn nur so begreift sich's, daß aus einer Höhlung (Luther: Backenzahn, vielleicht aber ist das entspr. hebr. Wort makhtesch Eigenname einer Örtlichkeit auf der Lechihöhe) dieses „Kinnbackens" auf Simsons Gebet die später noch am Lechi vorhandene „Anrufers-Quelle" hervorbrechen

konnte. (Am Schlusse des 19. V. muß nämlich übersetzt werden: „welcher am Lechi ist".) In Wirklichkeit trug die Lechihöhe ihren Namen wohl wegen ihrer eigentümlich gezackten Gestalt (ein steil emporragender Fels heißt hebräisch „Zahn"). Früher wurde der Anrufers-Brunn in der Vorstadt von Eleutheropolis (Bêt-Dschibrîn) gezeigt. Wirklich hat Guérin nördlich von Bêt-Dschibrîn in der Nähe von Chirbet Dschedeide die Trümmer eines Kanals gefunden, der den Namen Kenâjet ʿAin Lechi es-Safer führt. Aber allem Anscheine nach spielt Richter 15, 9 ff. mitten im Gebirge Juda und deshalb sucht Guérin das alte Lechi mit größerer Wahrscheinlichkeit in Chirbet ʿAin el-Lechi (oder Lechi) NW. von Bethlehem (etwa 3 km WSW. von Mâlicha). Dort fließt ein reicher Quell von einer terrassenförmig abgestuften und mit Gärten bedeckten Bergwand herab, um am Fuße derselben einen Teich (ʿAin) zu bilden. Leider hat Guérin den Höhenzug nicht auf die Ähnlichkeit mit einem Kinnbacken angesehen. Übrigens paßt zu dieser Örtlichkeit auch die Lage von Etam (s. d. A.) besser, womit hier doch wohl das judäische gemeint ist (vgl. Guérin, Judée II 317 ff. 396 ff.).
Sm.

Lehne (5. Mos. 22, 8) s. v. a. Geländer, s. d. A. Dach.

Leibesstrafen. Bei der ziemlich ausgedehnten Anwendung der Todesstrafe (s. d. A.), und da Diebstahl (s. d. A.) und sonstige Verbrechen und Vergehen gegen das Eigentum (s. d. A. Nr. 4) in anderer Weise geahndet wurden, waren die L. im israelitischen Strafrecht ursprünglich auf ein ziemlich enges Gebiet beschränkt. In der älteren Gesetzgebung haben sie ihre Stelle nur bei den nach dem Grundsatz der Wiedervergeltung zu ahndenden Körperverletzungen (s. d. A. und vgl. 3. Mos. 24, 19 f. 2. Mos. 21, 23 f.). Da wurden insbesondere auch Verstümmelungen, welche die Augen, die Zähne, die Hände und die Füße betreffen konnten, gerichtlich verhängt. Das jüngere Gesetzbuch setzt noch voraus, daß strafrechtlich auf solche Verstümmelungen erkannt wurde, und bestimmt, daß in ganz gleicher Weise nach dem Grundsatz strenger Wiedervergeltung auch ein falscher Zeuge für den Versuch, über einen Unschuldigen ein derartiges Strafurteil zu bringen, bestraft werden soll (5. Mos. 19, 16 ff.; vgl. d. A. Eid Nr. 3). Außerdem findet sich darin auch die Bestimmung, daß einem Weibe, welches sich in einem Raufhandel eine grobe Verletzung der Schamhaftigkeit zu Schulden kommen läßt, ohne Erbarmen die Hand abgehauen werden solle (5. Mos. 25, 11 f.). In viel weiterem Umfang ist bei anderen Völkern des alten und des neuen Morgenlandes die Strafe der Verstümmelung üblich; insbesondere war bei den alten Ägyptern das Abhauen der Hände, der Zunge, des männlichen Glieds, überhaupt desjenigen Organs, mit welchem das Verbrechen ausgeübt worden war, gesetzlich festgestellt; Ehebrecherinnen aber wurde die Nase abgeschnitten, während der Ehebrecher mit tausend Rutenstreichen bestraft wurde (Diod. Sik. I, 78). Die Stelle Hes. 23, 25 bezieht sich jedoch nicht auf diese ägyptische Sitte, sondern auf die Verstümmelungen, welche an Kriegsgefangenen verübt zu werden pflegten (vgl. darüber d. A. Krieg Nr. 7). In den letzten Zeiten der jüdischen Volksgeschichte wurde das Abhauen einer oder auch beider Hände nicht selten als Strafe verhängt, besonders gegen Aufrührer, Verräter und dgl. (Joseph., Leben 33. 34. 35). — Schläge mit dem Stock, statt dessen Luther meistens die Rute nennt, scheinen ursprünglich nur im Hausrecht häufige Anwendung gefunden zu haben, als Züchtigungsmittel der Kinder und Sklaven (vgl. Spr. 13, 24. 23, 13 f. Sir. 30, 12; auch 2. Sam. 7, 14. Sir. 23, 10. 42, 5). Die Angabe der Rabbinen, daß die nicht näher bestimmte Strafe 3. Mos. 19, 20 (wenigstens für das Weib) in 40 Schlägen mit dem Ochsenziemer bestanden habe, beruht nur auf unrichtiger Wortableitung (bikkoreth von bakar = Rindvieh); allerdings wird die Leibeigene mit Schlägen, der schuldige Mann aber nach der Analogie wahrscheinlicher um Geld gestraft worden sein. — Indessen sind wohl Stockschläge auch schon in der älteren Zeit teils gerichtlich nach ungeschriebenem Gewohnheitsrecht oder dem Ermessen des Richters in Fällen, wo diese Strafe angemessen schien, teils auch ohne gerichtliche Verhandlung von Männern in obrigkeitlicher Stellung verhängt worden. In den Sprüchen ist wiederholt von dem Stock die Rede, der dem Rücken des Narren zukommt (Spr. 10, 13. 17, 10. 19, 25. 26, 3. Sir. 31, 38); Jeremia wird sowohl von dem Tempelaufseher Pashur, als auf Anordnung der Fürsten vor der Gefangensetzung geschlagen (Jer. 20, 2. 37, 15); und die jüngere Gesetzgebung setzt offenbar voraus, daß in Streithändeln der schuldige Teil gewöhnlich in dieser Weise bestraft wurde (5. Mos. 25, 1 f.), und meint mit der über den Verleumder seiner neuvermählten Frau verhängten Züchtigung ohne Zweifel Stockschläge (5. Mos. 22, 18; vgl. 21, 18). Zugleich sind hier aber auch nähere Bestimmungen über den Vollzug dieser Strafe gegeben (25, 1—3): sie soll vor den Augen des Richters vollzogen werden, wobei der Verurteilte an die Erde niedergestreckt oder wenigstens in gebückter Stellung war; die Zahl der Schläge soll dem Grad der Verschuldung entsprechen; doch darf sie 40 nicht übersteigen, weil mehr Schläge eine unmenschliche, mit der auch an dem Verbrecher noch zu respektierenden Menschenwürde unvereinbare Strafe wären. Die vorgeschriebene Art der Strafvollstreckung, doch ohne die humane Festsetzung jenes Maximums (vgl. oben die Strafe des Ehebrechers), war auch bei den Ägyptern üblich (Wilkinson II, S. 41 f.). Im späteren jüdischen Strafrecht fand die körper-

liche Züchtigung viel ausgedehntere Anwendung, teilweise bei Verbrechen, welche das mosaische Gesetz mit Todesstrafe belegt, aber auch bei Übertretungen ceremonieller Satzungen, für welche das Gesetz keine besondere Strafbestimmung enthält (z. B. 5. Mos. 22, 10; vgl. auch Joseph. Altert. IV, 8, 21) und — wie das N. T. lehrt — als Strafe des Ungehorsams gegen die Weisungen des Synedriums und für religiöse Verirrungen und Ketzereien. Der Gerichtsdiener (chazzan) vollzog dieselbe mittels einer aus 3 Riemen (einem von Rinds- und zweien von Eselsleder) bestehenden Geißel, wobei aber, um ja nicht die Maßbestimmung des Gesetzes zu überschreiten, im Maximum nur 39 Schläge aufgezählt werden durften (2. Kor. 11, 24. Joseph. Altert. IV, 8, 21). Sowohl das Synedrium (Apstlg. 5, 40), als die niedrigeren Stadtgerichte (kleine Synedrien) rechtlichem Gebrauch. — Geißeln und Riemen, d. h. wohl aus rindsledernen Riemen geflochtene Peitschen wurden in der Religionsverfolgung des Antiochus Epiphanes gebraucht, um die gesetzestreuen Juden zum Essen von Schweinefleisch zu nötigen (2. Makk. 7, 1). — Die Römer gebrauchten als Werkzeuge körperlicher Züchtigung neben dem Stock (fustis) und den nur von den Liktoren gehandhabten Ruten (virgae) ebenfalls aus Leder geflochtene Peitschen (flagellum), deren Schläge durch allerlei Mittel, in späterer Zeit namentlich durch eingeflochtene Bleikugeln (wie z. B. in den Christenverfolgungen) noch schmerzhafter gemacht wurden. Schläge kamen in der Tortur und als eigentliche Strafe vor; insbesondere wurden alle zum Tode Verurteilten vor der Hinrichtung gegeißelt. So wurde die Geißelung auch an Jesu vor der



Leibesstrafen. Altägyptische Darstellung. Nach Wilkinson.

erkannten auf diese Strafe; auch wurde sie in den Synagogen vollzogen (Matth. 10, 17. 23, 34. Mark. 13, 9. Apstlg. 22, 19. 26, 11), und wahrscheinlich nicht bloß nach von dem Synedrium gegebener Weisung und Vollmacht (wie nach den angef. Stll. der Apstlg.), sondern wohl auch nach dem Spruch des Synagogenvorstandes. War jemand wegen desselben Vergehens schon zweimal mit Schlägen bestraft worden, so wurde nach dem Talmud die Strafe im Wiederholungsfalle verschärft. — Als Werkzeuge noch schärferer körperlicher Züchtigung kommen Stacheln und Wüstendornen, d. h. Büschel von stacheligen und dornigen Zweigen (Richt. 8, 7. 16), Peitschen (1. Kön. 12, 11. 14. 2. Chr. 10, 11. 14) oder Geißeln (vgl. auch Jes. 10, 26. 28, 15. 18. Nah. 3. 2), gleich den Pferdegeißeln (Spr. 26, 3) und Skorpionen, d. h. entweder stachelige Knotenstöcke oder (nach Ephräm) schlauchartige, mit Sand ausgestopfte und mit Stacheln versehene, lederne Züchtigungswerkzeuge (1. Kön. und 2. Chr. a. a. O.) vor, jedoch nicht in strafrechtlichem Gebrauch.

Kreuzigung vollzogen (Matth. 27, 26. Mark. 15, 15. Joh. 19, 1; vgl. Mark. 10, 34. Luk. 18, 33). Der Apostel Paulus aber wurde zu drei verschiedenen Malen mit Ruten geschlagen (2. Kor. 11, 25); in der Apostelgesch. ist von diesen Fällen nur einer erzählt, der sich in Philippi zutrug, wo Paulus und Silas ohne richterliche Verurteilung auf Befehl der Prätoren von den Liktoren vor ihrer Gefangensetzung mit Ruten geschlagen wurden (Apstlg. 16, 22 f.), worüber sich der Apostel mit Grund als über eine Verletzung des römischen Rechtes beschweren konnte (V. 37); denn durch die lex Porcia (506 U. C.) und die lex Sempronia war jeder römische Bürger gegen die entehrende körperliche Züchtigung gesetzlich gesichert worden (s. Bürgerrecht Nr. 2), und nur gegen Sklaven und Fremde (Nichtbürger) durfte sie noch angewendet werden, bei Freien mit Stöcken oder Ruten und bei Sklaven mit Geißeln. Durch Berufung auf sein Römisches Bürgerrecht hat sich Paulus später bei seiner Gefangennehmung in Jerusalem vor der ihm als

Tortur drohenden widerrechtlichen Geißelung geschützt (Apstlg. 22, 24 f.). — Das von Luther häufig für verschiedene Arten der körperlichen Züchtigung gebrauchte Wort stäupen ist s. v. a. „öffentlich mit Ruten streichen" (Staupe = der Schandpfahl, an den der Verurteilte angebunden wurde; aber auch = die Rute). — Schließlich erwähnen wir noch, daß in der Religionsverfolgung des Antiochus Epiphanes unter den Qualen, welche die Märtyrer vor der Tötung zu erdulden hatten, neben barbarischer Verstümmelung auch das Abziehen der Kopfhaut mit den Haaren vorkommt (2. Makk. 7, 7, vgl. V. 4. 10 f.).

Leibrock, s. Ephod.

Leiche (althochd. lîh = Fleisch, Leib) heißt in der deutschen Bibel der tote Menschenkörper, kommt aber viel seltener vor als das zusammengesetzte Wort Leichnam (althochd. lîhhamo = Fleischhülle; vgl. im Brief Jud. 23 den vom Fleische befleckten Rock). Wie Luther 2. Kön. 9, 37 den Leichnam der durch entsetzliche Sünden verunreinigten Isebel schimpflich als Aas (s. d. A.) bezeichnet, so gebraucht er Hebr. 13, 11 von den toten Körpern der Opfertiere umgekehrt den edleren Ausdruck „Leichname". Besondere Beachtung aber verdient, daß in der deutschen Bibel Leichnam (z. B. 5. Mos. 21, 23. 28, 26) zwar gewöhnlich den Körper eines Verstorbenen bedeutet, zuweilen jedoch den noch lebenden Menschenleib (Weish. 9, 15. Mark. 14, 8. Offenb. 18, 13), und daß wir der alles Mißverständnis abschneidenden Zusammensetzung „tote Leichname" ziemlich oft begegnen, vgl. Jes. 37, 36. Jer. 33, 5. 41, 9. Hesek. 6, 4 f. 9, 7. Am. 8, 3. Über die im biblischen Altertum übliche Behandlung und Bestattung der Leichen ist in den Artt. Begräbnis, Einbalsamieren und Gräber das Erforderliche beigebracht worden; ein Eingehen auf die späteren Satzungen der Rabbinen liegt außerhalb unserer Aufgabe. Kph.

Lein, Leinen, Leinwand, s. Baumwolle, Flachs, Kleider Nr. 2 u. 3, Hohepriester Nr. 3 und Priester.

Leithiel, s. Agur.

Lemuel, s. Samuel.

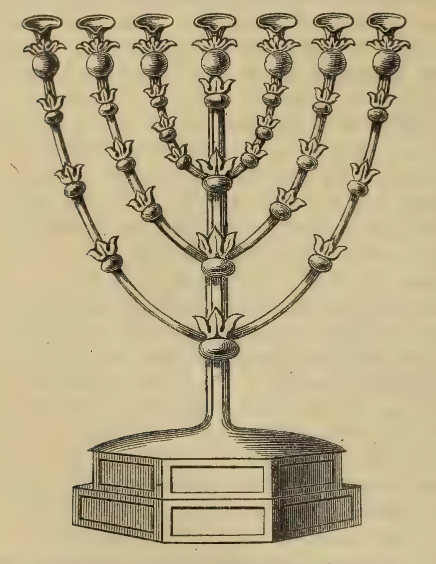
Leopard, s. Pardel.

Lesem, s. Dan.

Letusim (hebr. Letuschîm) werden 1. Mos. 25, 3 unter den Kindern Dedans (s. d. A.) genannt. Gemäß dem hebr. Wort lotesch = Hämmerer, Schärfer (1. Mos. 4, 22; Luther: „Meister") haben schon die aramäischen Übersetzer und Hieronymus und wieder Hitzig (ZDMG. XX, S. IX) an dedanitische Waffenschmiede oder Schwertfeger gedacht. Als Mannesname, der wahrscheinlich diese Bedeutung hat, kommt Letuschu auf mehreren sinaitischen Inschriften für zwei verschiedene Personen vor (ZDMG. XIV, 403 f. 447. 477).

Leuchte, Leuchter. Ein Leuchter gehörte zur ge- 1 wöhnlichen Ausstattung eines Zimmers (2. Kön. 4, 10; vgl. Matth. 5, 15. Mark. 4, 21. Luk. 8, 16. 11, 33); zur Erhellung des Festsaales in einem Königspalast (Dan. 5, 5) war selbstverständlich ein großer, mehrarmiger L. erforderlich. Nach einer in Ägypten und sonst im Morgenland verbreiteten Sitte brennt in den Häusern und Zelten der Vornehmen häufig eine Lampe die ganze Nacht hindurch. Diese Sitte (vgl. besonders Hiob 18, 6. 29, 3) ist vielleicht neben der naheliegenden und bei den verschiedensten Völkern nachweisbaren Vorstellung der Lebenskraft unter dem Bilde des brennenden Lebenslichtes die Grundlage der häufigen bildlichen Redensarten: „eine Leuchte helle machen, zurichten, geben, verlöschen", in welchen die brennende L. die Fortdauer frischen, kräftigen Lebens, und zwar entweder des Lebens und Glückstandes einer Person (so Ps. 18, 29. Spr. 31, 18, wo nicht von nächtlicher Geschäftigkeit die Rede ist; vgl. auch den glimmenden Docht Jes. 42, 3 und dazu Jes. 43, 17) oder eines Hauses, Geschlechtes, besonders des Königshauses (so 1. Kön. 11, 36. 15, 4. 2. Kön. 8, 19. 2. Sam. 21, 17. Ps. 132, 17; vgl. auch 2. Sam. 14, 7) bezeichnet; auch kann beides zusammengefaßt sein, wie namentlich das Erlöschen der L. der Gottlosen häufig auch den Untergang ihres Geschlechtes mit einschließt (Spr. 13, 9. 20, 20. 24, 20. Hiob 18, 5 f. 21, 17). — Sonst wird das Wort oder Gesetz Gottes (Ps. 119, 105. Spr. 6, 23; vgl. Jes. 2, 5. 51, 4) eine L. genannt, und Spr. 20, 27 ist das von Gott dem Menschen eingehauchte selbstbewußte Geistesleben (Luther: Odem) eine L. Jehova's, die alle Kammern seines Innern durchforscht. — Der siebenarmige goldene Leuchter im 2 Heiligen der Stiftshütte (2. Mos. 25, 31 ff. 26, 35. 37, 17 ff. 40, 24 f. 4. Mos. 8, 1 ff.) war in getriebener Arbeit, also innen hohl, ganz aus reinem Golde (daher: „der reine L." 2. Mos. 31, 8. 39, 37. 3. Mos. 24, 4; Luther: „der feine" oder „schöne L.") angefertigt. Auf einem nicht näher beschriebenen (nach der unzuverlässigen Angabe des Maimonides 3füßigen) Postament (jarech = Lende; Luther: „Schaft") erhob sich ein gerade aufsteigender Schaft, von welchem an drei über einander liegenden Stellen je zwei dünnere, bogenförmig bis zur Höhe des Schaftes sich erhebende Röhren (Kaneh) als Arme ausliefen, so daß das Ganze ein baumartiges Ansehen gewann. Unbegründet ist die Annahme, der Schaft sei höher gewesen als die Arme. An dem Schafte befanden sich vier und an jedem Arm drei zweiteilige (nicht dreiteilige) Verzierungen in der Gestalt von aufgebrochenen (nicht mandel- oder mandelblütenförmigen) kelchartigen Blumen (Luther: offene Schalen), bestehend

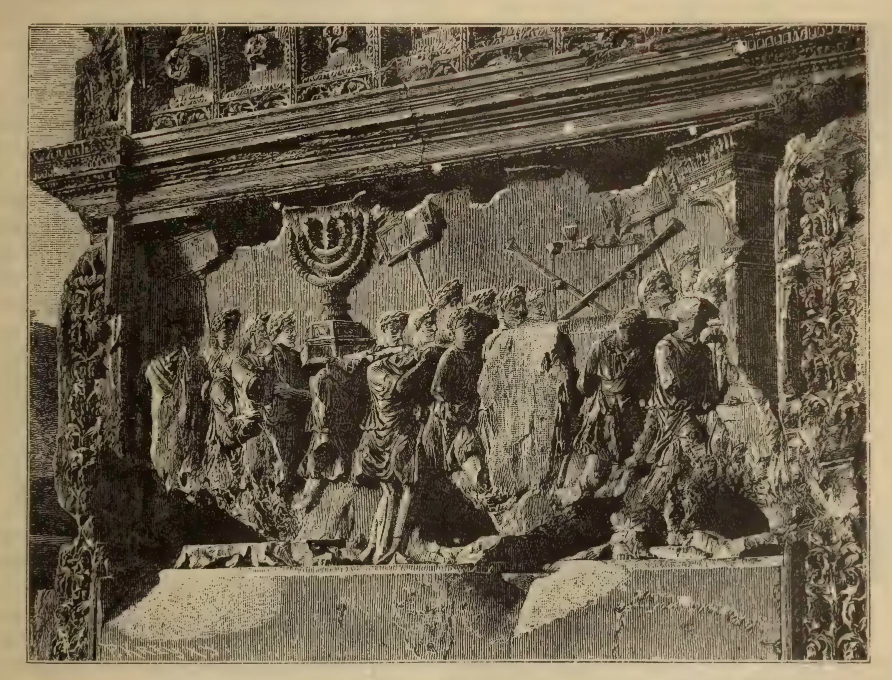
aus einem runden Knauf und einer darauf sich erhebenden Blüte (Blumenkrone); an dem Schaft waren diese Verzierungen so angebracht, daß unter jedem der drei Paare von Seitenarmen ein Knauf sich befand, die Seitenarme also da ausliefen, wo an den drei unteren Verzierungen Knauf und Blüte sich schieden, wogegen die vierte Verzierung weiter oben angebracht war; an den Seitenarmen hat man sich die je drei Verzierungen natürlich symmetrisch verteilt zu denken. Die Meinung (Knobels u. a.), daß dieselben sich nicht an den Armen befunden, sondern selbst die Armröhren gebildet hätten, streitet mit dem Text. Auf den Schaft und die sechs Arme waren sieben (wahrscheinlich länglich runde und vorn in ein Schnäuzchen auslaufende) abnehmbare Lampen, d. h. Behälter für Öl und



Siebenarmiger goldener Leuchter der Stiftshütte.

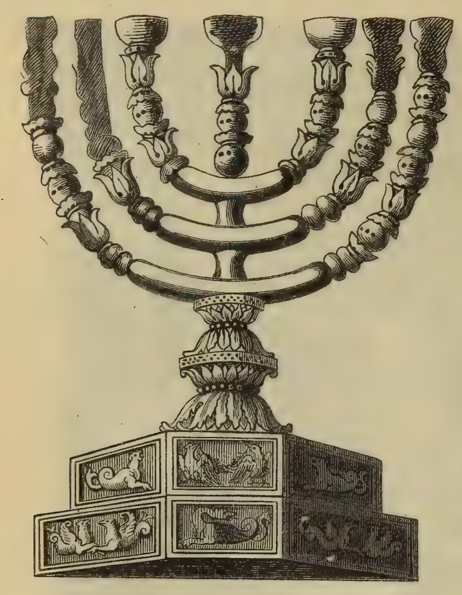
Docht, aufgesetzt; diese Lampen bildeten eine Reihe, die man sich nicht als dem Vorhang des Allerheiligsten (von Süd nach Nord), sondern als der südlichen Langwand des Heiligen (von Ost nach West) parallellaufend zu denken hat, und warfen ihr Licht alle nach der Vorderseite des L.s (also nach Norden) hin. Der L. selbst stand nämlich dem Schaubrottisch gegenüber auf der Südseite, und zwar nicht in der Mitte des Heiligen, sondern weiter hinten gegen das Allerheiligste zu. Beim Eintritt in das Heilige sah man ihn also linker Hand und die Linie der sieben Lampen nicht sich gegenüber, sondern von vorn nach dem Vorhang des Allerheiligsten hin laufend. Die Maße des L.s sind nicht angegeben; nach den Rabbinen soll er 18 Palmen, also drei Ellen hoch gewesen sein, und die Entfernung der beiden äußersten Lampen soll zwölf Palmen oder zwei Ellen betragen haben. Wenn man bedenkt, daß der Schaubrottisch mit den stets auf ihm liegenden Brotschichten mindestens 2½, wenn nicht 3 Ellen Höhe erreicht haben muß, so wird man diese Maßangaben wahrscheinlicher finden, als die Annahme Bährs von nur 1½ Ellen Höhe und 1½ Ellen Entfernung der äußersten Lampen. Als Nebengeräte gehörten zum L. Lichtschnäuzen, d. h. zangen- oder scherenartige Instrumente zum Putzen des Dochtes, und Löschnäpfe, d. h. Gefäße, in welche die Reste des verbrannten Dochtes geworfen wurden, um hernach fortgeschafft zu werden. Auch diese Nebengeräte bestanden aus reinem Gold, und es war zu ihnen und dem L. im ganzen ein Talent Gold, also 49,110 kg (im Wert von ca. 105000 M.) verwendet worden. 4. Mos. 4, 9 werden außerdem auch noch zu dem L. gehörige Ölgefäße erwähnt. — Nicht recht klar sind die biblischen Angaben über die Zeit, während deren die Lampen brannten (2. Mos. 27, 20 f. 30, 7 f. 3. Mos. 24, 1 ff. 4. Mos. 8, 1 ff.). Jedenfalls brannten sie die ganze Nacht hindurch, „vom Abend bis zum Morgen" (2. Mos. 27, 21. 3. Mos. 24, 3); sicher ist ferner, daß die Priester jeden Morgen die Lampen zuzurichten (eigentlich „gut zu machen", d. i. zu reinigen, überhaupt in einen ihrer Bestimmung entsprechenden Zustand zu bringen) und jeden Abend um die Zeit des Sonnenuntergangs mit dem feinsten reinen Olivenöl, welches nicht durch Pressen gewonnen, sondern aus den zerstoßenen Oliven von selbst ausgelaufen war, neu gefüllt, auf den L. aufzusetzen hatten (2. Mos. 30, 7 f.). Nimmt man hinzu, daß 1. Sam. 3, 3 die Zeit gegen Morgen durch den Ausdruck „Die Lampe Gottes war noch nicht erloschen" bezeichnet ist, und daß nach 2. Chr. 13, 11 die Lampen jeden Abend angezündet wurden, so kann man auf die Meinung kommen, die Lampen hätten nur in der Nacht gebrannt. Sollte aber wirklich den Tag über kein Licht das Heilige erhellt haben? Beschränkte sich der Dienst der Priester im Heiligen auch für gewöhnlich auf das morgendliche und abendliche Räucheropfer, so hatten sie doch zuweilen auch in der Zwischenzeit daselbst Geschäfte zu verrichten (vgl. 3. Mos. 4). Und warum würde jenes Gutmachen der Lampen für jeden Morgen vorgeschrieben? Solche Erwägungen mögen die Angabe des Josephus (Altert. III, 8, 3) oder auch den zu seiner Zeit beobachteten Gebrauch veranlaßt haben, wonach am Tage drei Lampen brannten, die vier andern aber erst am Abend auch angezündet wurden. Man wird darin den Versuch der späteren erkennen dürfen, sowohl dem Wortlaut des Gesetzes als den praktischen Rücksichten Rechnung zu tragen. Richtiger aber wird man annehmen, daß nach der gesetzlichen Ordnung alle sieben Lampen Tag und Nacht brannten, und zwar so, daß sie jeden Abend herabgenommen, mit neuem Öl gefüllt, wieder aufgesetzt und angezündet wurden, damit — was allein besonders hervorgehoben werden mußte — ihr Brennen während

der ganzen Nacht gesichert war, während sie am Morgen nicht herabgenommen und neu angezündet, sondern nur gereinigt und, wenn nötig, durch Nachgießen von Öl brennend erhalten wurden. Nach dem Talmud betrug die für jede Lampe erforderliche Quantität Öl 1/2 Log (s. Maße). — Über den Transport des L.s durch die Kahathiten vgl. 4. Mos. 3, 31. 4, 9 f. — 3 Im Heiligen des salomonischen Tempels standen zehn goldene, nach dem Vorbild des mosaischen gefertigte L., fünf auf der rechten und fünf auf der linken Seite (1. Kön. 7, 49. 2. Chr. 4, 7. 20), wahrscheinlich jeder einzelne der Wand parallel (von Ost nach West) und je fünf L., also je 35 Lichter in einer Reihe an jeder der beiden Langwände des Heiligen aufgestellt. Aus 2. Chr. 13, 11 darf man nicht folgern, daß von diesen zehn L.n immer nur einer wirklich benützt wurde; denn daß hier vom Anzünden nur eines L.s die Rede ist, ist lediglich dadurch veranlaßt, daß betont werden soll, im Reiche Juda bestehe die gesetzliche Gottesdienstordnung. Noch weniger hat jene Annahme an der ganz unzuverlässigen Angabe des Josephus (Altert. VIII, 3, 7), Salomo habe 10 000 L. machen lassen, aber nur einen im Tempel aufgestellt, eine Stütze. — Als Nebengeräte werden auch hier goldene Lichtschnäuzen und Löschnäpfe (1. Kön. 7, 49 f. 2. Chr. 4, 21 f.) erwähnt. Außerdem ist 1. Chr. 29 [28], 15 f. auch von silbernen L.n die Rede, über deren Gestalt und Verwendung sonst nichts bekannt ist. Jene salomonischen Leuchter nahmen die Chaldäer als Beute nach Babel mit (Jer. 52, 19). Unter den von Cyrus den heimkehrenden Exulanten zurückgegebenen Tempelgeräten scheint kein L. gewesen zu sein (Esr. 1, 7 ff.). Im Tempel Serubabels befand sich nur ein großer goldener L. (Sir. 26, 22), den Antiochus Epiphanes wegnehmen und zerschlagen, der Makkabäer Judas aber neu herstellen ließ (1. Makk. 1, 21. 4, 49 f.). Dieser neuhergestellte L. ist wohl derselbe, den Pompejus im Heiligen sah (Joseph., Altert. XIV, 4, 4), der auch im Heiligen des Herodianischen Tempels stehen blieb (Joseph., J. Kr. V, 5, 5), woneben aber noch andere, ihm ähnliche goldene L. im Tempelschatz vorhanden waren (Joseph., J. Kr. VI, 8, 3), und der schließlich von Titus erbeutet und mit dem Schaubrottisch, zwei heiligen Trompeten und dem Gesetzbuch bei seinem Triumphzug einhergetragen wurde (Joseph., J. Kr. VII, 5, 5). Auf dem in Rom befindlichen Triumphbogen des Titus ist er abgebildet, so jedoch, daß der Künstler im einzelnen seinem eigenen Geschmack Rechnung trug; namentlich hat er die Arme, die nach der ausdrücklichen Angabe des Josephus dünn waren, ebenso stark wie den Schaft gemacht, und den Fuß mit Adlern und phantastischen Tiergestalten eigener Erfindung (vgl. S. 192) verziert. Doch muß ausdrücklich bemerkt werden, daß die viererlei Ornamente, die kleinen elliptischen Kugeln, die lilienförmigen



Relief am Titusbogen, darstellend die Aufführung der Tempelbeute von Jerusalem im Triumphzuge.
Sichtbar der siebenarmige Leuchter und der Tisch der Schaubrote.

Blüten, die Granatäpfel und die kleinen ausgezackten Schalen, ausdrücklich auch von Josephus in seiner Beschreibung des mosaischen L.s erwähnt werden (Altert. III, 6, 7); man wird daher annehmen müssen, daß in dieser Beziehung die Abbildung dem L. des zweiten Tempels wirklich entspricht, dieser aber von dem mosaischen abweichend gestaltet war, während Josephus diese Art der Verzierung (und die 70 als Zahl aller Ornamente) von dem L. des zweiten Tempels auf den mosaischen übertragen hat. — Die auf jüdischen Münzen vorkommenden Darstellungen des goldenen L.s (vgl. Madden S. 231) hat man jedenfalls für



Der goldene Leuchter auf dem Titusbogen.

treuer zu halten. Wir bemerken noch, daß nach dem Talmud eine Nachbildung des heiligen L.s verboten war; man sollte überhaupt keinen siebenarmigen, sondern etwa fünf-, sechs- oder achtarmige L. für andere Zwecke anfertigen. Vielleicht war dies Verbot schon der Grund, aus welchem Onias im Tempel von Leontopolis an Stelle des siebenarmigen L.s einen goldenen Kronleuchter aufhängte (Joseph., J. Kr. VII, 10, 3). — Das praktische Bedürfnis einer Erhellung des Heiligen, damit die Priester ihre Geschäfte in demselben verrichten konnten, erklärt für sich allein die Anordnungen über den auch die ganze Nacht durch brennenden Leuchter in keiner Weise. Vielmehr hat dieser ohne Zweifel eine symbolische Bedeutung; doch muß man sich hüten, spätere Ausdeutungen ohne weiteres mit der einfachen ursprünglichen Symbolik zu vermengen. Der zu Grund liegende Gedanke ist zunächst derselbe, welcher auch sonst im Altertum dazu geführt hat, daß in Tempeln, besonders in denen Apollos und anderer Lichtgottheiten immer brennende Kronleuchter aufgehängt oder baumartige Armleuchter aufgestellt wurden (Plinius XXXIV, 8), der Gedanke nämlich, daß die Wohnung der Gottheit durch das von ihr selbst ausgehende Licht erhellt werde. So ist auch die Wohnung Jehova's, dessen Gewand Licht ist (Ps. 104, 2), und von welchem alles Licht im umfassendsten Sinn des Wortes ausgeht (Ps. 36, 10), beständig von dem von ihm ausstrahlenden, keinem Wechsel von Tag und Nacht unterliegenden Lichte erhellt. Dadurch mag auch die Aufstellung des L.s auf der Südseite, also nach der Himmelsgegend zu, von welcher das natürliche Licht in der ganzen Fülle seines Glanzes herstrahlt, veranlaßt sein. Doch dachte der Israelit bei dem von Gott ausstrahlenden Lichte nicht bloß und nicht vorzugsweise an das natürliche Licht. Mit der Vorstellung des Lichtes verbindet sich unmittelbar die des Lebens (vgl. z. B. Ps. 36, 10), auf die möglicherweise die Blumenverzierungen am L. hindeuten; und je reicher beide Begriffe an höherem, geistlichem Gehalt wurden, um so inhaltsvoller wurde auch die Symbolik des immer brennenden heiligen L.s als einer Veranschaulichung des zunächst für die priesterlichen Diener Jehova's und weiterhin für das gesamte Bundesvolk von dem in seiner Mitte wohnenden Gotte, „dem Lichte Israels" (Jes. 10, 17), ausgehenden Lichtes, Lebens und Heils. Dabei weist die Siebenzahl der Arme des L.s vermöge ihrer Bedeutung als heilige Bundeszahl auf den Bund hin, kraft dessen Jehova als das Licht Israels inmitten seines Volkes wohnt. — An die eben dargelegten symbolischen Anschauungen schließen sich Züge in den Schilderungen des vollendeten Gottesreiches, wie Jes. 60, 19 f. und Offenb. 21, 23, unmittelbar an. Aber auch die Vorstellung von den sieben vor dem Throne Gottes brennenden Fackeln (Offenb. 4, 5) knüpft daran an; nur wird hier die symbolische Anschauung, indem diese sieben Fackeln auf die sieben Geister Gottes gedeutet werden, weiter ausgebildet: das Licht im höheren Sinne geht von Gott aus durch seinen in siebenfacher Besonderung in der Gemeinde erleuchtend, belebend, heiligend und richtend wirksamen Geist (Offenb. 1, 4). — Eine andersartige Weiterbildung der ursprünglichen symbolischen Anschauung liegt dagegen in dem Gesichte Sacharja's (Kap. 4) vor. Der Prophet sieht einen siebenarmigen goldenen L. mit sieben Lampen, welchen durch sieben Gießröhren aus einem am oberen Ende des L.s befindlichen Ölbehälter Öl zugeführt wird; in den Ölbehälter aber fließt das Öl von zwei neben dem L. stehenden Ölbäumen herab, indem ein Zweig jedes Ölbaumes in einer der beiden an der Seite des Ölbehälters befindlichen Schnauben steckt (so ist die in Luthers Übersetzung unklare Schilderung zu verstehen). Da das ganze Gesicht veranschaulichen soll, daß Serubabel die ihm im Gottesstaate über-

tragene Aufgabe, insbesondere das Werk des Tempelbaues nicht durch (irdische) Macht und Kraft, sondern durch den Geist, d. h. durch die unsichtbare Geisteskraft Gottes vollführen soll (V. 6; vgl. Hagg. 2, 6), und da die zwei Ölbaumzweige die zwei Ölkinder, d. h. den Fürsten Serubabel und den Hohenpriester Josua abbilden (V. 14), so wird man hier in dem Öl das Bild des Geistes erkennen müssen, dessen Hauptorgane Serubabel und Josua, die damaligen Repräsentanten des Königtums und des Priestertums (Ölbäume), waren, und der durch sie und ihre Wirksamkeit auch der Gemeinde zuströmte und sie zum Werke Gottes geschickt machte. Demgemäß ist der siebenarmige L. hier ein Bild des Bundesvolks, der Gemeinde. Indem nämlich der siebenarmige L. das Werkzeug ist, mittels dessen Gott sein Licht leuchten läßt, kann er auch die Bundesgemeinde darstellen, durch deren werkzeugliche Vermittelung er als das Licht Israels sein Licht leuchten und in der Kraft seines Geistes sein Werk ausrichten läßt. Damit war denn auch die Grundlage gegeben für das Offenb. 1, 20. 2, 1. 5 gebrauchte Bild der sieben goldenen L. als der Darstellungen der sieben, das neutestamentliche Bundesvolk, die Kirche Christi, repräsentierenden Gemeinden.

Leummim, unter den Kindern Dedans (s. d. A.) aufgeführt (1. Mos. 25, 3), sollen nach Hitzig dedanitische Metalllöter sein, eine Annahme, die wenig Wahrscheinlichkeit hat.

Leutlein (Apstlg. 28, 2. 4), s. Barbaren.

Levi ist einer der Söhne Jakobs von Lea, welche ihm im zweiten Jahrsiebent der aramäischen Dienstbarkeit geboren wurden, nach Ruben und Simeon der dritte. Der Name bedeutet nach 1. Mos. 29, 34 den Anhänglichen, als von vorauszusetzendem lev, Anhang, Anschluß (vgl. gev, Wölbung, Rücken, Inneres) gebildet; die Leviten werden später mit Bezug auf diesen ihren angestammten Namen als Annex der aaronitischen Priesterschaft bezeichnet 4. Mos. 18, 2. 4. Ob der Entehrung ihrer Schwester Dina durch den hevitischen Fürstensohn nahmen Simeon und L., wie 1. Mos. 34 erzählt wird, an den Sichemiten vertragswidrige Rache, indem sie diese im Stande der Wehrlosigkeit überfielen, weshalb Jakob in dem zweiten seiner testamentarischen Sprüche 1. Mos. 49, 5–7 die Leidenschaftlichkeit beider verwünscht und ihnen als Strafe Zersprengung inmitten des künftigen Volksbestandes diktiert, was sich dadurch erfüllt hat, daß L. kein selbständiges Stammgebiet erhielt (eine Zurücksetzung, welche weiterhin von der sinaitischen und deuteronomischen Gesetzgebung durch den Segen, daß Jehova oder daß das Priestertum das Erbe dieses Stammes sein soll, in den Hintergrund gedrängt wird), und daß Simeon eine fast namenlose Enclave im Stammgebiete Juda's ward. L. starb nach 2. Mos. 6, 16 137 Jahre alt in Ägypten und hinterließ drei Söhne: Gerson (ursprüngliche Namensform: Gersom), Kehath und Merari, die Ahnherren der drei Hauptlinien des dreiteiligen Stammes. Der kehathitischen Linie, die sich wieder in vier Zweige Amram, Jizhar (Luther: Jezear), Hebron (s. d. A.) und Ussiel teilt (2. Mos. 6, 18. 20 ff. 4. Mos. 3, 19. 1. Chr. 7, 2. 18. 24, 12 ff. 27, 23), und zwar dem Zweige Amram gehören Aaron und Mose an, aber nicht im dritten Gliede (L., Kehath, Amram, Aaron und Mose), denn die Genealogie 2. Mos. 6 ist selbstverständlich (vgl. 4. Mos. 3, 27 f.) lückenhaft. Eins der berühmtesten kehathitischen Geschlechter des Zweiges Jizhar (4. Mos. 16, 1) war das der Korahiten. Alle drei Linien sind in den nachexilischen Verzeichnissen noch vertreten (z. B. 1. Chr. 10 [9], 14 ff.). Außer L., dem Sohne Jakobs von Lea, führt niemand im A. T. diesen Eigennamen; überhaupt verbleiben die meisten Personennamen der Vorgeschichte des Volkes ihren ursprünglichen Trägern: die Namen Abraham, Isaak, Jakob, Mose, Aaron finden keine weitere Verwendung, und auch von den Namen der zwölf Ahnen der Stämme begegnen uns nur vier (Simeon, Juda, Gad, Joseph) als Namen anderer Personen. Im Verlauf der Zeit änderte sich das: in dem Geschlechtsregister Jesu bei Lukas kommt der Name L. zweimal vor (3, 24. 29); man sieht daraus, daß auch solche so genannt wurden, welche nicht dem Stamme L. angehörten, wie dies auch noch heutigen Tages der Fall ist; in der talmudischen Litteratur ist sowohl L. (Levîtes) als Kahana ein Rabbinenname, ohne daß dieser aaronitische, jener levitische Abkunft der so Genannten besagt. Anders aber ist es mit dem Namen Halevi, welcher, wenn auch zum Eigennamen geworden, doch zugleich Stammname ist. Wenn L. Luk. 5, 27 und Mark. 2, 14 eine Person mit Matthäus ist, was mehr als wahrscheinlich, so ist es s. v. a. Halevi; der vollständige Name des von der Zollbude hinweg berufenen Apostels war Matthäus Sohn des Alphäus der Levit. Del.

Leviathan (= gewundenes Tier) ist in Hiob 40, 20–41, 25 (hebr. 40, 25–41, 26) ohne Zweifel das Nil-Krokodil (Crocodilus vulgaris oder niloticus), welches der Dichter auf Grund eigener Wahrnehmungen, die aber von der lebhaften Phantasie des Orientalen zu echt dichterischen Anschauungen ausgestaltet sind, „vortrefflich kennzeichnet“ (Brehm). Obschon in Palästina ein nördlich von Cäsarea ins Mittelmeer mündender Küstenfluß, der heutige Nahr Zerka (= blauer Fluß) im Altertum Krokodilfluß und eine nahebei gelegene Stadt Krokodilon hieß, und noch in neuester Zeit wirklich ein echtes Krokodil dort erlegt worden sein soll, so kann der Dichter seine genaue Bekanntschaft mit dem riesenhaften Amphibium doch nicht in Canaan, wo es jedenfalls immer nur ein seltener und ver-

einzelter Gast war, sondern nur da, wo es heimisch war, erworben haben, d. h. im Nillande, woselbst es im Altertum in Menge und bis zum Delta herab vorkam, während es jetzt nach Oberägypten zurückgedrängt ist (vgl. S. 36). Der Familiencharakter des gewaltigen, 20 und ausnahmsweise bis über 30′ langen Sauriers besteht besonders in dem aus Knochenschildern gebildeten Panzer, dem unter einer Klappe versteckten Trommelfell, der kurzen, fast bis zur Spitze angewachsenen Zunge und den starken Kegelzähnen; der Gattungscharakter (im Unterschied von Alligatoren und Gavialen) in der ziemlich gleichmäßigen Zuspitzung der Schnauze, der Abgrenzung der Schnauzenspitze durch das Eingreifen des vierten Unterkieferzahns in eine Ausbuchtung des Oberkiefers und den Schwimmhäuten zwischen den vier Zehen der Hinterfüße; als äußeres Merkmal des Artcharakters endlich sind besonders die in drei Querreihen von zuerst vier, dann wieder vier und darunter zwei verteilten Kiele (Buckeln) der sechs Nackenschilder hervorzuheben. Die Färbung ist oben dunkel olivengrün mit schwarzen Bändern und Flecken, unten schmutzig gelblich. Im Buch Hiob ist das Nilkrokodil als Tierkoloß neben das Nilpferd gestellt: an beiden soll Hiob lernen, wie unvermögend er sei, die Hohen und Gewaltigen auf Erden zu demütigen, und wie unberechtigt, in seiner Ohnmacht Gottes Weltregiment zu meistern (40, 3—9). Darum wird besonders hervorgehoben, daß man das Krokodil nicht, wie einen Fisch, mit der Angel fangen (40, 20 f.) oder mit Harpunen erlegen (40, 26 nach dem Grundtext), es nicht zähmen (40, 23 ff.), ihm auch mit Jagd- und Kriegswaffen, mit Schwert, Lanze, Bogen und Pfeil, mit Schleuder, Keule und Wurfspieß nichts anhaben könne (41, 17—20), daß es vielmehr auch die Mutigsten mit Schrecken und Entsetzen erfülle (40, 27 ff. 41, 16), selbst aber niemand auf Erden zu fürchten habe, ein „König über alle stolzen Raubtiere“ (41, 24 f.). Nun haben allerdings doch schon die Alten in verschiedener Weise sich des Krokodils zu bemächtigen und es zu erlegen gewußt; am berühmtesten waren als unerschrockene Krokodiljäger die Bewohner von Tentyra in Oberägypten; den modernen Feuergewehren vollends kann der Panzer des Krokodils nicht widerstehen. Auch wußten die alten Ägypter Krokodile, die besonders bei Theben und in der Krokodilstadt Arsinoe am See Möris als Symbole des Gottes Sevek-Ra heilig gehalten wurden, zu zähmen, wie von indischen Wischnu-Priestern das Ganges-krokodil noch heutzutage gezähmt wird. Und ganz furchtlos ist das Krokodil nur im Wasser, während es von dem Lande leicht dorthin zurückgeschreckt wird und besonders vor dem Menschen in der Regel schleunig die Flucht ergreift. Aber da es um andere Tiere sich nur insofern kümmert, als es sich darum handelt, eines von ihnen zu ergreifen und rettungslos hinunterzuschlingen (Brehm), da selbst die größten Vierfüßler — allein das Nilpferd ausgenommen — vor seinen unvermutet plötzlichen Angriffen nicht sicher sind, und es denselben mit einem Schlage seines furchtbaren Schwanzes die Beine zerschmettern kann, da endlich unter dem gewöhnlichen Volk die Furcht vor dem Krokodil im Altertum gewiß eine ebenso grenzenlose war, wie z. B. heute im ganzen Sudan, so behält jene Schilderung der Furchtbarkeit des L. doch immer ihre Wahrheit. — Hingenommen von der Betrachtung des wunderbaren Riesentieres gibt der Dichter aber auch (von 41, 3 an) eine nähere Beschreibung desselben. Er weist hin auf das dem Leibe festanliegende Panzerkleid (V. 4) mit den eng an einander sich fügenden Schildern, von denen die in 16—18 Querreihen den Nacken (s. oben) und Rücken deckenden vierseitigen Schilder mit Kielen oder Buckeln, die am Rücken sechs Längsreihen bilden, ausgestattet sind (V. 6—8); auf den nur durch Hebung des ganzen Oberschädels sich öffnenden Rachen mit den schrecklichen Kegelzähnen, von denen 19 in jeder oberen und 16 in jeder unteren Kieferreihe stehen (V. 4. 5); auf den starken und wegen der breiten Rippenansätze zu beiden Seiten jedes Halswirbels völlig steifen Hals (V. 13) und den durch die ungemein kräftige Muskulatur und die Panzerung überaus strammen Leib (V. 14); endlich auf die kleinen, nahe bei einander an der Oberseite des Schädels stehenden, meergrünen, aber rötlich funkelnden Augen, die, wenn das Tier im Schlamme liegt, zuerst hervorleuchten und in der Hieroglyphenschrift den Sonnenaufgang bezeichnen, was die Vergleichung mit den Wimpern der Morgenröte doppelt passend erscheinen läßt (V. 9). Er hat ferner beobachtet, wie das Tier beim plötzlichen Auftauchen, um Luft zu schöpfen, aus den Nüstern Wasser ausspritzt, worin sich die Lichtstrahlen spiegeln (V. 9), wie bei seinem Niedersinken viele Luftblasen aufsteigen und das Wasser aufsprudelt, so daß es zu sieden scheint, weshalb die Phantasie des Dichters ihm auch einen glühenden Atem beilegt (V. 10—12), wie es manchmal plötzlich sich in das Wasser stürzt, in fürchterlicher Aufregung sich darin herumwälzt und es mit heftigen Schwanzschlägen zu Schaum peitscht (V. 22); dabei mag das Bild des brodelnden Salbenkessels durch den Gedanken an die stark nach Moschus riechende Flüssigkeit veranlaßt sein, die in zwei zu beiden Seiten des Unterkiefers sich öffnenden Drüsen befindlich ist und in Afrika als wohlriechender Zusatz zu den Haarsalben hochgeschätzt ist, das Krokodilfleisch aber für den Europäer ungenießbar macht; wie es ferner, mit seinem Schwanze rudernd und pfeilschnell hinschießend, eine tiefe hellglänzende Furche hinter sich zurückläßt (V. 23); wie endlich, wenn es über das schlammige Ufer gekrochen ist, die Eindrücke der Krallen und die flache Rinne, welche der schuppige Leib und der lange, mit 26—38 Ringschildern bekleidete Schwanz zurückgelassen hat,

aussehen, als ob ein Dreschschlitten (vgl. S. 22) über den Schlamm gezogen worden wäre (V. 21). — Vom Nilkrokodil ist auch der „große Drache“ und der „Meerdrache“ in Hes. 29, 3 ff. und 32, 2 ff. zu verstehen, dessen Element und Herrschergebiet der fischreiche Nil ist, und der mit zahllosen Schuppen gepanzert ist. Es heißt hier tannîn, wie sonst Schlangen und andere große Wassertiere genannt werden (vgl. d. A. Drache), und ist ein Sinnbild des Königs von Ägypten. Und so versinnbildet es auch in mehreren anderen Stellen das Reich und die Macht der Ägypter: so Ps. 68, 31, wo „das Tier im Rohr“ schwerlich das Nilpferd sein kann, das sonst nirgends als Symbol Ägyptens vorkommt, sondern für das Krokodil zu halten ist; ferner Ps. 74, 14, wo auf den Untergang Pharao's und seines Heeres im Roten Meere angespielt ist, und im Grundtext von „Häuptern des Leviathan“ oder „der Leviathane“ (Luther: „der Walfische“) die Rede ist; auch Jes. 51, 9 mag das Wasserungeheuer Rahab (s. d. A.; Luther: „die Stolzen“), welches in der gleichen historischen Anspielung Ägypten versinnbildet, auf das Krokodil hindeuten, während in Jes. 27, 1 die Beziehung des „Drachens im Meer“ auf Ägypten und auf das Krokodil weniger sicher ist. — Bei den Ägyptern selbst, die teilweise das Krokodil für heilig hielten, wovon die zahlreichen mumisierten Krokodile noch thatsächlich Zeugnis geben, teilweise aber es verabscheuten und — wie die Tentyriten — verfolgten, oder — wie die Bewohner von Herakleopolis — seinen Hauptfeind, den Ichneumon, verehrten, der die hartschaligen Krokodilseier verzehrt, — ist der Gebrauch jenes Sinnbildes nicht nachzuweisen; wie nahe er aber lag, zeigen römische Münzen, die auf Ägyptens Besiegung durch Augustus geprägt sind, und auf welchen das Krokodil ebenfalls das Emblem Ägyptens ist. — In anderen Stellen, wo der L. vorkommt, liegt eine alte natur-mythologische Vorstellung vor, die als dichterischer Schmuck der Rede verwertet ist. Das Wort (hebr. livjathan) wurde nämlich auch als allgemeinere Bezeichnung großer Wasserungeheuer, Wasserschlangen u. dgl. (so besonders Ps. 104, 26; Luther: Walfische), und insbesondere von einem himmlischen Schlangenungeheuer gebraucht, das sonst auch „die flüchtige Schlange“ heißt; dieses Ungeheuer verfolgt nach einer im Altertum und auch noch heutzutage im Orient weitverbreiteten Vorstellung Sonne und Mond, und die Sonnen- und Mondfinsternisse entstehen, wenn es sie erreicht und umstrickt. Daraus hat man Hiob 3, 8 zu erklären, wo von Tagesverwünschern die Rede ist, welche durch ihre Fluchsprüche den L. zur Verfolgung der Himmelsleuchten aufzureizen vermögen; daraus Hiob 26, 13, wo (nach berichtigter Übersetzung) gesagt ist, daß Gottes Hand die flüchtige Schlange durchbohrt habe, und wobei wohl, wie bei der ähnlichen Vorstellung von der Erschlagung des Wasserungetüms Rahab (s. d. A.), an eine in der Urzeit erfolgte Besiegung und Unschädlichmachung des lichtfeindlichen Ungeheuers zur Sicherung der Weltordnung zu denken ist. Möglich, daß auch in der oben besprochenen Stelle Ps. 74, 14 der Ausdruck „du hast zerschmettert die Häupter des L.“ vermöge einer Einmischung dieser Vorstellung gewählt ist. In Jes. 27, 1 aber ist zweifellos die sinnbildliche Bezeichnung der Weltmächte, über welche Gottes Gericht ergehen soll, durch „L. die flüchtige Schlange“ und „L. die gewundene Schlange“ von diesem himmlischen Schlangenungeheuer oder vielmehr von ihrer zweien entlehnt. Leider kennen wir die Vorstellung nicht näher in ihren Einzelheiten und auch ihre von manchen angenommene Verknüpfung mit bestimmten Sternbildern, nämlich dem des Drachen und dem der Schlange im Ophiuchos, läßt sich für die Israeliten nicht erweisen. Abenteuerlich und widerspruchsvoll sind die Phantasien über den L., welche die späteren Juden an einzelne Schriftstellen geknüpft haben. Während im Buch Henoch (60, 7 ff. 24 f.) L. ein weibliches Ungeheuer ist, welches, wie das männliche Behemoth, mit dem Gericht der Sintflut in Verbindung gebracht wird, sofern beide mit dem Fleisch der in derselben umgekommenen Geschöpfe gefüttert werden sollen, begegnen wir schon 4. Esr. 6, 49. 52 der Vorstellung, daß der am fünften Schöpfungstage geschaffene (vgl. 1. Mos. 1, 21) L. dazu bestimmt ist, dereinst bei dem großen Gastmahl im Paradiese von den Gerechten verspeist zu werden. Aus Jes. 27, 1 entnahm man später: es gebe zwei L., einen männlichen und einen weiblichen, und fabelte nun weiter: um die Vermehrung der Ungetüme zu verhüten, habe Gott das Weibchen schon im Anfang geschlachtet und eingesalzen, das Männchen aber verschnitten; letzteres soll, nachdem in einem Kampf mit dem großen Ochsen Behemoth die beiden Ungeheuer sich gegenseitig getötet haben, ebenfalls zu der Mahlzeit der Gerechten verwendet werden; was vom Fleische übrig bleibe, werde in Jerusalem auf dem Markte verkauft werden (man fand beides in Hiob 40, 25). Von manchen Rabbinen wurde all dies allegorisch gedeutet, wie es wohl auch ursprünglich gemeint war, da in 4. Esr. 6, 49 ff. Henoch und L. einander gegenübergestellt sind, und da dieses Buch bekanntlich voll ist von phantastischer Tiersymbolik. Jedenfalls geht eine andere Vorstellung daneben her, welche in Jes. 27, 1 den einstigen Sieg des Erzengels Gabriel über Sammael, d. i. den Satan, und sein Weib Lilith (s. d. A. Kobold) angekündigt findet, und überhaupt in L. den Satan erkennt, auch seine Verschneidung damit motiviert, daß er nicht die Welt mit Dämonen und abgöttischen Menschen erfüllen sollte. Vgl. Eisenmengers Entdecktes Judentum I, 401. 823. II, 7. 296. 434. 872 ff. 885 ff. —

Über das Krokodil siehe noch Lenz, Zoologie, S. 418 ff. und Giebel, Naturgeschichte des Tierreichs III, S. 30 ff.

Leviratsehe, s. Ehe Nr. 3.

Leviten. Die Sinai-Gesetzgebung erklärt (2. Mos. 19, 6) ganz Israel für ein Priesterreich; der weiterhin herausgestellte Stand berufener Diener Gottes an seinem Heiligtum steht also auf der breiten Basis des priesterlichen Charakters des Gesamtvolkes. Die Entstehungsgeschichte des levitischen Priestertums bestätigt dies. Die Passahstiftung, mit welcher die Gesetzgebung schon in Ägypten anhebt, weiß noch von keinerlei amtlicher Vermittelung. Daraus aber, daß bei der zehnten Plage, welche über Ägypten ergeht, die Erstgeborenen Israels verschont bleiben, wird ein besonderes Anrecht Jehova's an diese hergeleitet: sie sollen ihm heilig sein und der Hingabe in seinen Dienst nur gegen ein Auslösegeld entzogen werden können, aber erst nach der Landesbesitznahme (2. Mos. 13, 1 f. 11—15). Demgemäß sind es die „Jünglinge aus den Kindern Israel" (2. Mos. 24, 5), welche auf dem zwölfsäuligen Altar unterhalb des Sinai für das zwölfstämmige Volk Ganz- und Friedopfer darbringen. Die Gesetzgebung modifiziert sich aber später, indem (4. Mos. Kap. 3) die Vertretung der Erstgeborenen durch die L. angeordnet und schon jetzt vor dem Einzug in Canaan das Auslösungsgesetz teilweise in Kraft gesetzt wird; die Zählung der L. von dem Knabenalter eines Monats an ergibt 22 000, die der Erstgeborenen 22 273; diese 273, die von der Zahl der L. nicht gedeckt werden, sollen durch je 5 Sekel ausgelöst werden. Das Lösegeld ist an Aaron und seine Söhne zu entrichten; denn das aaronitische Priestertum ist schon ein Bestandteil der sinaitischen Grundgesetze und als levitisches war es auch Stellvertretung der Erstgeborenen, obwohl es nirgends ausdrücklich unter diesen Gesichtspunkt gestellt wird. Nach Auslösung der überzähligen Erstgeborenen (an deren Stelle später die Auslösungspflicht für ausnahmslos alle tritt) folgt 4. Mos. 8, 5 ff. die Einführung in ihre Aaron und seinen Söhnen bei- und untergebene dienstliche Stellung: ihre Reinigung und Besprengung mit Entsündigungswasser macht den Anfang; dann legt ihnen das Volk in seinen Vertretern die Hände auf, denn sie sind eine Weihgabe des Volkes an Jehova, ihm gegeben (4. Mos. 8, 16) und von ihm seinen Priestern gegeben (ebend. 3, 9. 8, 19. 18, 6); hierauf folgt die Opferhandlung: die L. bringen einen Farren als Sündopfer und einen zweiten als Ganzopfer, und so gereinigt und gesühnt, webt sie Aaron angesichts Jehova's, d. h. widmet sie ihm, indem er sie in der Richtung auf das Heiligtum hin- und herführt. Aus 4. Mos. 18, 2—4 ist nur im allgemeinen zu entnehmen, daß die L. den Priestern zur Hand gehen und das heilige Zelt hüten sollen, ohne in unmittelbare Berührung mit den heiligen Geräten und dem Altar kommen zu dürfen; specifiziert wird ihr Dienst in 4. Mos. 3 u. 4 nur in Bezug auf den Transport des heiligen Zeltes während der Wanderung: den Kehathiten werden die Lade und die Geräte des Zeltes, eingeschlossen die beiden Altäre, nachdem dies alles von den Priestern verhüllt ist; den Gersoniten die Teppiche, Decken, Vorhänge (ausgeschlossen den des Allerheiligsten, welcher die nächste Hülle der Lade bildet) und Umhänge, den Merariten das Zeltgerüst und sein Zubehör zugewiesen. Von einer Amtskleidung der L. verlautet nichts; sie hatten keine; noch unter König Agrippa erbaten sich die levitischen Musiker das Recht, weißlinnene Gewänder tragen zu dürfen, als Vergünstigung (Jos., Altert. XX, 9, 6); so gekleidet erscheinen die Sänger und Träger auch unter David und Salomo, aber bei hervorragend festlichem Anlaß (1. Chr. 15, 27. 2. Chr. 5, 12). Ihre Dienstzeit wird 4. Mos. 4, 3 vom 30. Lebensjahre, 4. Mos. 8, 23 vom 25. an gerechnet, dort vielleicht bezüglich ihrer Pflicht als Träger des Zeltes und hier bezüglich ihrer Pflicht als Gehilfen der Priester (vgl. die späteren Schwankungen 1. Chr. 24 [23], 3. 27. 2. Chr. 31, 17). Als festes Einkommen wird ihnen 4. Mos. 18, 21—24 der Zehnte (nämlich, wie aus 3. Mos. 27, 30—32 zu entnehmen: von Getreide, Obst, Most und Öl, Rind- und Kleinvieh) zugewiesen, wovon sie ihrerseits den Zehnten an die Priester zu entrichten haben; auch ein Anteil an der Kriegsbeute wird ihnen 4. Mos. 32, 20 gewährt, obwohl sie vom Kriegsdienst frei waren (4. Mos. 2, 33); — in der persischen Zeit waren sie, wie die Priester und alle Tempeldiener, auch steuerfrei (Esr. 7, 24). Der Besitz eines besonderen Stammgebietes ist dem Stamme Levi versagt: wie Aaron und seine Söhne durch die Opferdeputate und die Erstlinge, so werden die L. laut 4. Mos. 18, 21—24 durch Zuweisung des Dienstzehntens dafür entschädigt; jedoch werden dem Stamme 4. Mos. 35, 1—8 auch 48 Städte des diesseitigen und jenseitigen Landes mit angemessenen Weidefluren, voran 13 Städte in Juda, Simeon und Benjamin der dem Geschlechte der Kehathiten angehörigen Familie Aarons, zugesprochen (s. d. A. Levitenstädte). Wir haben bis hierher unverworren die auf die L. bezüglichen Anordnungen der mittelpentateuchischen Gesetzgebungsgeschichte skizziert; ihre Aufeinanderfolge entspricht der Zeitfolge ihrer Emanation, ohne alle Systematisierung, wie sie sich erwarten ließe, wenn diese elohistische Thora ein Werk der nachexilischen Zeit wäre, und ohne irgendwo hervortretende Anpassung an nachexilische Verhältnisse. Verhält es sich wirklich so, daß die deuteronomische Gesetzgebung alle L. ohne Unterschied als berechtigt zum Priestertum ansieht, so müßte dies als Nivellierung eines früher sanktionierten Unterschieds gelten; das Deuteronomium weist 5. Mos. 10, 9. 18, 2 auf 4. Mos. 18 zurück. Die Bezeichnung der Priester als „levitischer Priester" schließt an

sich die Voraussetzung, daß jeder L. ein geborener Priester sei, noch nicht in sich; denn auch der Chronist bedient sich (nach dem überlieferten masoretischen Texte) unbedenklich dieser Benennung (2. Chr. 5, 5. 23, 18. 30, 27. Esr. 10, 5). Und wenn im Deuteronomium die Priester als Träger der heiligen Lade erscheinen, so lesen wir dagegen 1. Sam. 6, 15, daß Leviten die von den Philistern herausgegebene Lade in Empfang nehmen, und es ist kein Grund vorhanden, die 2. Sam. 6, 13 unbestimmt bleibenden Bundesladenträger nicht nach 2. Chr. 15 für L. zu halten; übrigens waren ja die Priester als kehathitische L. durch 4. Mos. 4 vom Tragen der Lade nicht ausgeschlossen, und es begreift sich, daß sie die Ehre, das Allerheiligste zu tragen, für sich bei außergewöhnlich feierlichen Gelegenheiten in Anspruch nahmen; in Fällen wie 1. Kön. 8, 6 waren sie ohnehin die allein berechtigten. Aus Hes. 44, 9–14 aber mag zwar zu folgern sein, daß in der vorexilischen Zeit auch nichtaaronitische Mitglieder des Priesterstammes zum Priestertum zugelassen wurden (vgl. Richt. 17, 10. 1. Kön. 12, 31), aber die Degradation, welche in Ausschluß von dem eigentlich priesterlichen Dienst im Heiligtume und insbesondere am Altar besteht, trifft nicht allein die nicht aaronitischen L., für die sie Neubefestigung einer uralters gezogenen Schranke ist, sondern auch die aaronitischen, sei es von der Linie Eleazars oder Ithamars (Esr. 8, 2), mit alleiniger Ausnahme der treu befundenen Nachkommen Zadoks. Daß die mittelpentateuchische Gesetzgebung nicht nachezechielisch ist, geht mit Notwendigkeit daraus hervor, daß die dienstliche Stellung und Gliederung der L. sich nach dem Exile in einem Stadium der Entwickelung befand, welche sich in dieser Gesetzgebung weder sachlich noch sprachlich widerspiegelt. Die vom Chronisten in 1. Chr. 16. 17. 24–27 erhaltenen Nachrichten über die neue Organisierung des levitischen Dienstes durch König David stammen durch Vermittelung seines Hauptquellenwerkes, des großen Midrasch des Königsbuches, als dessen Verfasser sich mit hoher Wahrscheinlichkeit Esra ansehen läßt, aus den Annalen Davids, deren Schlußteil 1. Chr. 24 [23], 27 citiert wird. Die levitischen Dienstgeschäfte werden dort 1. Chr. 24, 28 ff. rekapituliert; aber nur V. 32 deckt sich mit 4. Mos. 18, 2–6; alles andere lautet in Vergleich mit den mittelpentateuchischen Bestimmungen specieller und greift über diese hinaus: die Bewachung und Reinhaltung des Hauses Gottes, die Bereitung der in Mehl, Öl und Wein bestehenden Darbringungen, die musikalische Begleitung des Morgen- und Abendgottesdienstes, die Assistenz bei den Opfern (wozu sich 2. Chr. 30, 16 f. 35, 11–14 erläuternde Beispiele finden) — alles das gehört in den Dienstbereich der L. Die Thora weiß ausschließlich nur von priesterlichen Drommeten und nichts von levitischem Gesang; der eigentliche Schöpfer der liturgischen Musik ist David. Wenn wir von der vorübergehenden Verwendung der L. als Aufseher beim Bau und später bei der Reparatur des Tempels (1. Chr. 24, 4; vgl. 2. Chr. 34, 12. Esr. 3, 8) absehen, so werden unter David und seit David folgende levitische Bedienstete unterschieden: 1) **Sänger** oder **Musiker** (meschôrerîm), als deren Häupter schon bei der Einholung der Bundeslade (1. Chr. 16) der Kehathit Heman, der Gersonit Assaph und der Merarit Ethan oder Jeduthun (s. d. A. **Heman**, **Assaph**, **Ethan**) fungieren. Unter der Oberleitung dieser drei standen später die 1. Chr. 26 beschriebenen 24 Sängerklassen; die Summe der für den Sängerdienst bestimmten Leviten betrug 3712 (vgl. 24, 5: 4000); die 288 der aus je 12 Mann bestehenden 24 Abteilungen bildeten das eigentliche Orchester. — 2) **Priestergehilfen**, die den Aaroniten zur Hand waren (24, 28), und auf die sich das, wie es scheint, defekte Verzeichnis 25, 10 ff. bezieht. Es sind nur 15 Klassen, während man 24 (so Josephus, Altert. VII, 14, 7) erwartet. — 3) **Thorwärter** (schoʿarim), von denen täglich 24 Wachtposten zu besetzen waren (27, 1–19), deren drei im zweiten Tempel nach Tamid I, 1. Middoth I, 1 die Priester zu besetzen sich vorbehalten hatten. Auch 2. Kön. 12, 10. 25, 18. Jer. 35, 4 werden Priester als „Schwellenhüter" genannt (vgl. dagegen das Korahiten-Wort Ps. 54, 11 mit 1. Chr. 27, 1). — 4) **Verwalter der Schätze des Heiligtums**; vgl. 27, 20–24, wonach die Schätze des Hauses Gottes unter die Aufsicht des Levitengeschlechts **Ladan** (s. d. A.), die Schätze der geheiligten Sachen unter die des Levitengeschlechts **Amram** gestellt waren. — 5) **Schreiber** oder **Registratoren** (schoṭerîm) und Richter (schophetîm); 27, 29–32. Die Ziffer (4400) stimmt hier nicht mit 24, 4 (6000), und da die Aufgezählten ausschließlich der kehathitischen Linie angehören, so gibt sich dieses Stück als Fragment. Die hiermit skizzierte Dienstordnung, nach welcher Salomo bei Einrichtung des Tempeldienstes verfuhr (2. Chr. 8, 14 f.), bestand nach dem Zeugnis des Chronisten in der späteren Königszeit und auch in der Restaurationszeit nach dem Exile fort. Die von Josaphat erwählte Kommission (an die karolingischen missi erinnernd), welche mit dem Thorabuch das Land bereiste, um die Volksbildung zu heben, war aus 5 Fürsten, 9 Leviten und 2 Priestern zusammengesetzt; der von ihm eingerichtete oberste Gerichtshof in Jerusalem zählt Leviten, Priester und Familienhäupter zu seinen Mitgliedern; der Hohepriester Amarja ist der Vorsitzende für geistliche, der Fürst Sebadja für weltliche Angelegenheiten und L. sind die Schreiber (schoṭerîm). Unter Joas erneuerte der Hohepriester Jojada die davidischen Einrichtungen (2. Chr. 23, 18 f.); Priester und Leviten wurden damals auch befehligt, Geld für die Reparatur des Tempels einzusammeln und die mosaische Kopfsteuer (2. Mos. 30, 11–16) einzutreiben (2. Chr.

23, 18 f. 24, 5 f.). Unter Hiskia, welcher die Verteilung der priesterlichen und levitischen Einkünfte organisierte, indem er alles (Hebe, Zehnten und die anderen sowohl pflichtigen als freiwilligen Gaben) in eigenen Tempelzellen aufspeichern ließ, waren L. zu Oberaufsehern (negidîm) und Unteraufsehern (pekidîm) über die Vorräte bestellt (31, 4—19). Unter Josia, als abermals eine Reparatur des Tempels notwendig geworden, begegnet uns unter den die Aufsicht führenden L. neben schoterîm auch der Amtstitel sopherîm (Schreiber oder Sekretäre), 34, 13; offenbar konzentrierte sich Schreib- und Schriftkunde vorzugsweise in dem levitischen Stamme und es liegt nahe, den „Leviten in deinen Thoren", der sich doch durch Gegenleistungen dankbar erwiesen haben wird, als beim Unterricht der Kinder, welcher dem Elternhause oblag, miteingreifend zu denken. In den nachexilischen Verzeichnissen der aus Babylonien Heimgekehrten erscheinen hinter den L. noch zwei Dienerklassen, welche in den uns vorliegenden vorexilischen Schriften nicht vorkommen: die Nethinim (s. d. A.), welche, wie Esr. 8, 20 gesagt wird, „David und die Fürsten geschenkt zum Dienste der Leviten", und die Söhne der Knechte Salomo's, welche, wie es scheint, von Kriegsgefangenen abstammten, die Salomo dem Tempel als Hörige zu eigen gegeben hatte. Wenn nur L. und Nethinim unterschieden werden wie 1. Chr. 10 [9], 2, sind diese Leibeigenen unter den Nethinim mitbefaßt; in dem Verzeichnis der mit Serubabel-Josua Zurückgewanderten werden beide Dienerklassen familienweise aufgezählt, aber ohne Unterscheidung auf 392 berechnet (Esr. 2, 51 = Neh. 7, 60); die Wohnungen dieser untersten Tempeldiener waren auf dem Ophel, von wo sie sich nach dem Wasserthor hin erstreckten (Neh. 3, 26. 11, 21; vgl. 3, 31). Die Benennung steht geradezu in Widerspruch mit dem Sprachgebrauch der elohistischen Thora, in welcher die L. im Verhältnis zu den Priestern nethunîm (Geschenkte) heißen (4. Mos. 3, 9. 8, 16. 19. 18, 6; vgl. 1. Chr. 7, 48 [6, 33]). Auch ist weder in der Königszeit noch nach dem Exil weiter die Rede von den in der Zeit Mose's und der Richter vorkommenden dienenden Frauen (2. Mos. 35, 25 f. 38, 8. 1. Sam. 2, 22). Die L. selbst werden in allen nachexilischen Verzeichnissen (dem der mit Serubabel-Josua Heimgekehrten Esr. 2. Neh. 7, 6—73 a und Neh. 12; dem der mit Esra Heimgekehrten Esr. 8; dem der ersten Bewohnerschaft Jerusalems 1. Chr. 10 [9] und aus späterer Zeit Neh. 11) und anderwärts, z. B. Esr. 7, 24, in drei Klassen geteilt: L., Sänger und Thorwärter; L. heißen bei dieser Dreiteilung alle die, denen der mannigfaltige Dienst obliegt, welcher Neh. 11, 16 als die „äußere Arbeit am Hause Gottes" bezeichnet wird, wohin, wie aus 1. Chr. 10 [9], 28—32 zu ersehen, unter anderem die Obhut der Gerätschaften, die Obhut der Gefäße und Naturalien, die Bereitung des Pfannenbackwerkes und der Schaubrote gehört. Die sich vererbenden technischen Fertigkeiten wurden weiterhin zu erblichen Funktionen innerhalb gewisser levitischer Familien (Erachin 11 b). Der Zahl nach standen die aus Babylonien zurückgewanderten L. in grellem Mißverhältnis zu den ungleich zahlreicheren Priestern. Mit Serubabel-Josua waren 4289 Priester zurückgekommen, aber nur 74 L., 128 (Neh.: 148) Sänger und zwar Assaphiten, 139 (Neh.: 138) Thorwärter, also zusammen höchstens 360. Und als Esra seinen Rückwandererzug musterte, fand sich unter 1396 Mann nicht ein einziger Levit, und er brachte nur nachträglich, indem er sich an angesehene Volksgenossen in Babylonien wendete, 38 Leviten nebst 220 Nethinim zusammen. Der Überlieferung zufolge strafte Esra die L., weil sie in so geringer Zahl zurückgekehrt waren mit Entziehung des Zehntens, indem er diesen den Priestern überwies (Jebamoth 86 b). Die Modifikation der elohistischen Thora in diesem Stücke war in der That eine Unvermeidlichkeit geworden, und konnte um so unbedenklicher gewagt werden, da ähnliche die Priester- und Levitenschaft betreffende Modifikationen seit Hiskia bereits vorausgegangen waren. Josephus weiß von gar keinem anderen Zehnten, als dem an die Priester zu entrichtenden, und auch nach Hebr. 7, 5 sind es die levitischen Priester, welche gemäß dem Gesetze, nämlich der nachexilischen gesetzlichen Praxis, das Volk bezehnten. Del.

Levitenstädte. Der Stamm Levi erhielt kein besonderes Stammgebiet (4. Mos. 18, 23 f. Jos. 14, 4 u. a.); vielmehr sollten die anderen Stämme von ihrem Gebiet den Leviten 48 Städte, darunter namentlich die 6 Freistädte (s. d. A.), zu Wohnsitzen einräumen, womit dieselben jedoch nicht aufhörten zum Gebiet der betr. Stämme zu gehören (4. Mos. 35, 1—8). Der Zweck dieser Anordnung war, einerseits in allen Teilen des Landes für die Erhaltung der Jehovareligion und des reinen Jehovakultus, für Belehrung über das Gesetz und Handhabung desselben möglichst zu sorgen, und anderseits die Leviten doch nicht zu vereinzeln, sondern in geschlossenen Korporationen über das Land zu verteilen. Gerade 48, d. h. 4×12, Städte aber wurden ihnen mit Rücksicht auf die Zwölfzahl der Stämme zugewiesen. Von dem Gebiete jeder dieser Städte sollte den Leviten ferner ein rings um sie her liegender Bezirk als Weideplatz für ihr Vieh (Luther nennt ihn undeutlich „Vorstadt") überwiesen werden. Die dunkle Angabe über die Größe dieses Weideplatzes (4. Mos. 35, 4. 5) klingt, als ob der Abstand seiner Grenze von der Stadtmauer nach allen Seiten 1000 Ellen (484,2 m), und die Länge jeder Seite des ihn begrenzenden Vierecks 2000 Ellen (968,4 m) betragen sollte. Bei letzterer Angabe wäre jedoch der Umfang der in der Mitte liegenden Stadt ganz außer Betracht gelassen, und

die Stadt wie ein mathematischer Punkt behandelt. Die neueren Erklärer wollen darum zu jenen Längenangaben die Länge der Seiten der Stadt, die man sich auch als Quadrat zu denken habe, hinzurechnen, so daß also, wenn die Seiten des Stadtquadrats 1500 Ellen lang waren, die des Weidebezirkes 2000+1500 lang gewesen wären. Wahrscheinlicher dürfte aber sein, daß in V. 5 nicht die äußeren Grenzen des Weideplatzes gemessen werden, daß vielmehr das abzumessende Viereck von 2000 Ellen ins Geviert, in dessen Mitte die Stadt liegt, den Stadtbezirk selbst bildet, von welchem aus sich der Weideplatz 1000 Ellen weit nach allen Seiten hin erstrecken sollte. Ganz in dieser Weise gibt Hesekiel 48, 16 f. die Maßverhältnisse des die Stadt Gottes umgebenden Freiplatzes an; und mochten auch einzelne Levitenstädte wie Hebron und Sichem, in dem Viereck von 2000 Ellen ins Geviert nicht Raum haben, so waren doch weitaus die meisten derselben nicht so groß, daß die Vorschrift nicht als Regel anwendbar gewesen wäre. Das die äußere Begrenzung der Weidenplätze bildende Viereck hatte dann 4000 Ellen (1936,8 m) ins Geviert, also einen Flächeninhalt von 16000000 Quadratellen (ca. 3,75 qkm), von denen 4000000 (nicht ganz 1 qkm) auf den Stadtbezirk und 12000000 (ca. 2,81 qkm) auf den Weideplatz kamen. — Der Bericht über die Ausführung der Anordnung durch Eleasar und Josua (Jos. 21) enthält erst die genaueren Angaben. Erst hier werden 13 jener Städte als Priesterstädte von den übrigen als Levitenstädten gesondert; sie liegen in den Stammgebieten Juda's, Simeons und Benjamins, also um Jerusalem her und südlich davon. Von den übrigen 35 erhielten die Kahathiten 10 in den Stammgebieten Ephraims, Dans und des im Westjordanland ansässigen halben Manasse, also von den Priesterstädten nördlich bis zur Ebene Jesreel hin; die Gersoniten 13, welche teils in den Stammgebieten Jsaschar, Asser und Naphthali, teils in dem von dem anderen halben Manasse in Besitz genommenen Basan, also in den nördlichsten Landesteilen im Westen und Osten lagen; die Merariter endlich 12, teils im Gebiet der Ostjordanstämme Ruben und Gad, teils in Sebulon gelegen. Über die einzelnen Städte, die Jos. 21, 9 ff. und mit manchen Abweichungen und Namensverderbnissen 1. Chr. 7, 54 ff. (6, 39 ff.) verzeichnet sind, s. die einzelnen Artt. — Daß das über die Grenzen des levitischen Weideplatzes hinausliegende Gebiet der Städte und die zugehörigen Höfe im Besitz der betreffenden Stämme verblieben, ist in einem Falle ausdrücklich bemerkt (Jos. 21, 11 f. 1. Chr. 7, 56). Man hat daraus mit Recht gefolgert, daß — was ohnehin wahrscheinlich ist — auch die Städte selbst im Mitbesitz von Angehörigen der betr. Stämme bleiben, indem den Priestern und Leviten nur der für ihren Bedarf erforderliche Anteil eingeräumt wurde. Auch in den die Häuser und Weideplätze der Leviten betreffenden Bestimmungen des Jobeljahrgesetzes (3. Mos. 25, 32—34; vgl. Eigentum Nr. 2) ist vorausgesetzt, daß auch Nichtleviten mit zur Bürgerschaft der Levitenstädte gehörten. Und so wird auch 1. Sam. 6, 13. 15 ausdrücklich in der Priesterstadt Beth Semes (Jos. 21, 16) zwischen der (sonstigen) Bewohnerschaft und den dort wohnhaften Leviten (levitischen Priestern) unterschieden. — Die Behauptung, die Anordnungen über die Levitenstädte seien unausführbar gewesen, und es fänden sich erst in der Chronik, nirgends aber in den älteren Geschichtsbüchern Zeugnisse über ihre Ausführung, ist übertrieben. Daß die allgemeine, geometrische Bestimmung über die Abmessung des levitischen Weideplatzes in der Ausführung den Bodenverhältnissen jeder einzelnen Stadt angepaßt werden mußte, ist selbstverständlich (vgl. Lager Nr. 1); und als Priesterstadt ist außer Beth Semes (s. oben) in den älteren Geschichtsbüchern auch Anathot bezeugt (1. Kön. 2, 26. Jer. 1, 1. 32, 6 ff. 37, 12). Richtig ist aber, daß es nur auf kurze Zeit, ja vielleicht nie zu einer vollen Ausführung jener Anordnungen gekommen ist. Mehrere Levitenstädte: Geser, Thaanach, Jibleam (= Bileam), Nahalal blieben lange unerobert (Jos. 16, 10. 17, 11 f. Richt. 1, 27—30. 1. Kön. 9, 15 ff.; vgl. Jos. 21, 21. 25. 35. 1. Chr. 7, 70); auch in Ajalon und wahrscheinlich in Beth Semes (s. d. A. Heres) behaupteten sich die Amoriter längere Zeit (Richt. 1, 35; vgl. Jos. 21, 16. 24). Aber auch eroberte Levitenstädte müssen teilweise nicht wirklich Wohnsitze derselben geworden sein. Jedenfalls lebten in der Richterzeit viele Leviten da und dort im Lande zerstreut, worauf sich der Spruch 1. Mos. 49, 7 bezieht: Bethlehem, die Heimat des Enkels Mosis, der nachmals danitischer Stammespriester wurde (Richt. 17, 7), gehörte nicht zu den Levitenstädten; ebensowenig Rama, die Heimat Elkana's (s. d. A.) und Samuels; und daß die Leviten vielfach als Fremdlinge da und dorthin wanderten, und sich gern an Privat- oder Lokalheiligtümern als Priester anstellen ließen, zeigt die Geschichte jenes Enkels Mosis (Richt. 17, 7 ff. 18) und das Beispiel des Leviten in Richt. 19, 1. — Auch ist gerade die Stadt, welche 1. Sam. 22, 19 ausdrücklich als „Priesterstadt" bezeichnet ist, Nobe, unter den 48 Leviten-, bzw. den 13 Priesterstädten nicht mit aufgeführt. Doch kann dies am wenigsten befremden, weil Nobe offenbar nur als zeitweiliger Ort des Nationalheiligtums (1. Sam. 21) Priesterstadt geworden war, wie dies auch Silo gewesen war, so lange die Stiftshütte dort stand. Zur Zeit Davids (1. Chr. 14, 2) und Salomo's mögen die Anordnungen über die Levitenstädte vollständiger zur Ausführung gekommen sein. Der Verlust ihres priesterlichen Privilegiums in der von Jerobeam geschaffenen Gottesdienstordnung des Zehnstämmereiches (1. Kön. 12, 31. 13, 33) veranlaßte aber die in diesem Reiche

wohnenden Leviten ihre Städte aufzugeben und in das Reich Juda überzusiedeln (2. Chr. 11, 13 f. 13, 9 ff.). Es ist daher begreiflich, daß in der Folgezeit von den Leviten vielfach, wie von Fremdlingen, die in den einzelnen Städten zerstreut lebten, gesprochen wird (5. Mos. 12, 12. 18. 14, 27. 29. 16, 11. 14. 18, 6). Ebenso begreiflich ist, daß mit der Zeit immer mehr Priester und Leviten sich in Jerusalem niedergelassen haben (vgl. 5. Mos. 18, 6 ff.), wie dies in der nachexilischen Zeit in noch höherem Maße der Fall war (Neh. 11, 18 ff. 36).

1 **Libanon**, umfassender Name für das eigentliche Centralgebirge Syriens, aus dessen schneebedeckten Höhen (daher der Name = weißer Berg) sämtliche Flüsse Syriens ihren Ursprung nehmen. Als das Grenzgebirge Palästina's angesehen (5. Mos. 1, 7. 11, 24. Jos. 1, 4), bildet er zugleich die höchste Erhebung der syrischen Lande: 3060 m im Dschebel Machmel im Bezirk Bscherre und 2860 m im Dschebel esch-Scheich, dem alten Hermon (s. d. A.). Diese und andere Zahlen beruhen übrigens nur auf barometrischen Aufnahmen und machen keinen Anspruch an absolute Sicherheit. Der gewaltige Gebirgsstock, der im Norden durch die Niederung von Homs und den Nahr Kebîr, südlich durch den Litani (Leontes) und die Niederung des Hule-See's, westlich durch das Meer und östlich durch die Ebene von Damaskus und die syrische Wüste begrenzt wird, ist durch die tiefe Nordsüd-Spalte der Bekaa in 2 Teile geteilt, einen westlichen und einen östlichen. Der letztere hat zu den Zeiten der Griechen den Namen Antilibanos erhalten (Ptol. V, 15, 8), während der Name Libanos auf die Westhälfte des Gebirgsstockes beschränkt wurde. Die Bekaa selbst ist ein gegen 20 km breites Hochthal, das im Mittel 1000 m über dem Spiegel des Mittelmeeres liegt. Bis zu diesem Niveau hat sich die anfänglich viel tiefere Spalte teils mit Süßwassermergeln des Tertiärs (miocäne Planorbismergel), teils mit glacialem Schutt von beiden Seiten der Höhenzüge her wieder aufgefüllt. Der rötliche Boden ist jeder Kultur fähig; außer dem Litani und 'Asi (Orontes) wässern zahlreiche Bäche das Erdreich, das denn auch noch zur griechischen Zeit (s. Aven) als ein wahrer Mittelpunkt der Kultur erscheint. Das Südende der Bekaa fällt mit dem Nord-Fuß des Hermon zusammen; denn hier verengt sich das breite Hochthal zum engen Thal, durch welches in tiefer Schlucht der Litani zum Meer ausbricht. Dagegen beginnt am Süd-Fuß des Hermon aufs neue ein breites Feld („die Breite des Berges Libanon"; s. Baalgad), der Anfang des Jordanthales, als der natürlichen Fortsetzung der Bekaa. — Noch beschränkter ist der Name für den politischen Verband, der heutzutage als „Mont Liban" unter der Garantie der Westmächte in nahezu selbständiger Weise durch einen christlichen Pascha regiert wird. Er umfaßt den vorzugsweise von Maroniten und Drusen bewohnten Teil des Libanon (im engeren Sinn), dessen 36 Distrikte durch ebenso viele Kaimakams verwaltet werden. Vor dem Jahre 1862 stand der Libanon unter suzeränen Bergfürsten, welche den Pascha's von Tripoli, Saida und Akka tributär waren, in der Verwaltung des Landes aber in keiner Weise durch die Pforte beschränkt wurden. — Die Höhenverhältnisse der Westhälfte des alten Libanon, d. h. des neuen, heutzutage allein noch sogenannten Libanon, sind der Art, daß die Höhen von Süd nach Nord zunehmen. Der südlichste Punkt, mit überraschender Fernsicht bis zum See von Tiberias und bis zum Karmel, nördlich von den Vorbergen, an deren Fuß der Litani, seine südliche Richtung verlassend, in rechtem Winkel nach Westen abbiegt, ist der Nebi Ṣafê (1346 m ü. d. M.), ostnordöstlich von ihm liegt der Dschebel Richân (1830 m), beide im Bezirk Dschezzîn, beide Höhen mit Resten von altphönicischem Bergkultus. Die Richankette erstreckt sich nach NO. und heißt nunmehr Dschebel Bârûk in dem Bezirk 'Arkûb. Eine Einsattelung des Gebirges, welche die französische Fahrstraße von Beirut nach Damaskus benützt hat, unterbricht den Gebirgszug, der sich im Norden der Straße als Dschebel Keneise bis zu 2030 m erhebt. Ein weiterer Paß, der von 'Azirte (1540) mit der Straße von Metn nach Zachlé, unterbricht wieder den Höhenzug, der nunmehr im Dschebel Ṣannîn sich bis zu 2608 m erhebt, im Dschebel Mneitri beiläufig auf der Höhe zwischen 2000 und 3000 m sich hält, um nördlich von den Cedern im Dschebel Machmel (der höchste Punkt heißt auf der Karte der französischen Expedition Dahr el-Kotch [Kodhîb]) 3063 m zu erreichen. Dieselbe Höhe hält der Schätzung nach auch noch im Dschebel 'Akkar an, dem Nord-Ende des westlichen Libanon, um dessen Fuß der Nahr Kebîr ebenso aus der SN.-Richtung gegen W. abbiegt, wie im Süden der Litani. Die Mehrzahl der Flüsse entspringt nicht dem Ostabfall, sondern dem Westabfall. Es sind 1) Nahr el-Berid, der in den Schneeschmelzen des Akkar seinen Ursprung hat; 2) der Nahr Ḳadîscha (der heilige), der aus der alten Moräne unter den Cedern in wildromantischer Schlucht seinen Anfang nimmt, den Fruchtdistrikt des Bezirkes Kûra bewässert, durch die Stadt Tripolis fließt und eine Stunde unterhalb dieser Stadt sich ins Meer ergießt; 3) der Nahr el-Dschôz entspringt den Moränen des Mneitri und dem hohen Tanûrîn und mündet bei Batrûn; 4) der Nahr el-Kelb, der Hundsfluß (Lykos), nimmt im hohen Ṣannîn seinen Ursprung und schließt mit wilden, unzugänglichen Schluchten den Bezirk Kesruân gegen Süden ab. Er mündet 2 Stunden nördlich von Beirut, wo durch seine Felsenufer eine der ältesten Völkerstraßen gehauen ist, mit altägyptischen, assyrischen (Sanherib) und römischen (Marcus Antoninus) Felsinschriften.

5) Der Nahr Beirût entspringt am Dschebel Keneise und fließt durch die fruchtbare Provinz Metn. Bevor er in einem tiefen Felsendurchbruch sich in die Ebene und nördlich der Stadt Beirut ins Meer ergießt, nimmt er den Salima auf, der am Südfuß des Ṣannîn entspringt. 6) Nahr ed-Dâmûr (Tamyras) sammelt sich innerhalb der Sandsteinformation der Distrikte Dschard und ʿArkûb. Auch an seiner Mündung unfern des wohlhabenden Dorfes Maálaka sind Kunstbauten aus sehr alten Zeiten. 7) Der ʿAwali (Bostrenus) fließt vom Richân her im Dschezzîn und vereinigt sich unterhalb Muehtâra mit dem Bârûk, um oberhalb Saida das Meer zu erreichen. — Der Zwillingsbruder des Libanon, der Antilibanos, ist bei aller Ähnlichkeit der Lagerungsverhältnisse doch wieder sehr verschieden. So ist dessen höchste Erhebung nicht im Norden, sondern im Süden, dem Dschebel esch-Scheich oder Hermon. Nach dem Norden hin werden die Höhen immer niedriger, sind im Zebdani beiläufig 2000 m hoch, Verhältnisse, die gegen Norden hin immer mehr einschrumpfen und in der Ebene von Homs ungefähr noch 1000 m betragen. Die Flüsse, die im Westen des Antilibanos entspringen, erreichen das Meer nicht. Der Nâhr el-ʿAṣi oder Orontes, der hinter Baalbek entspringt, ist durch eine kaum merkbare Wasserscheide vom Leontes getrennt und läuft nach NON., um im See von Homs zu verschwinden. Der hauptsächlichste Wassersammler ist der Hermon, an dessen Fuß die Quellen des Jordan (s. d. A.) entspringen. Der andere Hermonfluß, der ostwärts läuft, ist der Nahr Aʿwadsch (s. Damaskus), während der eigentliche Spender des Lebens für Damaskus, der Bárada (der kalte, griechisch Chrysorrhoas, der Goldstrom), in den Längsthälern des Antilibanos von Süden und von Norden her zusammenläuft, um dann nach Osten durchzubrechen und mit seinen Wassern die syrische Wüste in die „Perle des Orients“, in das irdische Paradies zu verwandeln, auf welches man zur Zeit Salomo's von einem auf einem östlichen Ausläufer des Hermon oder auf dem Amana (s. d. A.) stehenden Turme herabsehen konnte (Hhl. 7, 5). Bárada und Aʿwadsch aber heißen (2. Kön. 5, 12) Amana und Pharphar, deren Wasser Naeman für besser hielt als alle Wasser in Israel. Auch diese reichen, köstlichen Wasser verschwinden in den Sümpfen östlich von Damaskus im Bahret esh-Sherki und Kiblije. — Über die petrographische Beschaffenheit des Gebirges s. Gebirge Nr. 2. Aus der dortigen Auseinandersetzung ergibt sich, daß das ganze syrische Land einem Gebirgssystem angehört, dem System der mittleren und oberen Kreide und dem Tertiär. Nur an einem Punkte, dem Süd-Fuß des Hermon, ist ein Streifen braunen und weißen Juras bekannt (Kelloway und Oxfordclay). Die vulkanischen Erscheinungen stehen mit der Gebirgsbildung als solcher in keinerlei Zusammenhang; da sie in die Zeit der mittleren Kreideperiode (des Gault) fallen, so wurden die eruptiven Massen zur Flötzbildung in der Kreidezeit verwendet. Die gegenwärtige Oberflächengestaltung des Libanon hängt mit der großen Nordsüdspalte zusammen, die ihre tiefste Versenkung im Toten Meere hat, und auf welche rechtwinkelig Querspalten zulaufen. Nach dieser doppelten Spaltenrichtung ging das Gebirge in einzelne, gewaltige Schollen auseinander, welche aneinander versanken und im Einsinken sich stauten und in jede denkbare Winkellage gerieten. Daher kommt es, daß man von einem wohlgelegenen Standpunkt aus ein halbes Dutzend verschiedenartiger Gebirgsstücke, in verschiedenen Graden gegen den Horizont geneigt, übersehen kann. Von der richtigsten Horizontallage bis zum richtigen „Auf dem Kopfstehen“ wechselt die Lage durch alle 90 Grade des rechten Winkels, daß man unwillkürlich an Psalm 114, 4 denkt: „Die Berge hüpfeten wie die Lämmer, die Hügel wie die jungen Schafe. Vor dem Herrn bebte die Erde.“ Über alle die vielrückige Oberfläche bewegten sich schließlich zur glacialen Zeit von den höchsten Bergen herab Gletscher mit massenhaften Moränen, die ihren Schutt in den verschiedensten Niveaus zwischen der Meeresfläche und den hohen Bergspitzen liegen ließen. Dieser Schutt enthält vielfach die Reste einer vorgeschichtlichen Zeit, Steingeräte von Menschenhand gefertigt, die Knochen und Zähne einer dahingeschwundenen Fauna und im Kalktuff die Abdrücke von Pflanzen und Blättern, die längst nicht mehr am Libanon wachsen. Außerdem ist der Moränenschutt für das ganze Gebirge von höchster Bedeutung als Quellensammler. Denn gerade die größeren Ströme des Libanon nehmen aus alten Moränen ihren Ursprung und berechtigen vollständig, „von einem Born lebendiger Wasser und von Gießbächen zu reden, die vom Libanon kommen“ (Hhl. 4, 15). — Die Wasser des Libanon machen das anliegende Gelände zum Sinnbilde der Fruchtbarkeit (Hos. 14, 6—8; vgl. Nah. 1, 4); der würzige Duft der Kräuter, die Güte des Weins wird hier besonders gerühmt. Das Gebirge, heutzutage ganz abgeholzt, war von Waldungen bedeckt (Jes. 40, 16. 60, 13), namentlich wird der Überfluß an Cedern- und Cypressenholz gerühmt (1. Kön. 5, 10; vgl. d. A. Ceder), das nicht bloß als Bauholz diente beim Bau des Tempels und der Paläste, sondern auch als Schiffsholz, aus dem die Männer von Tyrus Mastbäume machten (Hes. 27, 5. Esra 3, 7). In den Waldungen hausten Löwen und Leoparden (Hhl. 4, 8); auf dem Felde gibt es Wild (2. Kön. 14, 9). Bienen liefern Honig die Fülle (Hes. 20, 6). Unerhörter Reichtum sammelt sich in den Städten am Libanon (Sach. 9, 3). Die Industrie der Weberei und Färberei blüht (Seide und Purpur; Hes. 27, 7), der Welthandel beschafft, was das eigene Land nicht bietet, wie Eisen, Zinn, Blei, Erz, Rubine, Krystalle, Elfen-

bein, Ebenholz, Sklaven, Pferde und Maultiere (Hes. 27, 12 u. f.). Das herrliche Klima, die große Fruchtbarkeit an allen Naturerzeugnissen, die günstige geographische Lage machen aus dem Küstenland am Libanon das alte Kulturland, dessen weitausgebreiteten Handelsverbindungen später auch das Abendland den größten Teil seiner Kultur zu danken hatte (s. Phönicien). Vgl. O. Fraas, Drei Monate im Libanon, Stuttgart 1876 u. Aus dem Orient. II. Teil. Geologische Beobachtungen am Libanon. Stuttgart 1878. Libanon, Grundlinien der phys. Geographie und Geologie von Mittel-Syrien von Dr. Carl Diener. Wien 1886.
Fr.

Libertiner werden Apstlg. 6, 9 unter den auswärtigen, in Jerusalem wohnenden Juden genannt, welche daselbst eine eigene Synagoge (Luther: Schule) hatten. Neben ihnen werden erwähnt die Kyrenäer und Alexandriner und die von Cilicien und Asien. Und man wird sich am natürlichsten die Sache so zu denken haben, daß jede dieser fünf Kategorien ihre eigene Synagoge hatte. Denn bei der ungeheueren Zahl der in der Zerstreuung wohnenden Juden und bei dem lebendigen Verkehre, den sie mit dem Mutterlande unterhielten, kann es nicht befremden, daß auch in Jerusalem wieder sehr zahlreiche Juden aus allen Ländern sich niedergelassen hatten. Aber wer ist unter den „Libertinern" zu verstehen? Nach dem Zusammenhange läge es am nächsten, hierin den Namen eines Landes oder einer Stadt zu vermuten. Es läßt sich jedoch kein zur Vergleichung geeigneter Name nachweisen. Denn die einzige Spur, die man in dieser Beziehung hat entdecken wollen, führt auch nicht zum Ziel. Auf einer Synode zu Carthago im 5. Jahrh. wird nämlich ein episcopus Libertinensis erwähnt; und in letzterer Bezeichnung muß allerdings ein Städtenamen enthalten sein. Aber die beiden Formen Libertini und Libertinensis können unmöglich auf einen und denselben Städtenamen zurückgehen. Libertini würde eine Stadt Libertum voraussetzen, wovon aber nicht Libertinensis abgeleitet sein kann. Ferner würde bei Ableitung von einem Städtenamen im griechischen Texte des N. T. die lateinische Form Libertini befremden. Endlich aber kann unmöglich angenommen werden, daß aus einer sonst ganz unbekannten, also jedenfalls unbedeutenden Stadt so zahlreiche Juden in Jerusalem sich sollten angesiedelt haben. Es bleibt also nur das übrig, was ohnehin dem Wortlaute nach zunächst sich darbietet: nämlich unter den Libertinern römische Freigelassene, libertini, zu verstehen. Und es ist, wenn auch überraschend, so doch nicht unerklärlich, daß solche in Jerusalem in größerer Anzahl sich vorfanden. Seit dem Eroberungszuge des Pompejus waren nämlich zahlreiche Juden als Kriegsgefangene nach Rom geschleppt worden. Viele von ihnen hatten, wie wir aus Philo wissen, später die Freiheit erhalten und bildeten nun die bald zu großer Bedeutung gelangte römische Judengemeinde. Es ist aber sehr erklärlich, daß ein Teil, dem Zuge zur Heimat folgend, nach erlangter Freiheit wieder nach Jerusalem zurückkehrte und hier nun — weil gemeinsame Schicksale und der längere Aufenthalt in der Fremde sie enger aneinandergeschlossen hatten — eine eigene Synagogengemeinde bildete. So etwa werden wir uns die Entstehung der Gemeinde der „Libertiner" zu denken haben. Es waren kriegsgefangene Juden, die von ihren römischen Herren die Freiheit erlangt hatten. Nachdem aber einmal eine Gemeinde unter dem Namen der libertini sich gebildet hatte, verblieb dieser auch den Nachkommen, die von jenen ersten und eigentlichen Libertinern abstammten und an dem alten Gemeindeverbande festhielten.
Schü.

Libna, 1) in der Ebene des Stammes Juda (Jos. 15, 42), war nach Jos. 12, 15 eine canaanitische Königsstadt, die von Josua (10, 29 f.) erobert und den Priestern zugeteilt wurde (Jos. 21, 13. 1. Chr. 7, 57 [6, 42]). Irrtümlich wird sie an letzterer Stelle als Freistadt bezeichnet; vgl. Jos. 21, 13. 20. Daraus, daß die Stadt unter König Joram (2. Kön. 8, 22. 2. Chr. 21, 10) gleichzeitig mit den Edomitern (vgl. auch 2. Chr. 21, 16) vom Reiche Juda abfiel, darf man wohl schließen, daß ihre Bevölkerung großenteils nicht-israelitisch war. Übrigens war sie ein fester Platz und für die Straße nach Ägypten von strategischer Bedeutung, wie ihre Belagerung durch Sanherib zeigt (2. Kön. 19, 8. Jes. 37, 8). Nachher scheint sie wieder von den Judäern unterworfen zu sein; wenigstens stammte aus ihr eine Gemahlin des Josia, Hamutal, die Mutter der Könige Joahas und Zedekia (2. Kön. 23, 31. 24, 18). Die Lage Libna's, das nach Eusebius später zum Distrikt von Eleutheropolis (Bêt-Dschibrîn) gehörte, ist bisher nicht ermittelt. 2) Über das Libna, welches 4. Mos. 33, 20 genannt wird, s. Lagerstätten Nr. 4.
Sm.

Libni, s. Laedan.

Libona (richtiger Lebona) hieß nach Richt. 21, 19 eine Stadt nördlich von Silo. Schon Maundrell (1697) erkannte sie mit Recht wieder in dem Dorfe el-Lubbän, westnordwestlich von Silo, vier Stunden südlich von Sichem an der Straße nach Jerusalem gelegen. Das ärmliche Dorf, welches etwa 300 Einw. zählt, ist auf dem Abhange eines Hügels erbaut. Ein benachbarter Hügel weist zahlreiche alte Felsengräber auf (s. Robinson, Paläst. III, S. 309 f.). Derselbe Ort, wie es scheint, wird im Talmud Beth Laban genannt und daselbst unter den fünf Orten aufgezählt, von welchen man den Wein für den Tempelbedarf in Jerusalem bezog.
M.

Librarei (2. Makk. 2, 13), s. v. a. Bibliothek. In einer Schrift, die unter dem Titel „Denkwürdigkeiten Nehemia's" citiert wird, aber gewiß nicht von Nehemia geschrieben war, fand sich die Nachricht, daß Nehemia eine Nationalbibliothek begründet habe, in welcher die die Könige und Propheten betreffenden Schriften und die Werke Davids und Briefe von (ausländischen, ohne Zweifel persischen) Königen über Weihgeschenke gesammelt waren. Wiewohl man bei den Werken Davids an das Psalmbuch und bei den Schriften über die Könige und Propheten wenigstens mit an die biblischen Bücher Samuels, der Könige und der Propheten zu denken hat, so bezieht sich die Nachricht doch nicht auf die Vermehrung des alttestamentlichen Kanons; auch können nicht bloß Schriften gemeint sein, die in diesen aufgenommen worden sind; denn bei den Briefen von Königen über Weihgeschenke kann an die im Buche Esra (6, 2 ff. u. 7, 11 ff.) mitgeteilten Briefe nicht oder wenigstens nicht allein gedacht werden. Immerhin war aber die Anlegung dieser ohne Zweifel im Tempel (vgl. 1. Makk. 14, 49) aufbewahrten jüdischen Nationalbibliothek, der ersten, von welcher wir Kunde haben, auch der erste vorbereitende Schritt zur Vermehrung des anfangs auf das Gesetzbuch beschränkten Kanons heiliger Schriften. Über das Schicksal jener Bibliothek wird noch berichtet, daß sie in den Kriegszeiten vor der Makkabäischen Erhebung (wohl besonders unter Antiochus Epiphanes) zerstreut, von dem Makkabäer Judas aber wieder zusammengebracht worden war.

Libyen, Libyer ist bei Luther teils Übersetzung von Lubim (2. Chr. 12, 3. 16, 8. Dan. 11, 43), teils von Put (Hes. 27, 10. 30, 5. 38, 5). Über letzteren Völkernamen s. d. betr. Art. Unter den Lubim (Mehrzahl von dem nicht vorkommenden Lubi) sind zunächst die Bewohner des westlich an Unterägypten angrenzenden Landes zu verstehen, welche von den Ägyptern selbst als Lubu oder Lebu (Ebers, Ägypten und die Bücher Mose's, S. 104 ff.) und danach von den Griechen und Römern als Libyes, Bewohner Libya's, bezeichnet werden. Dabei ist jedoch zwischen einem weiteren und engeren Gebrauch des Namens Libya zu unterscheiden. Die älteren Griechen nannten so das ganze Gebiet westlich von Ägypten, und da man letzteres zu Asien rechnete, so konnte Libya im weitesten Sinn für Afrika überhaupt gebraucht werden. Die späteren griechischen und römischen Schriftsteller verstehen unter Libyen im weiteren Sinn das Land zwischen Unterägypten und der römischen Provinz Afrika, deren Ostgrenze von der tiefsten Einbuchtung der großen Syrte südwärts lief. Die Osthälfte dieses Gebiets führte den besonderen Namen Marmarica, die westliche (das heutige Plateau von Barka) den Namen Cyrenaica (s. d. A. Cyrene); alles südwärts von beiden liegende Land wurde als eigentliches oder inneres Libyen bezeichnet. Dagegen heißt Libya im engeren Sinn der sogen. libysche Gau, der sich westlich vom See Mareotis bis zur Küstenstadt Apis erstreckte, südlich bis etwa zur Breite von Memphis hinabreichte. Die Bewohner dieses eng mit Ägypten verbundenen Libyschen Gaues sind es, denen ursprünglich und eigentlich der Name Lebu (Rebu) oder Lubu eignete, welcher dann minder genau auch auf die weiter westlich wohnenden Stämme ausgedehnt wurde. Wenn 2. Chr. 12, 3 Lubim neben Sukkiten und Kuschiten im Heere des Sisak gegen Rehabeam erscheinen, 16, 8 im Heere des Kuschiten Serach zur Zeit des jüdischen Königs Asa, Dan. 11, 43 neben Ägyptern und Kuschiten im Gefolge des Antiochus, so können in allen diesen Stellen Libyer im engeren oder weiteren Sinne verstanden sein. Dagegen sind die Lubim, welche Nah. 3, 9 unter den Verteidigern No-Amons, d. i. Thebens, genannt werden, ohne Zweifel auf die ägyptisierten Libyer oder Libyaegyptii zu beschränken, da sie von den weiteren Westvölkern (Put) unterschieden werden. — Apstlg. 2, 10 ist mit dem „Gebiet des gegen Cyrene liegenden Libyens" deutlich Libya Cyrenaica (s. o.) gemeint, welches damals stark von Juden bevölkert war. — Mit den Lubim sind endlich ohne Zweifel auch die Lehabim gleichbedeutend, welche 1. Mos. 10, 13 (1. Chr. 1, 11) zu den Söhnen Mizraims, d. i. Ägyptens, und somit zu den Hamiten gerechnet werden. Allerdings könnte diese Angabe zunächst nur die politische Abhängigkeit der (eigentlichen) Libyer von Ägypten im Auge haben; standen aber diese Lubu in enger Verwandtschaft mit den angrenzenden Westvölkern, so spricht die Schilderung, welche Herodot von den letzteren entwirft, und nicht minder die gelbbraune Hautfarbe, die ihnen zugeschrieben wird, in der That für ihre Zugehörigkeit zu der hamitischen Rasse. Dadurch würde die von Ebers (a. a. O. S. 109 ff.) behauptete Einwanderung der Libyer von den Inseln und Küsten im Norden oder Nordosten nicht ausgeschlossen, nur daß dabei nicht an eine Zurückführung auf griechische oder den Griechen verwandte Stämme gedacht werden könnte. Ksch.

Licht und Recht. So übersetzt Luther den Namen des zur Ausstattung des Hohenpriesters gehörigen 'Urîm und Tummîm, der auch einmal (5. Mos. 33, 8) umgekehrt Tummîm und 'Urîm und zweimal abgekürzt ha-'ûrîm (4. Mos. 27, 21. 1. Sam. 28, 6) lautet. Die Bibel gibt keine genauere Auskunft über das Urim und Tummim. Das Wenige, was sich auf Grund ihrer Aussagen mit Sicherheit darüber sagen läßt, ist folgendes: Es war jedenfalls ein körperlicher, sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand, oder vielmehr es bestand aus mehreren, mindestens aus zwei solchen Gegenständen, worauf zwar nicht die Mehrzahlsform, wohl aber die gewöhnliche Zweifachheit des Namens schließen läßt;

und zwar gehörte es zum Amtsschild des Hohenpriesters (s. Ephod Nr. 2). Von den daran befindlichen Edelsteinen ist es verschieden; auch war es nicht, wie diese, an der Außenseite desselben angebracht; sondern der eine Tasche bildende Amtsschild war der Behälter, in welchem sich das Urim und Tummim befand; denn der in 2. Mos. 28, 30 und 3. Mos. 8, 8 gebrauchte hebr. Ausdruck (nathan 'el) könnte zwar an sich auch die äußerliche Anfügung bezeichnen (wie in der Sept. vorausgesetzt ist), muß aber hier (im Unterschied von nathan ʿal; 2. Mos. 28, 14. 23 ff.), wie in 2. Mos. 25, 16. 21. 4. Mos. 19, 17. 5. Mos. 23, 25, vom Hineinlegen oder Hineinstecken verstanden werden. Die Bestimmung des Urim und Tummim bestand darin, daß der Hohepriester mittels desselben in zweifelhaften Fällen den Willen, Rat oder die Entscheidung des Gotteskönigs einholen und kundmachen sollte. Darin, daß dazu ein äußerliches, sinnliches Mittel gebraucht wurde, knüpft die alttestamentliche Offenbarungsreligion noch an die auch bei anderen Völkern des Altertums üblichen Arten, die Gottheit zu befragen, insbesondere an diejenige Art der Mantik, bei welcher äußerliche Mittel, wie Stäbe, Pfeile, Lose u. dgl. technisch gebraucht wurden, an. Das Gesetz beschränkt aber den Gebrauch derartiger Mittel auf dieses eine; und wenn auch das Urim und Tummim in 5. Mos. 33, 8 als auszeichnender Besitz des ganzen priesterlichen Stammes Levi erscheint, so legt doch das Gesetz die Befugnis und das Vermögen seines Gebrauches nur dem Hohenpriester bei (s. Ephod Nr. 3). Auch war das Orakel nicht für die beliebige Befragung Gottes in Privatangelegenheiten, sondern nur für die Gesamtheit der Volksgemeinde bestimmt; daher auch die der Zahl der Stämme entsprechende Zwölfzahl der Edelsteine, welche den Behälter des Urim und Tummim schmückten. Dagegen berechtigt der Umstand, daß, wo die Geschichte von dem Gebrauch des Urim und Tummim berichtet, immer (vgl. jedoch 1. Sam. 14, 36) eine von den Führern und Vertretern des Volkes an den Hohenpriester gerichtete Aufforderung zur Befragung Jehova's vorangeht, nicht zu dem Schlusse, die Befugnis des Hohenpriesters zum Gebrauch desselben sei an eine solche Aufforderung gebunden gewesen. Schon im Gesetzbuch sind zwei Hauptarten seines Gebrauches angedeutet: es war einmal das Mittel, durch welches Jehova als Richter seines Volkes unmittelbar richterliche Entscheidungen über Recht oder Unrecht, Schuld oder Unschuld gab; darum wird der Amtsschild als Behälter des Urim und Tummim „der Rechts- oder Gerichtsschmuck" genannt und das Urim und Tummim selbst mit dem „Recht" oder „Gericht der Kinder Israel" gleichgesetzt, welches Aaron immer auf dem Herzen tragen soll, wenn er vor Jehova erscheint (2. Mos. 28, 15. 29. 30). Sodann war es das Mittel, durch welches Jehova, als Gottkönig, seinem Volke seine königlichen Befehle kund machte; darum wird Josua 4. Mos. 27, 21 angewiesen, sich selbst samt dem von ihm geleiteten Volke bei seinem Aus- und Einziehen, d. h. in allen Unternehmungen, nach den Weisungen des Hohenpriesters Eleasar zu richten, die dieser mittels des Urim und Tummim vor Jehova für ihn eingeholt habe; davon nämlich, daß Eleasar, wie Moses (4. Mos. 7, 89) im Heiligtum die Stimme Jehova's vom Gnadenstuhl her vernehmen werde, ist in dieser Stelle sicher nicht die Rede. Welch große Bedeutung in beiderlei Beziehung das dem Priesterstamm, insbesondere dem Hohenpriester anvertraute „Licht und Recht" für das Leben des Gottesvolkes und die Ordnung und Leitung des Gottesstaates in der älteren Zeit gehabt hat, ist in dem Spruch über Levi 5. Mos. 33, 8 ff. angedeutet. Wir haben dafür aber auch geschichtliche Zeugnisse. Als solche kommen nicht nur die wenigen Stellen in Betracht, in welchen das Urim und Tummim ausdrücklich genannt wird, sondern auch diejenigen, in welchen nach Herbeibringung des Ephod (s. d. A.) Anfragen von Jehova beantwortet werden, und auch manche, in in welchen unbestimmter von Befragung Jehova's die Rede ist. So bezieht sich der Tadel, daß über das Friedensgesuch der Gibeoniten der Mund Jehova's nicht befragt worden sei (Jos. 9, 14), ohne Zweifel auf die Unterlassung jener 4. Mos. 27, 21 angeordneten Art der Befragung. Sonst lesen wir von solchen Einholungen der Willenskundgebung oder des Rates des Gottkönigs durch hohepriesterliche Vermittelung in der Geschichte der Richterzeit (Richt. 1, 1. 20, 18. 23. 27 f.), in dem Bericht über die Erwählung (1. Sam. 10, 22) und in der Geschichte Sauls (1. Sam. 14, 36 ff.), von dem ausdrücklich bemerkt wird, Gott habe ihm nach seiner Verwerfung, wie durch Träume und Propheten, so auch durch das Urim keine Antwort mehr gegeben (1. Sam. 28, 6), und am häufigsten in der Geschichte Davids (1. Sam. 22, 10. 13. 23, 9—12. 30, 7 f. 2. Sam. 2, 1. 5, 19. 23 f.). Aus den angeführten geschichtlichen Beispielen ergibt sich, daß die Befragung Jehova's mittels des Lichts und Rechts nicht bloß im Nationalheiligtum (1. Sam. 22, 10) oder wo sonst die Bundeslade aufgestellt war (Richt. 20, 27 f.), stattfand, sondern daß sie überall möglich war, wenn man nur das Ephod und einen zur Befragung Gottes befugten und geschickten Priester zur Verfügung hatte. Besonders beachtenswert ist noch, daß weitaus in den meisten Fällen die göttliche Antwort sich einfach auf die Bejahung oder Verneinung bestimmter Fragen oder auf die Bezeichnung eines einzelnen Stammes, Ortes u. dgl. von mehreren zur Wahl stehenden beschränkt, dann und wann mit einem kleinen erklärenden oder ermunternden Zusatz, dessen Sinn schon in der bejahenden oder verneinenden Entscheidung selbst enthalten war, so daß auch da die Antwort über die Deutung eines

ganz einfachen Zeichens nicht hinaus zu gehen scheint. Nur in 1. Sam. 10, 22 und 2. Sam. 5, 23 f. liegen Antworten anderer Art vor, wobei aber die Möglichkeit bleibt, daß der andersartige Charakter dieser Antworten auf Rechnung der Berichterstattung kommt. Aus 1. Sam. 14, 37 und 28, 6 erhellt ferner, daß zuweilen keine Antwort erfolgte, und daß in solchen Fällen vorausgesetzt wurde, es müsse durch eine Verschuldung der Verkehr mit dem Gottkönige gestört sein. — Von der Zeit Salomo's an haben wir kein geschichtliches Zeugnis mehr für die Befragung Gottes durch das Urim und Tummim. Ohne Zweifel ist dieselbe mit dem Aufblühen des Prophetismus, der die Möglichkeit einer dem Geist der alttestamentlichen Religion entsprechenderen Befragung des Gottkönigs darbot, mehr und mehr in Abgang gekommen. Auch die von Josaphat herrührende bessere Ordnung des Gerichtswesens (s. d. A. Nr. 4), welche ein außerordentliches Mittel zur Entscheidung von Rechtsfragen entbehrlicher machte, mag dazu beigetragen haben. In der nachexilischen Zeit hoffte man zwar darauf, daß einst die Befragung Gottes durch das Urim und Tummim wieder stattfinden werde, hielt aber die damaligen Hohenpriester nicht für befähigt dazu (Esr. 2, 63. Neh. 7, 65). Das Urim und Tummim war verloren gegangen, und im Gesetz fand sich keine Anweisung über die Art seiner Anfertigung. Die Angabe des Josephus, es habe diese Art göttlicher Offenbarungsmitteilung erst 200 Jahre vor Abfassung seiner Schrift aufgehört (Altert. III, 8, 9), streitet mit aller sonstigen Überlieferung, die das Urim und Tummim zu den fünf dem zweiten Tempel fehlenden Dingen rechnet, und verdient jedenfalls keinen Glauben. Auch aus Sir. 36, 3 (bei Luther 33, 3), wo nach dem griech. Text von der Zuverlässigkeit der durch das Urim und Tummim gegebenen Antworten die Rede ist, kann man nicht schließen, daß solche Antworten in damaliger Zeit gegeben wurden. — Aus den eben gemachten Bemerkungen wird begreiflich, daß sich über die Beschaffenheit des Urim und Tummim und über die Art und Weise, wie die göttliche Antwort durch dasselbe vermittelt wurde, nur unrichtige oder wenigstens unzuverlässige Überlieferungen erhalten haben. Zu den unrichtigen gehört die von Josephus (Altert. III, 8, 9) mitgeteilte, nach welcher das Urim und Tummim mit den Edelsteinen des Amtsschildes identisch und der aus denselben aufleuchtende Lichtglanz das Zeichen gewesen sein soll, durch welches Gott seine Hilfe zugesagt habe. Ebenso die (auf die unrichtige griech. Übersetzung basierte und mißverstandene) Annahme Philo's (de vit. Mos. p. 670, C. 671, D. E. und de monarch. p. 824, A), es bestehe (nicht in den Edelsteinen, aber) in den auf dem doppelten buntgewirkten Gewebe des Brustschildes angebrachten (wahrscheinlich eben durch die Buntwirkerei hergestellten) Bildern oder Symbolen der zwei Tugenden der Klarheit und Wahrheit. Unzuverlässig ist die rabbinische Überlieferung, das Urim und Tummim habe in dem in den Falten des Brustschildes befindlichen heiligen Gottesnamen Jahve (oder nach den Kabbalisten in zwei heiligen Gottesnamen) bestanden, und ohne allen Anhalt in der Bibel die damit verbundene, an die von Josephus mitgeteilte Meinung anknüpfende Fabelei, durch die magische Wirkung des heiligen Namens seien diejenigen Buchstaben auf den Edelsteinen des Brustschildes, aus welchen sich die göttliche Antwort zusammensetzte, durch Aufleuchten oder sonstwie hervorgehoben und der Hohepriester zur richtigen Verkündigung dieser Antwort begeistert und in stand gesetzt worden. — Eine nicht ganz richtige Auffassung der Philonischen Aussagen und die im A. T. gegebenen Andeutungen über den Gebrauch des Urim und Tummim in Rechtsverhandlungen haben darauf geführt, dasselbe als Nachbildung des Amtszeichens anzusehen, welches der ägyptische Oberpriester als Oberrichter bei gerichtlichen Verhandlungen zu tragen pflegte (so Grotius, Knobel). Dasselbe be-



Licht und Recht. Ägyptische Brustplatte mit Ré und Tmé. Nach Wilkinson.

stand nach Diodor und Älian in einem an goldener Kette vom Hals herabhängenden, aus kostbaren Steinen (Saphirstein) gefertigten Bilde der Wahrheit (alētheia). Auf den Monumenten ist dasselbe nicht selten abgebildet; es ist das Bild der Göttin Tme, der Göttin der Gerechtigkeit. Man findet dasselbe unter anderem auf einer Brustplatte in Verbindung mit dem Bilde des ersten Lichtgottes Re, was noch mehr an das Urim und Tummim erinnert. Man nahm dann auch an, daß mit der Sache der Name von den Ägyptern entlehnt und nur hebräisch umgeformt sei, indem man tummîm nach dem ägyptischen ma, mit dem Artikel tma = Wahrheit und ûrîm nach dem koptischen eroyôini = Erleuchtung erklärte. Allein die Analogie ist mehr scheinbar, als wirklich; denn der ägyptische Oberpriester trug diesen Amtsschmuck eben nur während der richterlichen Verhandlungen und hängte das Bildnis dem um, welcher Recht erhielt. Dagegen ist irgend welcher Gebrauch desselben als Mittel, die Gottheit zu befragen, nicht nachzuweisen. Überdies müßte man, wenn das Urim und Tummim gleicher Art gewesen wäre, mit Knobel im Widerspruch mit den Andeutungen der Bibel annehmen, daß die Gottesoffenbarung dem Hohenpriester nicht mittels des Urim und Tum-

mim (welches nur zur Amtstracht gehörte), sondern unmittelbar durch innere Erleuchtung oder eine äußerlich vernehmbare Stimme von Gott mitgeteilt worden sei. — In zwei Stellen, in welchen von Offenbarungen durch das Urim und Tummim berichtet wird, ist zugleich von dem Gebrauch des Loses die Rede, als einem Mittel, durch welches der Gottkönig das eine Mal den zum König bestimmten (1. Sam. 10, 19–22), das andere Mal den an der göttlichen Ungnade Schuldigen (1. Sam. 14, 37–42) bezeichnet habe. War dies ein anderes, im Gesetz nicht berücksichtigtes technisches Mittel, um Gottes Entscheidung zu erlangen, welches in jenen beiden Fällen neben dem Urim und Tummim gebraucht wurde? Für diese von vielen vertretene Annahme kann man geltend machen, daß anderwärts derselbe Gebrauch des Loses erwähnt wird, ohne daß ein auf das Urim und Tummim oder auf priesterliche Vermittelung hindeutender Ausdruck vorkäme (s. d. A. Los und vgl. besonders Jos. 7, 14 ff. Richt. 20, 10. Spr. 16, 33. 18, 18). Aber vieles spricht dafür, daß vielmehr das Urim und Tummim selbst eine Art heiligen Loses gewesen ist. Vor allem zeugt dafür die Stelle 1. Sam. 14, 41, nach welcher Saul bei der Befragung Gottes durch das Los zu Jehova sprach: „Gib Recht, d. h. die wahre und rechte Entscheidung"; denn der gebrauchte Ausdruck (hebr. tamîm, was nach Am. 5, 10 zu erklären, wahrscheinlicher aber tummîm auszusprechen ist) legt es überaus nahe, an das Urim und Tummim zu denken. Dazu kommt, daß sowohl letzteres (s. oben), als das Los (Spr. 18, 18) zur Entscheidung von Rechtsfragen gebraucht wurde; daß ferner, wo die göttliche Entscheidung durch das Los gegeben wird, in manchen Fällen in erster Linie der Hohepriester mitwirkt (4. Mos. 34, 13. 17. Jos. 14, 1 f. 19, 51. 21, 1. 4), so wie dies ohne Zweifel auch da vorausgesetzt ist, wo das „vor Jehova in Silo" vollzogene Loswerfen Josua zugeschrieben wird (Jos. 18, 6 ff.). Endlich läßt auch der Charakter weitaus der meisten durch das Urim und Tummim gegebenen göttlichen Antworten mit großer Wahrscheinlichkeit auf ein Loswerfen schließen (s. oben). — Man darf freilich nicht annehmen, daß überall, wo Entscheidungen durch das Los vorkommen, an das Urim und Tummim zu denken sei; denn, von anderem abgesehen, war ja das Los ein auch noch in der nachexilischen Zeit gebrauchtes Mittel, göttliche Entscheidungen zu gewinnen, während das Urim und Tummim nicht mehr vorhanden war; und die Stelle Spr. 18, 18 deutet auf den Gebrauch des Loses auch in privatrechtlichen Streitigkeiten, in welchen das Urim und Tummim gewiß keine Anwendung fand. Wohl aber werden wir annehmen dürfen, daß, wo in Bezug auf die ältere Zeit in Angelegenheiten der gesamten Volksgemeinde von göttlichen Entscheidungen durch das Los berichtet ist, meist das in dem Urim und Tummim bestehende heilige Los gemeint, und daß dies namentlich in den obenerwähnten Stellen der Fall ist, wo das Befragen Gottes durch das Urim und Tummim und das Losen vor Jehova in so enger Verbindung erscheint. Sind wir zu dieser Annahme berechtigt, so haben wir in 1. Sam. 14, 38 ff. und in der ganz gleichartigen Stelle Jos. 7, 13 ff. lehrreiche Beispiele für die Art und Weise, wie das Urim und Tummim gebraucht wurde, um richterliche Entscheidungen Gottes zu erhalten. Zugleich sehen wir aber aus ersterer Stelle (vgl. V. 45 mit V. 37) auch, daß schon zu Sauls Zeit der Glaube des Volkes an die durch das heilige Los vermittelte Kundmachung des Gotteswillens kein ganz unbedingter war, daß dasselbe vielmehr in einer damit im Widerspruch stehenden Gnaden- und Hilfsthat des Gottkönigs eine klarere und zuverlässigere Offenbarung erkannte. — Die Namen 'Urîm und Tummîm wird man am besten durch „Helligkeit (Aufklärung, Klarheit) und Richtigkeit" erklären und zunächst als Bezeichnung der klaren und richtigen göttlichen Entscheidung selbst ansehen, wofür namentlich 1. Sam. 14, 41 spricht; erst abgeleiteter Weise scheinen dieselben auch auf das sinnliche Mittel, durch welches die Offenbarung gewonnen wurde, übertragen worden zu sein. Wie dieses letztere beschaffen war, darüber lassen sich nur Vermutungen aufstellen. Am einfachsten wird man annehmen, daß es zwei körperliche Gegenstände (Edelsteine?) von verschiedener Farbe oder Gestalt oder mit verschiedener Bezeichnung durch Bild oder Schrift waren, von welchen der eine bejahende, der andere verneinende Bedeutung hatte, während in Fällen, wo es sich nicht um Ja oder Nein, sondern um Bezeichnung einer bestimmten Person, eines Stammes, einer Stadt u. dgl. handelte, die Bedeutung der beiden Gegenstände vor dem Losen festgesetzt wurde, wobei gewiß nach überlieferten Normen verfahren wurde. Der Umstand, daß manchmal keine Antwort erfolgte, nötigt nicht dazu, das Vorhandensein noch eines dritten, weder Ja noch Nein bedeutenden Gegenstandes vorauszusetzen (oder gar mit Züllig an eine Hand voll teils geschliffener, teils ungeschliffener Diamantenwürfel zu denken); zwar kann die Annahme, jener Fall sei eingetreten, wenn beim Losen keiner der beiden Gegenstände, oder wenn beide zugleich herausfielen, nicht befriedigen. Aber ohne alle Frage haben wir vorauszusetzen, daß der Gebrauch des heiligen Loses mit bestimmten überlieferten, uns aber unbekannten Ceremonien verbunden war, und da kann — wie manche Analogien lehren — diesen oder jenen Vorkommnissen leicht die Bedeutung zugeschrieben worden sein, daß Gott die Antwort versage und das Werfen des heiligen Loses umsonst und irreleitend oder gar — weil gegen Gottes Willen vorgenommen — frevelhaft sei. Vielleicht darf man in der umschreibenden Übersetzung der Sept. vom 1. Sam. 14, 41: „Und Saul sprach:

Herr, Gott Israels, warum hast du heute deinem Knechte nicht geantwortet? Liegt das Unrecht an mir oder an meinem Sohn Jonathan, Herr, Gott Israels, so gib „Licht"; und wenn es an deinem Volk Israel liegt (dies muß der ungefähre Sinn des hier verderbten Textes sein), so gib „Recht", eine zur Zeit des griechischen Übersetzers noch erhaltene, jene einfachste Vorstellung bestätigende Überlieferung erkennen. Jedenfalls setzt diese umschreibende Übersetzung eine ganz ähnliche Vorstellung von dem Urim und Tummim und der Art seines Gebrauches voraus.

Lidebir, s. Lodabar.

Liebesmahle, s. Abendmahl S. 6.

Lilie steht bei Luther Hohesl. 7, 13, wo nach dem Hebr. die Alraune (s. d. A.), und Jes. 35, 1, wo wahrscheinlich die Herbstzeitlose (s. d. A.) gemeint ist. Richtig übersetzt er dagegen Sir. 39, 18. 50, 8. Matth. 6, 28. Luk. 12, 27 (vgl. auch 4. Esr. 2, 19. 5, 24) das griechische Krinon mit „Lilie". Dieses griechische Wort ist nun in der Sept. die gewöhnliche Übersetzung des hebr. schûschan oder schôschannah, in welchem Luther mit den Rabbinen die Rose findet. Obschon letztere Meinung noch neuerlich in Medizinalrat Dr. Küchenmeister (in den Denkschriften der Naturwissenschaftlichen Gesellschaft Isis zu Dresden 1860 S. 6—19) einen gelehrten Verteidiger gefunden hat, sie ist doch sicher unrichtig; denn die Rose (s. d. A.) ist erst ziemlich spät von Medien und Persien aus nach Westasien verpflanzt worden und wird in der Bibel erst in den Apokryphen (Sir. 24, 18. 39, 17. 50, 8. Weish. 2, 8; vgl. Sept. Esth. 1, 6) erwähnt; auch paßt manches, was von der schôschannah gesagt wird, nicht zu der Rose. Jene wächst nach Hohesl. 2, 1 f. in den Thälern, manchmal inmitten des Dorngestrüpps, nicht aber auf einem selber dornigen Strauch; sie findet sich auf den blumigen Auen, wo Hirten ihre Herden weiden (Hohesl. 2, 16. 6, 2), oder anmutige Gazellen grasen (Hohesl. 4, 5), und sproßt dort auf, wenn reichlicher Tau das Erdreich getränkt hat (Hos. 14, 6); daneben ist sie aber auch eine edle Gartenblume, die, wer Schönheit und Anmut zu schätzen weiß, gern pflückt (Hohesl. 6, 1). Ihr Aussehen erinnert ebenso an gesunde frische Lebenskraft und gesegnetes Wachstum (Hos. 14, 6), wie an edle, über das Gemeine erhabene, zarte Lieblichkeit und Anmut (Hohesl. 2, 1 f.). Auf weiße Farbe scheint die Vergleichung des Busens (Hohesl. 4, 5), auf rote die Lippen (Hohesl. 5, 13) mit den Schoschannîm zu deuten, wogegen aus dem echt orientalischen Bilde Hohesl. 7, 2 wohl nur zu entnehmen ist, daß die so genannten Blumen in manchen Gegenden leicht in solcher Menge zu haben waren, daß man auf Feldern oder Tennen die Weizenhaufen mit ihrem anmutigen Schmuck rings umstecken konnte. Ganz ähnlicher Art sind nun die Aussagen über die Pflanze und Blume, die den griech. Namen krinon trägt. Sie wächst am Wasser (Sir. 50, 8) und unter dem Gras auf dem Felde (Matth. 6, 28. 30. Luk. 12, 28); sie ist ein Bild prächtigen Gedeihens (Sir. 39, 18) und in ihrem alle Pracht Salomo's übertreffenden Schmuck (Matth. 6, 28 ff.) auch Abbild der, würdevolle Hoheit und gewinnende Anmut vereinigenden Schönheit des Hohenpriesters Simon (Sir. 50, 8). Wiederholt wird sie neben der Rose genannt (Sir. 39, 17 f. 50, 8), wie sie dieser auch bei den Klassikern zur Seite gestellt wird (vgl. auch 4. Esr. 2, 19: Rosen und Lilien). Es kann hiernach keine Frage sein, daß die Sept. das hebr. Wort schôschannah richtig mit krinon übersetzt hat. Aber auch das ist gewiß, daß die Griechen mit krinon und die Römer mit Lilium vorzugsweise die weiße Lilie (Lilium candidum *L.*) bezeichnet haben; sie nennen dieselbe auch leirion und die aus ihren Blüten und Blättern bereitete heilkräftige Salbe leirinon oder susinon; doch wissen sie auch von andersfarbigen, unter anderem von purpurroten Lilien. Die Lilie ist ihnen aber Gartenpflanze, wie noch heutzutage in Griechenland und Italien die weiße Lilie nur in Gärten gefunden wird; wahrscheinlich ist sie aus Persien eingeführt worden; denn leirion und lilium ist das persische lâleh, und jenes susinon weist auf Susa, die Winterresidenz der persischen Könige hin, deren Namen Stephanus aus den in dortiger Gegend in Menge wachsenden Lilien erklärt, welche die Barbaren Susan (= hebr. schûschan) nannten. An die weiße Lilie werden wir auch in der Bibel nur da denken können, wo die schôschannah als Gartenpflanze erscheint, oder die Lilie neben der Rose genannt ist; denn man darf sie schwerlich als eine in Palästina heimische Pflanze ansehen, und keinenfalls ist sie so häufig, daß sie als oft zu sehender Schmuck der Wiesen und des Grases auf dem Felde genannt werden könnte. Wohl aber gibt es andere in den Mittelmeerländern wild wachsende Lilienarten; so in Griechenland und Italien: die Feuerlilie (Lilium bulbiferum *L.*), die rotbraune Goldlilie (L. Martagon *L.*), der scharlachrote Türkenbund (L. chalcedonicum *L.*), in Italien auch der mennigrote Türkenbund (L. pomponium *Red.*). Von ihnen hat zwar Tristram nur L. chalcedonicum in Palästina gefunden; aber Schubert (III, 116 f.) sagt: „Wer die Pracht der Liliengewächse, der Tulpen, der Hyacinthen, Narcissen und Anemonen recht im großen sehen will, der muß im Frühlinge einige der Gegenden besuchen, durch welche wir kamen"; und Wetzstein (Reiseber. S. 40) hebt unter der reichen Flora des Haurans besonders „eine faustgroße, dunkelviolette prachtvolle Lilie (Susân)" hervor (Iris Susiana *L.*), die er auf der weiten Ebene im SO. des Haurangebirges „zu Tausenden" gefunden habe. Man wird darum das biblische schuschan und krinon als eigentliche

Lilien verstehen dürfen. Doch mögen auch andere Pflanzen mit unter dem Namen befaßt worden sein. Insbesondere dürfte die am Wasser wachsende Lilie (Sir. 50, 8) die schöne und große weiße Wasserlilie oder Seerose (Nymphaea alba *L.*) sein, die neben der kleineren, aber wohlriechenden gelben (Nuphar lutea *Sm.*) in Menge in den sumpfigen Gegenden am oberen Jordan vorkommt. Denn ihre nahe Verwandte, die den Ägyptern heilige und auf ihren Denkmälern oft dargestellte echte Lotosblume (ägyptische Seerose, Nymphaea Lotos *L.*) hieß altägyptisch seschnîn (vgl. das hebr. schuschan) und wird von Herodot (II, 92)



Windröschen. Anemone coronaria.

krinon = Lilie genannt. Ob der Name auch auf Pflanzen, wie Kaiserkronen (Fritillaria), von denen 2 Arten (Fr. imperialis und eine andere nicht sicher bestimmte) in Palästina heimisch sind, Tulpen, die für die Mittelmeerflora charakteristisch und in Palästina häufig sind (Tulipa Gesneriana *L.*, T. praecox *Cav.* u. a.), oder Schwertlilien, deren es in Palästina 6—7 Arten (Iris reticulata *M. B.*, susiana *L.* u. a.) gibt, und die man jetzt im Libanon ausschließlich Lilien nennt, ausgedehnt wurde, ist viel zweifelhafter. — Der allergewöhnlichste Frühlingsschmuck der Berge und Thäler, der Wiesen und Felder Palästina's ist das schöne Windröschen (Anemone coronaria *L.*) mit seinen großen, sechsblättrigen, becherförmigen, weißen, gelblichen, meist aber lila-, bläulich- oder scharlachroten Blumenkelchen, an welches Tristram (und Furrer) im Hohenlied und in den Aussprüchen Christi besonders denken will. Aber wenn auch die heutigen Araber das Windröschen mit unter dem Namen Susan begreifen, so fehlt doch jeder Beweis, daß das griech. Wort krinon auch von Anemonen, die nichts Lilienartiges haben, gebraucht wurde; auch macht diese Pflanze und Blume wohl den Eindruck des Anmutigen, nicht aber den des Adeligen und Prächtigen. — Liliengestalt hatten die Knäufe der beiden Erzsäulen Jachin und Boas (s. d. A. und vgl. 1. Kön. 7, 19. 22), und der Rand des ehernen Meeres (s. d. A.) war lilienblütenartig auswärts gebogen (1. Kön. 7, 26. 2. Chr. 4, 5). Mit Thenius dabei an Lotosblumen zu denken, liegt kein genügender Grund vor, wiewohl der hebr. Name von denselben hätte gebraucht werden können (s. oben). Bei den Säulenknäufen dürfte die Liliengestalt im Sinne von Hos. 14, 6 und Sir. 39, 18 bedeutsam sein, als Andeutung des Lebens, Wachsens und Gedeihens, deren sich das Volk erfreut, in dessen Mitte der lebendige Gott Wohnung gemacht hat. Dunklen Sinnes ist das in den Überschriften von Ps. 45 und 69 vorkommende „auf Lilien" oder „nach Lilien" (Luther: „von den Rosen"), in Ps. 60 mit dem Zusatz „nach der Lilie des Zeugnisses" oder „nach: eine Lilie ist das Zeugnis (Gesetz)" und so wohl auch Ps. 80: „Lilien ist (gleicht) das Zeugnis" (Luther in Ps. 60: „von einem güldenen Rosenspan" und Ps. 80 „von den Spanrosen", d. h. [goldenen] Spangen in Rosengestalt). Man hat an ein Instrument von lilienförmiger Gestalt gedacht; der zweimalige Zusatz aber empfiehlt mehr die Annahme, es werde damit das Stichwort eines anderen Liedes angegeben, nach dessen Weise die betreffenden Psalmen gesungen und von der Musik begleitet werden sollten. — Vgl. Lenz, Botanik S. 287 ff. V. Hehn[5] S. 200 ff. Tristram S. 462 ff.

Lilith, s. Kobold.

Linde. Zu Jes. 6, 13 vgl. d. A. Eiche; zu Hos. 4, 13 d. A. Pappel und zu Sus. V. 54 d. A. Mastix.

Linnen, s. Baumwolle und Flachs. Wir bemerken noch nachträglich, daß Unger in einem Ziegel der Pyramide von Dahschûr einen leinenen Faden gefunden hat, welcher beweist, daß der Anbau des Flachses in Ägypten bis in das 4. Jahrtausend v. Chr. zurückreicht. Vielleicht war aber der ägyptische Flachs nicht Linum usitatissimum, sondern Linum humile (Mill.) Vgl. A. Braun i. d. Zeitschrift f. Ethnologie 1877 S. 289 ff.

Linsen (hebr. 'adaschîm, Ervum lens *L.*). Ein Acker voll Linsen (nach Josephus bei Lechi gelegen; s. d. A.), welcher Schauplatz einer Waffenthat Samma's in Davids Philisterkriegen gewesen war,

ist 2. Sam. 23, 11 f. erwähnt (nach 1. Chr. 12 [11], 13 wäre es ein Gerstenacker gewesen). Die Linsen waren, zum rotbraunen Gemüse gekocht, eine sehr beliebte Speise (1. Mos. 25, 29—34 und dazu die Artt. Edom und Esau; 2. Sam. 17, 28), wogegen sie mit anderen Hülsenfrüchten nur in Zeiten des Mangels zu Brot verbacken wurden (Hes. 4, 9). Ganz so ist es noch heute: Linsen werden noch in Palästina ziemlich viel gebaut, und zwar in 2 Arten (ʿades und mâsch); die rote Linse gilt als die beste; man drischt sie mit dem Dreschschlitten (s. Ackerbau Nr. 6); das schmackhafte, mit Olivenöl und Pfeffer gewürzte Gemüse wird noch gern gegessen; von Linsenbrot aber nähren sich im heutigen Ägypten nur in Zeiten großer Teuerung die Armen; in Palästina soll manchmal aus Weizen- und Linsenmehl Brot gebacken werden. Vgl. Lenz, Botanik S. 724 f. V. Hehn[5] S. 175 ff.

Linus: ein Christ, von welchem 2. Tim. 4, 21 ohne weitere Hinzufügung gegrüßt wird. Da der zweite Timotheusbrief die Gefangenschaft des Apostels Paulus in Rom zur Voraussetzung hat, so ist L. als dortiges Gemeindeglied zu denken. Hiermit stimmt die von Irenäus und Eusebius erhaltene Notiz, daß L. erster Bischof der römischen Gemeinde gewesen, eine Stelle, aus der ihn die spätere Sage in die eines ersten Nachfolgers des Petrus auf dem römischen Stuhle zurückdrängte. Vermutlich ist L. nicht Bischof im späteren, monarchischen Sinne des Wortes, sondern einfach Ältester gewesen; vgl. über die urspüngliche Einerleiheit der „Bischöfe“ und „Ältesten“ d. Art. Älteste. Aber die spätere Zeit wußte sich nicht mehr darein zu finden, daß das Episkopat als über den Ältesten stehendes Einzelamt nicht von Anbeginn in der Kirche bestanden haben sollte, und so sah sie Älteste der ersten Zeit, die unter ihresgleichen ein hervorragendes Ansehen behauptet hatten, als erste Amtsvorfahren der nachmaligen Bischöfe an. Nach Eusebius K. Gesch. III, 13 hätte L. der römischen Gemeinde zwölf Jahre, bis ins zweite Regierungsjahr des Titus (80 n. Chr.) vorgestanden. Daß er ursprünglich zu den siebzig Jüngern (Luk. 10) gehört, ist eine Sage ohne historischen Wert. Bg.

Lithostroton, s. Hochpflaster.

Lobethal, s. Berachah.

Lobopfer, s. Dankopfer.

Lod wird als Flecken im Stamme Benjamin erst nach dem Exile erwähnt (Esr. 2, 33. Neh. 7, 37. 11, 35. 1. Chr. 9 [8], 12). Es scheint schon in der Makkabäerzeit ein bedeutender Ort gewesen zu sein; von Josephus wird er ein Flecken genannt, der aber die Größe einer Stadt hatte (Altert. XX, 6, 2). Demetrius Soter teilte L. und seinen Bezirk von Samarien ab und Judäa zu, wodurch es in Jonathans Besitz kam (1. Makk. 11, 34; vgl. 10, 30. 38. 11, 28. 57). Im 1. Makk.-Buch wird L. mit seinem gräcisierten Namen Lydda genannt. Wir lesen denselben auch in der Apstlg., aus der wir erfahren, daß in Lydda eine der ältesten Christengemeinden bestand (Petrus heilte hier den gichtbrüchigen Äneas, Apstlg. 9, 32 ff.). Obgleich Cestius den Ort (der schon unter Cassius zu leiden gehabt hatte; Joseph., Altert. XIV, 11, 2) niederbrannte (J. Kr. II, 19, 1), gelangte er doch rasch wieder zu Bedeutung (vgl. III, 3, 5. IV, 8, 1). Auch nach der Zerstörung Jerusalems wird er noch vielfach erwähnt. Hier befand sich (wie in dem nahen Jabne) zeitweilig eine jüdische Gelehrtenschule. Frühzeitig wurde L. (zu Palaestina prima gehörig) Sitz eines Bischofs (unter dem Patriarchen von Jerusalem), wozu es auch zur Zeit der Kreuzzüge wieder erhoben wurde. Die Bedeutung des Ortes erklärt sich aus seiner Lage an der großen ägyptisch-syrischen Karawanenstraße, 18 km südöstlich von Jafa (Joppe; vgl. Apstlg. 9, 38). Seit der Gründung des benachbarten Ramle durch den Khalifen Suleiman i. J. 716 verlor L. mehr und mehr an Bedeutung und seit dem Mittelalter, wo es mehrfach zerstört wurde (unter Saladin 1191, durch die Mongolen 1271), ist es nie wieder zu nennenswerter Bedeutung gelangt. Das an Stelle des alten L. gelegene unbedeutende Dorf führt noch den alten Namen Ludd; der Name, den L. vorübergehend zur Zeit der Römerherrschaft führte, Diospolis (d. i. „Stadt des Zeus“), hat den ursprünglichen nicht verdrängen können (vgl. ähnlich Bethsean-Scythopolis-Beisân; Acco-Ptolemais-Akka u. a.). Die schönen Ruinen einer mittelalterlichen christlichen Kirche schmücken das heutige ärmliche Dorf. Sie führen den Namen der St. Georgskirche; denn schon frühzeitig galt L. als Geburts- und Begräbnisort des heiligen Georg, der unter Kaiser Diokletian in Nikomedien den Märtyrertod erlitten haben soll. Auch die Muhammedaner verehren sein Andenken. Eine arabische Tradition berichtet überdies, vor dem Stadtthore von L. werde einst der Kampf Jesu mit dem Antichrist ausgetragen werden. Vgl. Robinson, Paläst. III, S. 263 ff. M.

Lodabar (richtiger Lodebar), Stadt im Ostjordanlande, östlich von Mahanaim (s. d. A.) gelegen (2. Sam. 9, 4. 5. 17, 27), wahrscheinlich einerlei mit Lidebir im St. Gad (s. d. A. Debir), sonst nicht nachweisbar. M.

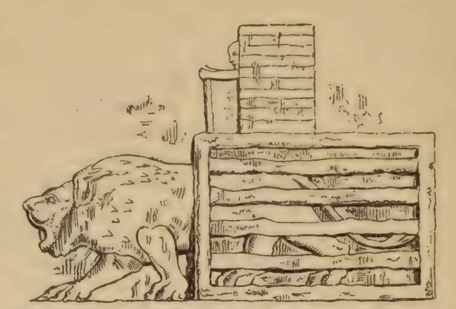
Löffel, s. Räucherpfanne.

Löser, s. Eigentum Nr. 2.

Löwe. Während der L. heutzutage in Palästina und Syrien nirgends gefunden wird, sondern in die Wüsten Arabiens und die Niederungen am unteren Euphrat und Tigris zurückgedrängt ist, war er — wie seine überaus häufige Erwähnung in der Bibel zeigt — für die alten Israeliten

ein oft genug gesehener und gefürchteter Feind. Vorzugsweise hauste er natürlich in den weniger besiedelten, unwirtlicheren Gegenden: vor allem im Dickicht der Jordanufer (Jer. 49, 19. 50, 44. Sach. 11, 3); denn breite Flußthäler, wo er den zur Tränke kommenden größeren Tieren auflauern kann, sind sein Lieblingsaufenthalt; sodann in den schluchten- und wildreichen Bergen des Libanon, Antilibanos und Hermon (Hohesl. 4, 8; vgl. den Ortsnamen Laisch), in der im Süden Judäa's nach Ägypten zu liegenden Wüste (Jes. 30, 6; vgl. den Ortsnamen Beth Lebaoth) und auch im Innern des Landes, wo neben Höhlen und Schluchten Waldesdickicht (Jer. 12, 8. Am. 3, 4) noch das ihm zusagende Versteck darbot. Von solchen Heimstätten aus machte er seine Streifzüge in dichter bevölkerte Gegenden, besonders zu den Weideplätzen der Hirten (1. Sam. 17, 34 ff. Jes. 31, 4. Am. 3, 12. Mich. 5, 7), und gefährdete nicht nur die Herden, sondern auch die Menschen (1. Kön. 13, 24 f. 20, 36. Sir. 22, 13. 26, 13). Unter Umständen konnten sich die L.n sogar, wie in dem entvölkerten und nur spärlich mit Kolonisten besetzten Gebiet des Zehnstämmereichs (2. Kön. 17, 25 f.), so vermehren, daß sie ganze Landstriche unsicher machten. — Der in Palästina heimische L. war die Abart, die man als den Persischen L.n (Leo persicus) zu bezeichnen pflegt: dieser ist etwas kleiner als der L. der Berberei, und seine lange Mähne ist aus braunen und schwarzen Haaren gemischt. Die Hebräer hatten vier verschiedene Namen für ihn: der allgemeinste ist 'arî oder 'arjeh, den er am wahrscheinlichsten als reißendes (seine Beute zerreißendes) Tier trägt; lebî (nur im plur.) und labî' (von der Gefräßigkeit oder vom Brüllen benannt) ist öfters speciell die Löwin (Hes. 19, 2. Hiob 4, 11. 38, 39); Kephîr ist der schon mit der Mähne bekleidete und auf Raub ausgehende junge L.; gûr oder gôr dagegen der noch in der Pflege der Löwin befindliche und von ihr gesäugte ganz junge L. (vgl. bes. Hes. 19, 2 f.; das Wort bezeichnet aber auch die Jungen der Schakale Klgl. 4, 3 und im späteren Hebr. die von Bären und Hunden). Dichterische Bezeichnungen, wie sie die Araber in großer Zahl gebrauchen, sind: schachal = der Brüller und lajisch = der Starke. Biblische Aussagen über den L.n und die zahlreichen von ihm entlehnten Bilder zeugen wieder von der genauen Naturbeobachtung der Israeliten. Oft ist von seinem furchtbaren, donnerartigen Gebrüll (scha'ag) die Rede, welches mit einbrechender Dunkelheit den Beginn seiner Streifzüge ankündigt (Ps. 104, 20 f.) und noch furchtbarer erschallt, wenn der Gewaltige eben im Begriff ist, sich heißhungrig auf die erschrockene Beute zu stürzen (Am. 3, 4. 8. Ps. 22, 14 u. a.). Der „brüllende L." ist ein viel gebrauchtes Bild des Verderbens, das von mächtigen und gierigen Feinden (Ps. 22, 14), von gottlosen, gewaltthätigen Fürsten (Spr. 28, 15. Zeph. 3, 3), von dem Zorne des Königs (Spr. 19, 12. 20, 2), von habsüchtigen falschen Propheten (Hes. 22, 25), von dem seelenmörderischen Teufel (1. Petr. 5, 8), aber auch von dem richterlichen Zorne des lebendigen Gottes (Jer. 25, 30. Joel 3, 21. Am. 1, 2) droht. Insbesondere wird das wilde Kriegsgeschrei gewaltiger Feinde mit seinem Brüllen verglichen (Jes. 5, 29. Jer. 2, 15. Ps. 74, 4); manchmal veranschaulicht es aber auch nur den lauten, weithin schallenden Ruf (Hos. 11, 10. Jes. 21, 9. Offb. 10, 3), und der es bezeichnende Ausdruck (scha'ag) wird sowohl von Gottes Donnerstimme (Hiob 37, 4) als von dem markerschütternden Klagegeschrei schwer Leidender (Ps. 22, 2. 32, 3. 38, 9) gebraucht. — Die Israeliten hatten ferner beobachtet, wie der L., besonders den ihn auf beträchtliche Entfernung witternden wildlebenden Tieren gegenüber, seine Katzennatur beweist, wie er ihnen im Dickicht auflauert (Ps. 10, 9. 17, 12. Hiob 38, 40. Klgl. 3, 10. Sir. 27, 11) und in jähem Sprung sein Opfer überfällt (Jer. 4, 7. 5. Mos. 33, 22). Sie hatten wahrgenommen, wie er mit seinem zermalmenden Gebiß (vgl. die Löwenzähne Hiob 4, 10. Joel 1, 6. Sir. 21, 3. Offb. 9, 8) dem erfaßten Opfer die Knochen, zuerst die der Halswirbel, zerbricht (Jes. 38, 13), wie er mit dumpfgrollendem Knurren (hebr. naham) auf seiner Beute liegt (Jes. 31, 4. 5, 29), seiner Kraft bewußt, kühn und stolz um das Geschrei auch zahlreicher Angreifer sich nicht viel kümmert, sondern nur vor großer Übermacht ruhig und langsam sich zurückzieht; wie er jedes erbeutete Tier, wenn es irgend angeht, in seinem Rachen fortschleppt (wobei er mit einem zweijährigen Rinde noch im Trab laufen und breite Gräben und mannshohe Zäune überspringen kann) und es erst in seinem Versteck niederkauernd zerreißt und frißt (1. Mos. 49, 9. 4. Mos. 24, 9), und wie aussichtslos die Flucht vor dem verfolgenden L.n ist (Ps. 7, 3. Hiob 10, 16 u. a.). Auch war ihrer Aufmerksamkeit nicht entgangen, wie die Löwinnen für ihre Jungen sorgen und sie zum Rauben erziehen (Hes. 19, 2 ff. Hiob 4, 11. Nah. 2, 12 f.), und wie der L. für den Menschen erst recht gefährlich wird, wenn er einmal Menschenfleisch gekostet hat (Hes. 19, 3. 6). Mit ihm werden an Stärke (Richt. 14, 18) und keine Furcht kennenden Mute (Spr. 30, 30) die Kriegshelden am liebsten verglichen (2. Sam. 1, 23. 17, 10. 1. Makk. 3, 4. 2. Makk. 11, 11; vgl. Spr. 28, 1), wohl auch geradezu „L.n Gottes" genannt (s. Ariel). Als der „Mächtige unter den Tieren" (Spr. 30, 30) ist er Bild königlicher Herrschergewalt, bald mehr der tyrannischen (Jes. 15, 19. Hes. 19, 2 ff. Dan. 7, 4), bald mehr der sieghaften und Gehorsam heischenden, wie denn um deswillen Löwenbilder ein gewöhnlicher Schmuck von Königsthronen, und so insbesondere auch ein Schmuck des berühmten Thrones Salomo's (s. Bau- und Bildhauerkunst Nr. 2) waren. Die Vorstellungen von Heldenmut und -kraft, Sieghaftigkeit und königlicher Hoheit ver-

binden sich, wenn Israel (4. Mos. 23, 24. 24, 9) oder der Stamm Juda (1. Mos. 49, 9) mit dem L.n verglichen, und wenn Christus „der L. Juda's" (Offb. 5, 5) genannt wird, wogegen bei dem auf die Stämme Gad und Dan angewendeten Bilde (5. Mos. 33, 20. 22) nur die erstgenannten Eigenschaften in Betracht kommen. — Endlich wird auch darauf hingedeutet, wie der L., indem er seinen dicken, fast viereckigen Kopf gewöhnlich aufrecht trägt, stolz und kühn sein Gesicht zeigt, das durch den großen Rachen mit dem zermalmenden Gebiß und die feurig glühenden Augen Schrecken einflößt und durch die Kopf und Hals umgebende lange und dichte Mähne ein majestätisches Ansehen gewinnt (vgl. 1. Chr. 13 [12], 8). So gibt denn der Prophet Hesekiel seinen Cheruben auch ein Löwengesicht (s. Cherub S. 271). — So sehr der L. im allgemeinen gefürchtet war, so kam es doch bei den Israeliten nicht ganz selten vor, daß mutige Hirten, sogar (wie David) einzeln und nur mit Stock und Schleuder bewehrt, den Kampf mit ihm aufnahmen, um ihm seine Beute zu entreißen (1. Sam. 17, 34 ff.), oder wenigstens die zu ihrer Verantwortung nötigen Reste derselben abzujagen (Am. 3, 12; vgl. 2. Mos. 22, 13). Von Simson erzählte man sich, daß er in der Kraft des Geistes Jehova's ohne irgend eine Waffe einen jungen L.n zerrissen habe, „wie man ein Böcklein zerreißet" (Richt. 14, 5 ff.); und eine ähnliche Heldenthat wurde Benaja (s. d. A.) nachgerühmt (2. Sam. 23, 20). Wenn Josephus berichtet, Simson habe den L.n mit den Armen erwürgt und David habe ihn beim Schwanz ergriffen und an der Erde zerschmettert, so hat er offenbar die von einem babylonisch-assyrischen Heros auf Herkules (s. d. A. S. 612 f.) übertragene Darstellung der Besiegung von Löwen vor Augen. — Auch bei den Israeliten wird man wohl mit Bogen und Pfeilen oder mit Spießen und Lanzen auf Löwenjagden ausgezogen sein, wie solche, zu Fuß, oder zu Wagen unternommen, auf



Löwe aus dem Käfig entlassen. Babylonische Darstellung. Nach Layard.

den assyrischen Bildwerken öfters dargestellt sind. Das im ganzen Altertum vorzugsweise angewendete Mittel, um des L.n Herr zu werden, waren aber die Fallgruben (Hes. 19, 4. 8); doch wurden — wie es scheint (Hes. 19, 8) — auch starke Netze gebraucht, um ihn zu fangen, wie solches auch von Appian aus der Euphratgegend berichtet wird. Gefangene L.n wurden wohl auch gebändigt, an einem in die Nase gelegten Ring geführt und in Käfigen verwahrt (Hes. 19, 9). Auch wurden von orientalischen Königen Löwen in Gruben gehalten, denen manchmal zum Tode verurteilte Menschen vorgeworfen wurden. Bekannt ist die Löwengrube des medischen Königs Darius in Babylon, in welche Daniel, und nach seiner wunderbaren Errettung, seine Verkläger geworfen wurden (Dan. 6; vgl. 1. Makk. 2, 60, Drache z. Babel V. 30—41. Hebr. 11, 33). Die biblische Erzählung setzt voraus, daß dieselbe eine sehr geräumige und nach oben



Assyrische Jagdscene. Asurbanipal auf der Löwenjagd. Relief aus Ninive.

offene Grube war, zu der man von oben hinunter- sehen, hinunterrufen und den L.n ihren Fraß hin- unterwerfen konnte; die Mündung der Grube, welche, nachdem Daniel hineingeworfen war, aus- nahmsweise mit einem herbeigeholten großen Stein verschlossen wurde, ist aber schwerlich die obere Öffnung — sonst müßte sich der Erzähler die Löwengrube wie eine Cisterne gedacht haben —, sondern ein unten an der Seite der Grube befind- licher Ausgang, durch welchen die Wärter unter den nötigen Vorsichtsmaßregeln hinein- und heraus- gehen konnten. Man wird sich demnach diese Löwen- grube ähnlich zu denken haben, wie die von Höst beschriebenen Löwengruben in Marokko oder wie die Bärenzwinger in Bern und in unseren zoologi- schen Gärten. — L.n darstellende Bildwerke kom- men in der Ornamentik des Altertums in mannig- facher Anwendung vor; in der israelitischen finden wir sie aber nur am Throne Salomo's (s. oben) und an den fahrbaren Wasserbecken (s. Handfaß S. 581) ausdrücklich erwähnt. Daß dereinst junge L.n als friedliche Herdentiere, mitten unter Kälbern und Mastkälbern von kleinen Knaben auf die Weide getrieben werden sollen, und der gewaltige „Fresser" (Richt. 14, 14) dem Rinde gleich von Stroh sich sättigen werde, ist einer der kühnsten Züge in dem prophetischen Bilde des in der messianischen Zeit auch im Reiche der Natur wiederhergestellten Frie- dens (Jes. 11, 6. 7. 66, 25). Vgl. Lenz, Zoologie S. 126 ff.

Log, s. Maße.

Loide, Lois, s. Timotheus.

Lolch oder Tollkorn, Schwindelhaber (Lolium temulentum *L.*; griech. auch aïra) ist das von Luther mit „Unkraut" übersetzte griechische zi- zanion in Matth. 13, 24 ff. Es ist ein steifes, bis 2′ hohes Gras, das besonders unter dem Weizen (und dem Hafer, der aber in Palästina nicht kul- tiviert wurde), seltener unter der Gerste wächst, und anfangs dem Weizen sehr ähnlich sieht, nur durch seine schmaleren, dichter stehenden und be- sonders glatteren Blätter von demselben unter- schieden. Leichter wird die Unterscheidung, sobald sich die dünnere grannige Ähre mit den einzeln am Spindelrand stehenden Ährchen gebildet hat; sind dieselben der Reife nahe, so machen vollends die kleineren schwärzlichen, länglichen, an dem einen Ende etwas dickeren Körner des L.s eine Verwechslung nicht mehr möglich. Schon die Alten hatten bemerkt, daß viel Nässe die Ent- wickelung des L.s sehr begünstigt, dagegen der des Weizens nachteilig ist. Diese Wahrnehmung ver- anlaßte aber auch mit den im Altertum verbrei- teten Irrtum (Theophrast, Galenus, die Talmu- disten), daß sich der Weizen in L. verwandle, wogegen Christus in seinem Gleichnisse ihn richtig aus andersartigem Samen entstehen läßt. Der Genuß der Lolchkörner oder ihres Mehles erregt Kopfweh und Schwindel, wirkt nachteilig auf Magen und Unterleib und schwächt die Sehkraft; unter Umständen kann er tödlich werden. Die Alten bedienten sich eines besonderen Lolchsiebes, um den Weizen davon zu reinigen. Nur zu ar- zeneilichen Zwecken und als Hühnerfutter wurden die Lolchkörner verwertet. Vgl. Lenz, Botanik S. 247 ff.

Lorbeerbaum. Dieser immergrüne, für die Mittelmeervegetation charakteristische Baum (Laurus nobilis) ist auch in Palästina heimisch; man findet ihn z. B. in der Gegend von Hebron, an dem Carmel, Tabor, auch in Gilead; jedoch ist er in Ps. 37, 35 nur in der deutschen Bibel er- wähnt; im hebr. Text ist dort nur von einem unverpflanzten, noch in seinem heimischen Boden wurzelnden Baum die Rede.

Los. Durch das L. Entscheidungen treffen zu lassen, ist ein naheliegender, im Altertum weit- verbreiteter Gebrauch, der sich besonders bei Ver- teilungen unter mehrere Gleichberechtigte oder bei der Zuteilung irgend eines Gutes, einer Auf- gabe, einer Würde u. dgl. an einen von mehreren als das einfachste und beste Mittel empfahl, um Streitigkeiten zu verhüten. So lesen wir in der Bibel von der Verlosung der Kriegsgefangenen und anderer Beute unter die Sieger (Joel 3, 8. Ob. 11. Nah. 3, 10; vgl. Ps. 22, 19) und der Kleider, insbesondere des ungenähten Rockes Christi unter die Kriegsknechte (Matth. 27, 35. Mark. 15, 24. Luk. 23, 34. Joh. 19, 23 f.). Bei dem lebendigen Gottesglauben des Altertums wurde nun die Entscheidung durch das L. ganz gewöhn- lich bald mehr bald weniger bestimmt als Ent- scheidung der Gottheit selbst aufgefaßt. Im Gebiete des Heidentums knüpfte sich daran allerlei Wahrsagerei mit Losen, Stäben oder Pfeilen an (s. Wahrsager); dahin gehört auch das Losen Hamans (Esth. 3, 7), durch welches der für seinen Anschlag wider die Juden günstige Monat und Tag ermittelt werden sollte, und aus welchem der Name des Purimfestes (s. d. A.) erklärt wird (Esth. 9, 24. 26; nach dem persischen bahre = Teil, Los). Eine reinere und gegen Mißbrauch gesicherte Analogie zu derartiger Verwendung des L.es bil- det im biblischen Altertum wahrscheinlich die hohe- priesterliche Befragung Gottes mittels des Lich- tes und Rechtes (s. d. A.). Jedenfalls aber wurde das L. nicht selten gebraucht, um Ent- scheidungen herbeizuführen, die allgemein und un- widersprochen als von Gott selbst gegeben hingenommen wurden. Der am häufigsten er- wähnte Fall dieser Art ist die Verteilung des heiligen Landes unter die einzelnen Stämme durch das L., ein Verteilungsmodus, wie ihn auch Griechen und Römer bei eroberten Gebieten an-

zuwenden pflegten, und durch welchen der Besitztitel jedes Stammes für alle Zeiten sich als ein göttlich sanktionierter darstellte (4. Mos. 26, 55 f. 33, 54. 34, 13. 36, 2 f. Jos. 13, 6. 14, 2. 18, 6. 8. 10. 19, 51. 23, 4. Ps. 78, 55. 105, 11. Apstlg. 13, 19). Übrigens wurde durch das L. nur der Landesteil bestimmt, wo jeder Stamm sein Gebiet erhalten sollte, während der größere oder geringere Umfang desselben nach der Volkszahl jedes Stammes bemessen wurde. — Ebenso wurden die Levitenstädte an die Priester und die drei levitischen Hauptgeschlechter so verteilt, daß für jede der vier Abteilungen durch das L. die Stammgebiete bezeichnet wurden, deren Levitenstädte ihr zugehören sollten (Jos. 21, 4 f. 8. 10. 20. 1. Chr. 7, 63. 65). — Wegen dieser Verlosung des heiligen Landes wird der Ausdruck „Los" auch von dem zugelosten Stammgebiet gebraucht (Jos. 15, 1. 17, 14—18. Richt. 1, 3); auch lieferte dieselbe gangbare bildliche Ausdrücke für die göttliche Zuteilung des Lebensschicksals und Verleihung von Gütern und Gaben aller Art (vgl. z. B. Ps. 16, 5 f.). Ein Gegenbild zu ihr findet sich Jes. 34, 17; eine neue Verlosung des heiligen Landes nimmt Hesekiel (45, 1. 47, 22) in Aussicht; und in der Zeit Nehemia's wurde der je zehnte Mann, der aus den Landstädten nach Jerusalem übersiedeln sollte, durch das L. bezeichnet (Neh. 11, 1). Auf die Verlosung des eroberten Canaaniterlandes blickt auch der Richt. 20, 9 (übersetze: „Über sie mit dem L. V. 10 Und wir wollen nehmen" u. s. w.) über Gibea gefällte Urteilsspruch der Gemeinde zurück; der Sinn desselben ist: „sie hat ihr Anrecht im heiligen Land und im Besitz ihres Gebiets zu bleiben verwirkt; wir wollen sie ausrotten und ihr Gebiet durchs L. teilen". — In der gesetzlichen Gottesdienstordnung kommt nur eine Anwendung des L.es vor: am großen Versöhnungstage sollte mittels desselben bestimmt werden, welcher der beiden Böcke als Sündopfer Jehova dargebracht und welcher lebendig bleiben und zu Asasel in die Wüste geschickt werden sollte (3. Mos. 16, 8—10). Daß auch hierin menschlicher Willkür kein Raum gelassen, sondern alles auf die göttliche Bestimmung gestellt wird, entspricht einem Grundgedanken der gesetzlichen Gottesdienstordnung. — Durch das L. wurde ferner bei der Errichtung des Königtums ermittelt, wen der Gottkönig für dieses Amt erwählt und berufen habe (1. Sam. 10, 19 ff.). — Bei der genaueren Ordnung der Priester- und Levitenverhältnisse fand nachmals ein ähnlicher Gebrauch des L.es in immer weiterem Umfange Anwendung: die Reihenfolge, in welcher die 24 Priesterordnungen, in welcher die Levitenklassen und insbesondere die 24 Klassen der levitischen Sänger und Musiker in der Verrichtung ihrer Amtsgeschäfte einander ablösen sollten, wurde durch das L. bestimmt (1. Chr. 25 [24], 6 ff. 31. 26 [25], 8 ff.); ebenso wurden mittels desselben die Wachtposten unter die levitischen Thorhüter verteilt (1. Chr. 27 [26], 13 ff.). Auch die Reihenfolge, in welcher die einzelnen Vaterhäuser die regelmäßigen Lieferungen des Holzes für das Altarfeuer leisten sollten, wurde durch das L. festgesetzt (Neh. 10, 34). Endlich wurden auch unter den Mitgliedern der Priesterordnung, welche den Wochendienst hatte, die einzelnen priesterlichen Geschäfte, von denen das Räuchern als besonders ehrenvoll galt (wahrscheinlich jeden Tag), durch das L. verteilt (Luk. 1, 9); wörtlich: „er erhielt das L."). Wegen dieser vielfachen Anwendung des L.es in der späteren Gottesdienstordnung gab es am Tempel einen besonderen priesterlichen Beamten, welcher das Losen zu besorgen hatte. — Auch in der urchristlichen Gemeinde wird noch nach vorgängigem Gebet das L. gebraucht, um von zwei zum Apostelamt geeigneten Männern den von Gott bezeichnen zu lassen, welchen er zu diesem Amte erwählt habe (Apstlg. 1, 23 ff.). — Die durch das L. gegebene Gottesentscheidung konnte endlich auch ein richterliches Gottesurteil sein. Insbesondere wurde, wie von den heidnischen Schiffsleuten, mit welchen Jonas fuhr (Jon. 1, 7), so auch von den Israeliten das L. gebraucht, um einen Schuldigen herauszufinden (Jos. 7, 14 ff. 1. Sam. 14, 38 ff.). Hiernach ist auch Hes. 24, 6 zu erklären. Daneben wurde das L. aber auch gebraucht, um verwickelte Privatstreitigkeiten rechtlich durch ein Gottesurteil zu entscheiden (Spr. 18, 18. 16, 33). Doch beschränkt sich der letzterwähnte Gebrauch des L.es bei den Israeliten auf die ältesten Zeiten. Man gebrauchte zum Losen, wie der hebr. Ausdruck (gôrâl, eigentlich Steinchen) andeutet, gewöhnlich verschiedenfarbige oder verschiedengestaltige Steinchen oder Würfel, die aus irgend einem Gefäß oder Behälter, wohl auch aus dem durch die Gürtung gebildeten Busen (Bausch) des Kleides (Spr. 16, 33) nach vorherigem Schütteln herausgeworfen (daher: „das L. werfen, fallen machen, das L. fällt") oder herausgezogen („das L. kommt heraus") wurden. Aber auch mit Namen beschriebene Täfelchen wurden gebraucht (3. Mos. 16, 8. Apstlg. 1, 26). Die Verlosung der Amtsverrichtungen unter die Mitglieder einer Priesterordnung soll jedoch nach dem Talmud so vorgenommen worden sein, daß der Verlosende einem der im Kreis umherstehenden Priester die Kopfbedeckung abnahm und zugleich eine Zahl nannte, die größer sein mußte, als die der anwesenden Priester; er zählte dann, mit 1 von dem bezeichneten Priester anhebend im Kreis herum, und auf wen die genannte Zahl traf, dem war die betreffende Amtshandlung zugeteilt.

Lot, der Sohn Harans, Neffe Abrahams und Nahors und Bruder Milca's und Jisca's, von welchen jene die Frau seines Oheims Nahor wurde

(1. Mos. 11, 27. 29). Nach dem frühen Tode seines Vaters wird er von seinem Großvater Tharah bei dessen Wanderung aus Ur in Chaldäa nach Charan und von Abram bei der Fortsetzung der Wanderung nach Canaan mitgenommen (11, 28. 31. 12, 5) und begleitet den letzteren auf seinem Zuge ins Mittagsland, nach Ägypten und wieder zurück bis in die Gegend von Bethel (13, 1. 5), schon damals reich an eigenen in der Hut seiner Leibeigenen stehenden Herden von Kleinvieh und Rindern. Der beiderseitige Herdenreichtum und der Streit der Hirten um die nicht ausreichenden Weideplätze veranlaßt die von Abram vorgeschlagene friedliche Trennung, bei welcher L. nach eigener Wahl das Land Canaan (im engeren Sinne) verläßt (s. Abram Nr. 4), in die wasserreiche und fruchtbare Jordangegend übersiedelt und bis Sodom zeltet (13, 5—13), wo er sich bald fest niederließ (14, 12), also aus einem Nomadenhirten zu einem ein Haus bewohnenden (19, 2 ff.) Städter wurde. Mit den Sodomitern teilt er das Schicksal der Gefangenführung durch die Könige des Ostens, und Abrams Treue gegen „seinen Bruder" (d. i. Verwandten) dankten mit ihm auch die Sodomiter ihre Befreiung und Heimkehr (14, 12. 14. 16). Soweit ist L. nur eine untergeordnete Nebenfigur in der Geschichte Abrams. Bedeutsamer tritt er erst in der Erzählung vom Untergang Sodoms und Gomorra's (Kap. 19) hervor. Über seine äußeren Lebensverhältnisse erfahren wir hier folgendes: er wohnt im Inneren der Stadt Sodom in einem festen Haus mit starker, wohlverschließbarer Thür; seine Familie besteht aus einer Frau, die nach einer jüdischen Tradition eine Sodomitin gewesen und nach einer anderen Adith geheißen haben soll, und aus zwei noch jungfräulichen Töchtern; daß er auch Söhne oder mindestens noch andere, schon an Sodomiten verheiratete Töchter gehabt habe, hat man aus 19, 12. 14 u. 15 folgern wollen, geht aber aus den betreffenden Ausdrücken nicht sicher hervor und ist (nach V. 14 u. 31 vgl. mit 29, 26) nicht wahrscheinlich. Bei den Sodomitern steht L. als begüterter Beisasse in Ansehen und ist in nähere Verbindung mit ihnen getreten, die durch die Verlobung sodomitischer Männer mit seinen beiden Töchtern besiegelt worden ist (V. 14); unleidlich ist ihnen aber, daß er, der vereinzelte Fremdling, es sich je und je herausnimmt, mit Rüge und Abmahnung ihrem bösen Treiben in den Weg zu treten (V. 9), und sein Glaube an den lebendigen Gott und an sein Gericht ist in ihren Augen lächerlicher Aberglauben (V. 14). — Im übrigen stellt sich L. als ein schwächeres Nachbild Abrahams dar. Auch er steht in näherem Verhältnis zu Jehova; sein Haus wird der Einkehr zweier Engel gewürdigt; er übt die Tugend der Gastfreundschaft, und die Pflicht, seinen Gästen Schutz zu gewähren, geht ihm über alles; er haßt das Böse, sucht ihm zu wehren und leidet, als ein Gerechter unter gottlosem Volk, über all der Unzucht und Ungerechtigkeit, die er sehen und hören muß (Weish. 10, 6 f. 2. Petr. 2, 7 f.); er beweist Gottesfurcht, Glauben und Gehorsam; endlich bittet auch er mit Erfolg um die Verschonung einer der vom Gericht bedrohten Städte (V. 20). Aber überall zeigt es sich, daß er hinter dem hohen Vorbild Abrahams zurückbleibt. Seine Erfüllung der Pflichten des Gastfreunds und sein Widerstand gegen das böse Treiben wird beeinträchtigt durch das Zugeständnis, welches seine Schwachheit unter Hintansetzung der Vaterpflicht dem schamlosen Begehren der Sodomiter machen will (V. 8); er zaudert bedenklich, wo es gilt, durch schleunige Befolgung der erhaltenen Weisung sein Leben zu retten (V. 16); seine Einwendungen gegen den ihm angewiesenen Zufluchtsort, seine Bitte um einen anderen (V. 18 ff.) und die Furcht, die ihn nach Gewährung seiner Bitte schließlich doch bestimmt, Zoar wieder zu verlassen und gemäß der ersten Weisung auf das moabitische Gebirge zu ziehen (V. 30), zeugen von seinem Schwanken zwischen Glauben und Unglauben; und seine Fürbitte für Zoar fließt nicht, wie Abrahams Fürbitte (18, 22 ff.), aus erbarmender Teilnahme für die unglückliche Stadt, sondern aus ängstlicher Sorge um sein eigenes Geschick (V. 19 f.). Im letzten Grunde ist es bei alledem nur Abraham, um dessen willen die Gnade Gottes über L. waltet (18, 22 ff. 19, 16. 29). — Vielmehr als bei ihm selbst treten aber die schlimmen Folgen der näheren Verbindung mit den Sodomiten in dem Verhalten seiner Familie, seines Weibes (V. 26) und später auch seiner beiden Töchter (V. 31 ff.) an den Tag. — Jene war der göttlichen Weisung (V. 17) ungehorsam, indem sie hinter L. hergehend, nach Sodom zurücksah (V. 16). Es handelte sich dabei nicht sowohl — wie viele meinen — um ein dem Menschen nicht zustehendes neugieriges Zusehenwollen bei dem, was die Gottheit selber unmittelbar ausrichtet, sondern um den Mangel an Entschlossenheit im Ausscheiden aus der Gemeinschaft der Gottlosen, um das Hängen des Herzens an den dort zurückgelassenen äußerlichen Gütern, was in die Schuld und das Schicksal der Gottlosen mit hineinverflicht (vgl. Luk. 17, 31 f. Jes. 48, 20. 52, 11). Wenn der Volksmund sie in der Weise vom Gericht über Sodom mit betroffen werden ließ, daß sie in eine Salzsäule verwandelt wurde, so lag der Anknüpfungspunkt dafür in einer an dem großen, 2½ St. langen und 100—150′ hohen Steinsalzberg am Südwestende des Toten Meeres sich findenden Salzsäule, in welcher ein von lebhafter Phantasie geschärftes Auge eine Weibergestalt zu erkennen glaubte (wie groteske Felsengestaltungen tausendfach zu derartigen Volksvorstellungen Anlaß gegeben haben). Noch bis in die spätesten Zeiten herab zeigte man eine solche Säule als „Denkmal der ungläubigen Seele" (Weish. 10, 7). Josephus

(Altert. I, 11, 4) berichtet, daß er sie sich selbst besehen habe, und auch der römische Clemens (1. Kor. 11) und Irenäus wollen wissen, daß sie noch vorhanden sei; ja nach einem unter Tertullians Werken stehenden Gedicht erzählte man sich sogar, daß an derselben noch weibliche Menstruationserscheinungen wahrgenommen würden. Noch heute steht an der Ostseite des Salzberges eine hinten mit dem Berg zusammenhängende, sonst aber ganz frei stehende 40′ hohe runde Säule, die aus von Kalkstein überdecktem krystallinischen Steinsalz besteht (Lynch S. 190). Ob dies dieselbe Säule ist, die Josephus gesehen hat, muß jedoch dahingestellt bleiben, weil an dem Salzberg durch Regenauswaschungen im Laufe der Zeit immer neue Zacken und groteske Felsengebilde entstehen. — Für die Geschichte und Ethnographie ist L. am wichtigsten als Stammvater der Moabiter und Ammoniter. Die Erzählung von dem Ursprung dieser Völker (1. Mos. 19, 30 ff.) läßt den schlimmen Einfluß der sodomitischen Verderbtheit auf die beiden Töchter L.s an den Tag treten. Ihr Ursprung ist durch Blutschande besudelt, zu der sich L.s Töchter freilich nicht bloß durch Fleischeslust, sondern mehr durch den Wunsch nach Nachkommenschaft bestimmen lassen. L. selbst wird um seines Verhältnisses zu Abraham willen von der Mitschuld möglichst entlastet, jedoch auf Kosten der physiologischen Wahrscheinlichkeit des Vorgangs. Die ganze Erzählung, welche an die Namen der beiden von L. abgeleiteten Völker (5. Mos. 2, 9. 19. Ps. 83, 9) anknüpft, zeugt sowohl von der Schärfe, welche der nationale und religiöse Gegensatz Israels zu diesen stammverwandten Völkern in den nachdavidischen Zeiten angenommen hatte, als von dem sittlichen Abscheu Israels vor dem schamlos-unzüchtigen Charakter ihrer Sitten und ihres Kultus. Geschichtlich wird man sich die Entstehung jener Völker so zu denken haben, daß die Hebräer, deren Führer L. war, aus der Gegend des Toten Meeres ost- und nordostwärts auf das Gebirge gezogen sind, und dort nach Überwindung und teilweiser Ausrottung der Urbevölkerung (5. Mos. 2, 10 f. 20 f.) durch Vermischung mit den Resten derselben die beiden Völker Moab und Ammon gebildet haben. Daß der schon bejahrte L. zur Zeit, da er Stammvater derselben wurde, aus einem Städter ein Höhlenbewohner geworden war (1. Mos. 19, 30; vgl. den zu der höhlenbewohnenden Urbevölkerung des Gebirges Seir gehörigen Lotan 1. Mos. 36, 20. 22. 29. 1. Chr. 1, 38 f.), mag auf die troglodytische Lebensweise hinweisen, welche der Moabiterstamm anfangs in seinem höhlenreichen Gebirge geführt haben wird. Übrigens ist an den moabitischen Gestaden des Toten Meeres die Überlieferung von L. und seinen Töchtern noch heute lebendig. Die von Palmer (S. 371 ff.) entdeckte und beschriebene Felsennadel am Ostufer des Toten Meeres, „welche merkwürdige Ähnlichkeit mit einem Araberweib, das ein Kind auf dem Rücken trägt, hat“ und von den Arabern Bint Shêch Lûṭ genannt wird, womit schwerlich —



„Die Tochter Lots“ an der Küste des Toten Meeres. Nach Palmer.

wie Palmer meint — L.s Weib, sondern wohl L.s ältere Tochter, die Stammmutter Moabs, gemeint ist, ist des Zeuge. — Über die weiteren Schicksale L.s und seinen Tod schweigt die Bibel. Die muhammedanische Überlieferung will sein Grab in dem Dorfe Beni Naʿîm 4,6 km östlich von Hebron nachweisen.

Lubim, s. Libyen.

Lucas, der vielleicht aus dem römischen Lucanus oder Lucilius abgekürzte Name des dritten Evangelisten. Nach Kol. 4, 14. Philem. V. 24. 2. Tim. 4, 11 war L. ein „Gehilfe" des Apostels Paulus, der sich in der römischen Gefangenschaft, vielleicht auch in der vorhergehenden in Cäsarea (Apstlg. 25 u. 26), wenn der Kolosser- und Philemonbrief hier geschrieben sein sollten, bei demselben befand. Die Kolosserstelle gibt ihm den Beinamen „der Geliebte", und bezeichnet ihn als Arzt; zum Maler hat erst späte Legende ihn gemacht. Aus der Vergleichung von Kol. 4, 14 mit 4, 11, wo der Apostel seine derzeit einzigen Gehilfen jüdischer Abkunft nennt, geht hervor, daß L. geborner Heide gewesen sein muß; dagegen beruht die spätere Überlieferung seiner Herkunft aus Antiochia vielleicht nur auf Verwechselung mit dem Apstlg. 13, 1 als Lehrer in Antiochia genannten Lucius, und ebenso sind die späteren Angaben über seine Missionsthätigkeit in Bithynien oder Griechenland oder Gallien und die Sage von seinem Märtyrertod ganz unsicher. Die einhellige Überlieferung der Kirchenväter bezeichnet ihn als den Verfasser des dritten Evangeliums und der Fortsetzung desselben, der Apostelgeschichte, und wenn die neuere kritische Schule dies lediglich aus dem Grunde beanstandet, weil sie beide Schriften tief ins zweite Jahrhundert hineinzurücken findet, so beruht dies Urteil nicht nur auf sehr fragwürdigen Motiven, sondern widerlegt sich durch die dem dritten Evangelium innewohnende Erwartung, daß noch die erste christliche Generation die Wiederkunft Christi erleben werde (Luk. 21, 27. 32). Ohne Zweifel sind die Schriften des L. nach der Zerstörung Jerusalems (vgl. Luk. 21, 20 f. mit Matth. 24, 15 f.), aber nicht lange nachher, in den Zeiten der flavischen Kaiser verfaßt, und zwar zunächst für einen durch die Art der Anrede als vornehmen Mann gekennzeichneten „Theophilus" (Luk. 1, 3. Apstlg. 1, 1), welcher dem Evangelium zugethan war; und da in der Apostelgeschichte die geographischen Erläuterungen, welche der Verfasser zu geben liebt, mit dem Übergang der Erzählung nach Italien aufhören, also von da an überflüssig erschienen sind, so schließt man, daß sowohl der Leser wie der Schriftsteller hier (vermutlich in Rom) gelebt. Daß er selbst kein Augenzeuge des Lebens Jesu (also auch keiner von den „siebzig Jüngern") sei, sondern den Augenzeugen nacherzähle, aber unbefriedigt von seinen Vorgängern, eine möglichst vollständige und zuverlässige Geschichte der evangelischen Thatsachen anstrebe, sagt L. in dem eine wohlgebaute griechische Periode bildenden Eingang seines Evangeliums (Luk. 1, 1–4). Offenbar hat er neben mancherlei mündlicher und vereinzelter Überlieferung, die namentlich in der Kindheits- und Auferstehungsgeschichte hervortritt, auch größere schriftliche Quellen benutzt, einmal die den drei ersten Evangelisten gemeinsame, aus einer gleichmäßigen Kette formverwandter Stücke herauszuerkennende erzählende Grundschrift (das „Urevangelium" der neueren Kritik), und dann jene Sammlung von Reden Jesu, welche auch der erste Evangelist in die Darstellung des Urevangeliums eingearbeitet hat. Indem L. diese zweite Materialiensammlung größtenteils zwischen den Abschied Jesu von Galiläa und die letzte Jerusalemfahrt einschaltete, entstand sein merkwürdig langer und des klaren geographischen Fortschritts entbehrender sog. „Reisebericht" (9, 51 bis Kap. 18). Eine paulinisierende Denkart, wie man sie dem dritten Evangelisten von jeher zugeschrieben hat, kann man finden in seiner Zurückführung Jesu auf Adam anstatt bloß auf Abraham (3, 38), in seiner Vorliebe für Geschichten, in denen die freie Gnade gegen Verlorne besonders hervortritt, in der Mitteilung günstiger Urteile Jesu über Samariter. Aber von einem Eintragen paulinischer Ideen in Worte oder Geschichten Jesu ist keine Rede, vielmehr die tendenzlose Wiedergebung des Überlieferten in der Gestalt und Auswahl, wie es dem Bedürfnis von Heidenchristen entsprach, überall offenbar; daher man auch keine Ursache hat, die von L. allein mitgeteilten Züge um dieses Umstandes willen anzuzweifeln. — Was die Apostelgeschichte angeht, so erscheint hier L. teilweise als Augenzeuge, indem 16, 10 die Erzählung auf einmal in ein „Wir" übergeht, das mit Unterbrechungen bis zum Ende des Buches wiederkehrt. Indes ist auch möglich, daß nur das Reisetagebuch eines anderen Paulusgefährten von hier an benutzt und aus demselben, was in späteren Chronisten ebenso vorkommt, das „Wir" stehen gelassen ist; manche haben in jenem „Wir" vielmehr den 16, 1 in die Begleitung des Paulus eingetretenen Timotheus vermutet. Immerhin zeigt der betreffende Umstand, daß auch die Apostelgeschichte nach guten Quellen gearbeitet ist, wofür auch in den vorhergehenden Teilen derselben Spuren vorliegen. Wenn gleichwohl die Glaubwürdigkeit dieses Buches seitens der neueren kritischen Schule aufs stärkste beanstandet wird, so hat das teils in deren grundsätzlicher Bestreitung alles Wunderbaren, die sich doch auch den paulinischen Briefen gegenüber nicht durchführen läßt (Röm. 15, 19. 2. Kor. 12, 12), teils in der übertriebenen Ansicht von dem Gegensatz zwischen Urchristentum und Paulinismus, von dem in der Apostelgeschichte wenig zum Vorschein kommt, seinen Grund. Das ist richtig, daß die Apostelgeschichte nicht aus einem pur historischen (d. h.

gelehrten), sondern einem zugleich religiösen und kirchlichen Interesse verfaßt ist: sie ist nicht eine Geschichte sämtlicher Apostel oder der apostolischen Kirche nach allen Seiten, sondern eine Geschichte des Übergangs des Evangeliums vom jüdischen auf den heidnischen Boden. Von derselben Idee und von demselben Bedürfnis geleitet, aus denen die apostolische Erörterung Röm. 9—11 hervorgegangen ist, zeigt der Verfasser an der Hand der Geschichte, daß es der Wille Gottes gewesen, nach welchem das Evangelium von den Juden, bei denen es zur Welt gekommen, aber unüberwindliche Feindschaft gefunden, zu den Heiden fortgegangen sei, um hier seine geschichtliche Heimat zu finden. Darum bildet nach den judenchristlichen Anfängen durch Petrus der Bruch mit dem Judentum durch Stephanus und die vorbedeutende Bekehrung der Samariter, des Äthiopen, des Cornelius den Inhalt des ersten Teils, und der zur Erkenntnis des heidenfreundlichen Gotteswillens gekommene Petrus erscheint selbst als die Brücke zu der Geschichte der paulinischen Heidenmission, welche je länger je mehr der alleinige Gegenstand der Darstellung wird. Aber es liegt durchaus kein Grund vor, diese unter den Gesichtspunkt einer der Geschichte abgelauschten Idee gestellte Darstellung darum für weniger geschichtlich treu und ehrlich zu halten. Die Ansicht, die Apostelgeschichte sei ein Vermittelungsvorschlag zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum in Form tendenziös zurechtgemachter, den Petrus ins Paulinische und den Paulus ins Petrinische umdichtender Geschichtsdarstellung, scheitert schon an der durchaus feindseligen und hoffnungslosen Rolle, in der durchgängig die Juden erscheinen; nicht minder an der Unmöglichkeit, sich in der alten Kirche einen solchen Geschichtsbetrug, der dennoch in der Frage der Gesetzesbeobachtung keinen Ausgleich enthalten hätte (vgl. 16, 10. 11 u. 21, 20), psychologisch begreiflich zu machen. Mag der Schriftsteller je nach der Beschaffenheit seiner Quellen ungleich gearbeitet und manches bereits sagenhaft Gewordene aufgenommen haben; mag es seine Fähigkeit überstiegen haben, die Individualität und historische Stellung eines Paulus mit voller Schärfe aufzufassen und wiederzugeben: jedenfalls hat er nach bestem Wissen und Gewissen Geschichte geschrieben, und die Kontrolle, welche seine Erzählung durch die paulinischen Briefe erfährt, gereicht derselben weit mehr zur Bestätigung als zur Berichtigung. Ganz unschätzbar aber sind die Anschauungen sowohl der Anfänge der Kirche als des Ganges der paulinischen Wirksamkeit, die er allein uns gewährt. Bg.

Lucius. 1) Ein Konsul L. wird 1. Makk. 15, 16 an der Spitze des Schreibens genannt, welches die Römer zur Zeit des Makkabäers Simon und aus Anlaß eines mit ihm abgeschlossenen Bündnisvertrages an verschiedene Fürsten und Gemeinden Kleinasiens und Griechenlands zu Gunsten der Juden erließen. Nach dem Zusammenhange des ersten Makkabäerbuches muß dieses Schreiben in das Jahr 174 der seleucidischen Ära, d. h. 139/138 v. Chr., fallen (vgl. 1. Makk. 15, 10). Da nun in den Konsularfasten, wie sie bis vor kurzem hergestellt zu werden pflegten, weder im J. 139, noch im J. 138 v. Chr. sich ein Konsul mit dem Vornamen L. fand, so nahm man berechtigten Anstoß an der Überlieferung des ersten Makkabäerbuches. Neuerdings hat jedoch Ritschl gezeigt, daß in der That der eine der Konsuln des Jahres 139, nämlich Calpurnius Piso, den Vornamen Lucius führte (nicht Cnejus, wie man gewöhnlich angenommen hatte). Dieser kann also mit jenem L. gemeint sein. Es ist aber auch noch eine andere Erklärung möglich, welche gleichzeitig Mendelssohn vorgeschlagen hat. Höchst wahrscheinlich ist uns nämlich der Senatsbeschluß über das damalige Bündnis mit den Juden, auf welchem also auch jenes Schreiben an die Fürsten Kleinasiens beruhte, bei Joseph., Altert. XIV, 8, 5 erhalten. Und daraus sehen wir, daß die betreffende Senatsverhandlung von dem Prätor Lucius Valerius geleitet wurde. Es liegt nun sehr nahe, zu vermuten, daß dieser auch das Schreiben ausgefertigt hat, und daß daher unter dem angeblichen Konsul L. vielmehr der Prätor L. Valerius zu verstehen ist. Eine solche Verwechselung ist sehr wohl denkbar, da das erste Makkabäerbuch hebräisch geschrieben und dann erst ins Griechische übersetzt ist. Es könnte also infolge der doppelten Übersetzung, aus dem Lateinischen (oder Griechischen) ins Hebräische und von da wieder ins Griechische, sehr wohl durch ungenaue Wiedergabe der Titel aus dem Prätor ein Konsul geworden sein. Eine sichere Entscheidung ist aber kaum möglich. Für die Identität mit dem Konsul L. Calpurnius Piso spricht der Wortlaut des ersten Makkabäerbuches, für die Identität mit dem Prätor L. Valerius die Angemessenheit der Sache. Denn es ist allerdings das Natürlichste, vorauszusetzen, daß der Leiter der Senatsverhandlung auch das Schreiben ausgefertigt habe. Eine Übersicht der neueren Verhandlungen über die Frage gibt Grimm, Zeitschr. für wissenschaftliche Theologie 1876, S. 121—132 — 2) Ein Lucius aus Cyrene wird als Lehrer der christlichen Gemeinde in Antiochia Apstlg. 13, 1 erwähnt. Möglicherweise ist mit diesem identisch der Begleiter des Paulus, Röm. 16, 21. Schü.

Lud, Ludim. L. heißt 1. Mos. 10, 22 (1. Chr. 1, 17) der vierte unter den Söhnen Sems. Nach der seit Josephus herrschenden Ansicht ist der Name gleichbedeutend mit dem bekannten Land und Volk der Lyder in Kleinasien, welches auch 1. Makk. 8, 8 unter dem griechischen Namen (Lydia) erscheint. Außer dem Gleichklang von L. und Lydia spricht für obige Annahme auch die Reihenfolge der Auf-

zählung in der Völkertafel, welche deutlich die Richtung von Südosten nach Nordwesten, Westen (L.) und endlich Süden (Aram) einhält. Allerdings ist zur Zeit die Bestimmung der in den lydischen Namen enthaltenen Sprachreste noch nicht sicher gelungen und der semitische Charakter derselben sogar unwahrscheinlich; doch könnte auch die bewiesene Verschiedenheit der Sprachen so wenig, wie in anderen Fällen, allein über die Rassenverschiedenheit entscheiden. Über die Erwähnung der Lyder in den Keilinschriften (seit ca. 665 v. Chr.) vergl. Schrader, Keilinschr. u. A. Test. ², S. 114 f. Übrigens wird L. im Sinne der Völkertafel nicht auf die nachmalige Landschaft Lydien in der Mitte des westlichen Kleinasiens zu beschränken sein, sondern einen weiteren Bezirk im Südwesten und Süden dieser Halbinsel umspannt haben. — Verschieden von diesem semitischen L. ist 2) Lud (Hes. 27, 10. 30, 5 Jes. 66, 19) oder in der Mehrzahl Ludim 1. Mos. 10, 13 (1 Chr. 1, 11), Jer. 46, 9, von Luther in den Propheten (außer Jes. 66) gleichfalls durch „Lydien" übersetzt. Diese L. werden 1. Mos. 10, 13 als das erste der von Mizraim (Ägypten) abstammenden Völker genannt und nur dazu, d. h. zu einem afrikanischen Volk, paßt auch die Erwähnung L.s oder der Ludim bei den Propheten. Sie erscheinen Jer. 46, 9 neben Kusch und Put (s. d. A.) unter den Hilfsvölkern Ägyptens, Hes. 27, 10 neben Persern und Put als Söldner der Tyrier, 30, 5 wiederum neben Kusch und Put als Verbündete oder Söldner Ägyptens, die mit ihm fallen werden; endlich Jes. 66, 19 neben Pul (welches höchst wahrscheinlich für Put steht) unter den fernsten Völkern und zwar (wie Jer. 46, 9) als kriegerische Bogenschützen. Nach alledem können diese Ludim unmöglich mit dem semitischen L., d. i. Lydien, dasselbe Volk sein, zumal die weichlichen Lyder weder überhaupt als Söldner, noch als Bogenschützen kämpften. Ebers (Ägypten u. d. Bücher Moses, S. 94 ff.) erblickt in den afrikanischen Ludim die Lutu oder Rutu, d. i. eigentlich Volk, Bürger, dann Bezeichnung der eigentlichen Ägypter; doch scheint dies schon aus sprachlichen Gründen ebenso unhaltbar, wie die Annahme Knobels, der in den Ludim den ägyptisierten Zweig des semitischen L. im nordöstlichen Ägypten findet. Vielmehr führt die Aufzählung Jer. 46, 9 und Hes. 30, 5 auf ein Volk westwärts von Put, d. h. auf südliche oder selbst westliche Anwohner der Syrten. Die an sich ansprechende Verweisung auf den Berberstamm der Lewäta, die Leuathai der byzantinischen Schriftsteller, scheitert an dem späten Auftauchen dieses Namens, da derselbe vor dem 6. Jahrh. n. Chr. nicht zu belegen ist. Ksch.

Luft, giftige, s. Getreide.

Luhith (hebr. Lûchith), Ort im südlichen Teil des Moabiterlandes, zu welchem der nach der Südgrenze führende Weg in einer Steige hinanführte, wahrscheinlich nicht weit von Horonaim (s. d. A.) gelegen (Jes. 15, 5. Jer. 48, 5). Eusebius und Hieronymus kennen den Ort noch unter dem Namen Lueitha oder Luitha als ein zwischen Areopolis und Zoar gelegenes Dorf. Man ist geneigt, bei der Steige von Luhith an die Ruinenstätte Tolha zu denken, die über dem rechten Ufer des mittleren Wadi Kerak liegt. (Fu.)

Lus war 1) der ältere (canaanitische) Name der Stadt, die später in israelitischer Zeit Bethel (s. d. A.) hieß (1. Mos. 28, 19. 35, 6. 48, 3. Jos. 18, 13. Richt. 1, 23). Wenn dagegen Jos. 16, 2 zwischen Bethel und L. unterschieden wird, so hat man deshalb noch kein Recht zu der Annahme, daß das jüngere Bethel nur in der Nähe des älteren L. gelegen habe. Vielmehr wird man, da Jos. 18, 13, wo dieselbe Grenzlinie beschrieben wird, wiederum L. und Bethel identifiziert werden, Jos. 16, 2 die Richtigkeit des überlieferten Textes bezweifeln müssen. — 2) L. fiel durch Verrat in die Hände des Stammes Joseph; der Sippschaft des Verräters wurde freier Abzug bewilligt, worauf diese ein neues L. „im Lande der Hethiter" (s. d. A.) gründete (Richt. 1, 22–26). Nordwestlich von Hasbêya existiert noch jetzt ein Ort ähnlichen Namens. Sm.

Lustgräber (Ḳibroth ha-Ttaawah), eine Station des Wüstenzuges, deren Name 4. Mos. 11, 4–34 daraus erklärt wird, daß hier die gefräßige Gier des nach den Fleischtöpfen Ägyptens zurückverlangenden Volkes durch ein großes Sterben gestraft wurde, auf welche Erzählung öfter zurückgewiesen wird (z. B. 5. Mos. 9, 22. Ps. 78, 26–31. 106, 14. 15). Zugleich gilt Kibroth ha-Thaawa aber als der Ort, wo die 70 Ältesten des Volkes weißagten. Da er hier (10, 33. 11, 3. 35), wie im Lagerverzeichnis 4. Mos. 33, 16. 17, zwischen Sinai (oder näher zwischen Thabeera) und Hazeroth erscheint, so liegt die Vermutung nahe, daß er wirklich zwischen jenen Orten lag, und man hat deshalb verschiedene Örtlichkeiten in Vorschlag gebracht, ohne jedoch für irgend eine zureichende Gründe vorzubringen. Sm.

Lusthaus (Am. 1, 5), s. Beth Eden.

Lycien nannten die Alten, speciell die Griechen, die geographisch und historisch gleich interessante gebirgsreiche Halbinsel, welche als südwestlicher Ausläufer des Taurossystems westlich von der Landschaft Pamphylia und dem Golf von Attalia südwärts aus dem Rumpfe Kleinasiens in das Mittelländische Meer hinausspringt. In dieser Landschaft saß in historischer Zeit das arische, in seiner Sprache den Iraniern nahe verwandte Volk der Termilen oder Tremilen (Tramele), die (siegreiche Gegner der semitischen Solymer im höhern Gebirge) bereits in sehr alter Zeit eine eigentümliche Kultur entwickelt haben. Dieselbe ist noch heute zu

erkennen aus den sehr zahlreichen, teils freistehenden, teils in Felsenwänden ausgehöhlten Grabdenkmälern, deren Stil die deutliche Nachahmung ursprünglicher Holzarchitektur zeigt, und aus der Menge erhaltener Skulpturwerke. Das gesittete, sehr bildungsfähige, hellenischen Einflüssen sehr zugängliche Volk, in welchem ein tapferer Geist und kräftige Freiheitsliebe lebte, war in den Zeiten seiner Unabhängigkeit eine Bundesrepublik (vgl. 1. Makk. 15, 23). In späteren Zeiten bestand dieselbe aus 23 stimmberechtigten Gemeinden (unter im ganzen 70 Städten), von denen die sechs bedeutendsten, wie die Hauptstadt Xanthos, doppeltes (genau gesagt: dreifaches) Stimmrecht ausübten. Außer Xanthos waren Olympos, Myra (Apstlg. 27, 5), Patara, Pinara, Tlos die wichtigsten Plätze. Der lykische Bund behauptete seine Selbständigkeit bis zu seiner Unterwerfung durch den persischen Heerführer Harpagos (gegen 540 v. Chr.). Durch die Macht der Athener später aus persischer Umrahmung wieder gelöst, erhielt sich der Bund nachher zuerst unter der Herrschaft der Seleukiden (bis 190 v. Chr.), dann der Rhodier (bis 166 v. Chr.), endlich so gut wie frei unter dem Protektorat der Römer, bis endlich Kaiser Claudius i. J. 43 n. Chr. L. dem Reiche unmittelbar einverleibte und das Land mit der pamphylischen Provinz verband. Endgültig ordnete erst Vespasian 74 n. Chr. diese Verhältnisse; doch blieb das lykische Koinon bestehen. Vgl. Kiepert, Lehrbuch der alten Geographie, S. 118 ff. Marquardt, Römische Staatsverwaltung. Zweite Auflage. Bd. I. S. 375 ff. H.

Lydda, s. Lod.

Lydia, s. Lud und Lydien.

Lydien nannten die Alten jene bedeutende Landschaft auf der Westküste von Kleinasien, welche westlich von Phrygien als das Gebiet der Ströme Kaystros und Hermos sich zur ionischen Küste senkt, im S. von dem Gebirge Messogis, im N. durch den Temnos begrenzt, etwa von SO. nach W. durch die Kette des Tmolos und Siphylos in eine nördliche und südliche Hälfte geteilt. Das geschichtlich näher bekannte lydische Volk trug in Sitte und Religion einen vorherrschend semitischen Charakter. Die wenig bekannten ältesten Dynastien des Landes, zuerst die Attyaden, dann (seit 1194 v. Chr.) die sogen. Herakliden oder Sandoniden, konnten die Besetzung der Küste durch ionische Griechen nicht hindern. Erst die Familie der Mermnaden, die mit Gyges 689 v. Chr. auf den Thron gelangte, machte aus L. einen großen waffenmächtigen Staat, der einerseits die Griechen an den Küsten, anderseits die übrigen Stämme Kleinasiens zur Unterwerfung nötigte. Die hohe Blüte des lydischen Reichs nahm ein jähes Ende, als 549 v. Chr. der persische Großkönig Kyros den letzten Mermnaden Krösos niederwarf und L. zu einer Provinz des Weltreiches der Achämeniden machte. L. ist seit dieser Zeit niemals wieder selbständig geworden. Als persische Provinz, als ein Glied des Reiches der Seleukiden, dann, seit der von den Römern besiegte Antiochus III. es an Eumenes II. (s. d. A.) hatte abtreten müssen (vgl. 1. Makk. 8, 8), als Teil des Reiches der Attaliden, geht das Land durch die alte Geschichte, bis in römischer Zeit der Name der Provinz Asia den alten Lokalnamen völlig verdrängt (erst seit Diocletians Zeit tritt der Name L. wieder im amtlichen Gebrauche auf), die Lyder selbst, deren Dialekt zu Strabo's Zeit bereits erloschen war, immer mehr im Hellenismus aufgehen. Seit dem Fall des Krösos verschwindet allmählich auch die alte soldatische Kraft des Volkes, die jedoch zu Alexanders d. Gr. Zeit noch einmal zum Vorschein kommt. Bis zur christlichen Zeit dagegen erhielt sich der Kultus der Lyder, der teils den syrischen Diensten sich nähert (Sandon, der gute Sonnengott, die liederliche Liebesgöttin Blatta, die aber auch eine blutig harte Seite hatte und von verschnittenen Priestern bedient wurde), teils in den Diensten des Manes, des Attys und der Kybele auf eine ältere phrygische, vorsemitische Volksschicht hinweist (vgl. Duncker, Geschichte des Altertums, 4. Aufl. Bd. I. S. 413 ff.). L. war allezeit ein überaus reiches Land. Namentlich der mittlere und westliche Teil, die Niederungen und die Vorhöhen der Gebirge, galten bei mildem Klima als überaus fruchtbar und waren dicht bevölkert. Die kriegerische Art des Volkes in älterer, die Weichlichkeit und Üppigkeit in späterer Zeit hinderte niemals das lebhafte Aufblühen des Handels, des Verkehrs und des Gewerbfleißes; noch in römisch-kaiserlicher Zeit werden Purpurfärbereien und Purpurhandlungen erwähnt. So war jene Lydia, welche als Erstling der Missionsarbeit des Apostels Paulus in Makedonien (und Europa) bekannt ist (Apstlg. 16, 14 f. 40), eine nach Philippi gekommene Händlerin mit in Purpur gefärbten Stoffen aus dem in L. gelegenen Thyatira (s. d. A.). Ihr Name kann der auch sonst vorkommende Frauenname sein, kann sie aber möglicherweise auch nur als Lydierin bezeichnen. — Unter den Städten des Landes war seit alters die Hauptstadt Sardes die bedeutendste, neben welcher seit Seleukos I. das eben erwähnte Thyatira, seit Attalos I. auch Philadelphia sehr wichtig geworden sind. Auch die lydischen Städte sind in römischer Zeit vielfach mit jüdischen Gemeinden durchsetzt gewesen (Joseph., Altert. XII, 3, 4), und damit bald auch Sitze christlicher Gemeinden geworden; vgl. Offenb. Joh. 1, 11. Vgl. auch Kiepert, Lehrb. der alten Geographie, S. 111 ff. — H.

Lykaonien nannten die Alten eine Landschaft im innern Kleinasien, die sich nördlich von den Abhängen des westkilikischen und des isaurischen Taurosgebirges in Gestalt einer rauhen Hochebene

ausdehnt und weit in die rauhen und wasserarmen Steppen und Salzwüsten verläuft, die sich in der Richtung auf Galatien und den See Tatta ausbreiten. Das Volk der Lykaonen, welches der Landschaft den Namen gegeben hat, — wahrscheinlich den benachbarten Pisidern am nächsten verwandt und ein Glied der aramäischen Gruppe, — war noch zur Zeit der späteren Achämeniden auf die Vorhöhen des Tauros beschränkt. In der Diadochenzeit dagegen erscheint die Landschaft in dem vorher bezeichneten Umfange. L. war bei der Natur des wasserarmen Landes nur teilweise anbaufähig, nur dünn bevölkert, allezeit viel mehr die Weide großer Schafherden von unedler Rasse. Seit 64 v. Chr. durch Pompejus mit der römischen Provinz Cilicien verbunden, kam L. durch die Verleihung des römischen Triumvirs M. Antonius 36 v. Chr. an Amyntas, den letzten König Galatiens, und bildete nach dem Tode dieses Fürsten (25 v. Chr.) einen Teil der römischen Provinz Galatia. Unter Trajan (nach 99 n. Chr.) wurde L. der Verwaltung der kappadokischen Statthalter zugeteilt. Der eigentümliche lykaonische Lokaldialekt wurde noch gesprochen, als der Apostel Paulus gegen 50 n. Chr. die Städte Ikonion, Lystra und Derbe besuchte (Apstlg. 14, namentl. V. 11). Sehr bedeutend sind die eigentlich lykaonischen Städte auf den Vorhöhen des Gebirges, wie Lystra und Derbe, nicht gewesen. Die Hauptstadt in römischer Zeit, Ikonion, in einer fruchtbaren Einsenkung der Hochebene belegen, der Sitz des (zuweilen auch in Dalisandos tagenden) Koinon von L., wie auch einer Judengemeinde, war (wie vorher Parlais durch Augustus) durch Kaiser Claudius zur römischen Kolonie gemacht worden. Vgl. Marquardt, Römische Staatsverwaltung, zweite Auflage, Bd. 1. S. 359, 363, 364, 368. 382—384, und H. Kiepert, Lehrbuch der alten Geographie, S. 127 ff. H.

Lynkurer, s. Edelsteine Nr. 11.

Lysanias, Vierfürst (Tetrarch) von Abilene zur Zeit des Auftretens Johannis des Täufers und Jesu Christi (Luk. 3, 1). Der Name Lysanias kommt in jener Gegend auch schon früher einmal vor. In den letzten Decennien vor der Ankunft des Pompejus in Syrien hatte nämlich ein gewisser Ptolemäus Mennäi, Dynast von Chalcis am Libanon, bei dem gänzlichen Zerfall des Seleucidenreiches sich ein selbständiges Staatswesen geschaffen, welches das ganze Libanongebiet umfaßte. Im Osten reichte seine Macht bis gegen Damascus hin, im Westen bis ans Meer, wo einzelne Küstenstädte ihm unterworfen waren. Im Osten herrschte er bis Laodicea am Libanon, im Süden bis in die Gegend von Panias an den Quellen des Jordan, so daß die Juden seine unmittelbaren Nachbarn waren. Seine Hauptstadt war Chalcis am Libanon. Ein Hauptbestandteil seines Herrschaftsgebietes war nach Strabo „das Gebirgsland der Ituräer“, womit höchst wahrscheinlich der ganze Antilibanos gemeint ist. Er regierte etwa von 85—40 v. Chr. Sein Sohn und Nachfolger war Lysanias, der aber nur vier Jahre (40—36 v. Chr.) regierte, da er von Antonius wegen angeblicher Konspiration mit den Parthern hingerichtet wurde. Er wird bald „König von Chalcis“, bald „König der Ituräer“ genannt, und hat das Reich seines Vaters jedenfalls in demjenigen Umfang besessen, in welchem es diesem von Pompejus gelassen worden war (vermutlich war es durch Pompejus etwas verkleinert worden). Nach der Hinrichtung des Lysanias erhielt Kleopatra einen großen Teil seines Landes von Antonius geschenkt. Über die spätere Geschichte haben wir nur ganz fragmentarische Nachrichten. So viel aber ist sicher, daß es in verschiedene kleinere Gebiete zerstückelt wurde; und wir können mindestens vier Gebiete unterscheiden, welche alle aus dem einstigen Reiche von Chalcis hervorgegangen sind: 1) Um das Jahr 23 v. Chr. erwähnt Josephus einen gewissen Zenodorus, welcher „das Besitztum des Lysanias“ (τὸν οἶκον τοῦ Λυσανίου) gepachtet hatte. Drei Jahre später, im Jahre 20 v. Chr. starb Zenodorus, worauf Augustus sein Land, nämlich Ulatha und Panias, dem Herodes verlieh. Es scheint hiernach, daß Zenodorus das ursprünglich von Kleopatra gepachtete Land später als Eigentum besaß. Die angeführten griechischen Worte erwecken die Vorstellung, daß Zenodorus das ganze ehemalige Besitztum des Lysanias (von Kleopatra) gepachtet hatte. Jedenfalls aber hat er später als eigenes Land nur ein kleines Stück davon, nämlich nur die südlichen Landschaften Ulatha und Panias besessen. 2) Das Gebiet der Ituräer wurde im Jahre 38 n. Chr. von Caligula dem Soemus verliehen, und nach dessen Tode im Jahre 49 n. Chr. der Provinz Syrien einverleibt. 3) Über das eigentliche Chalcis und dessen Umgegend herrschte gleichzeitig, nämlich 41—48 n. Chr., ein Enkel Herodes d. Gr., der ebenfalls Herodes hieß. 4) Die Landschaft Abilene, d. h. das Gebiet von Abila, zwischen Chalcis und Damascus, wurde im Jahre 37 n. Chr. von Caligula dem Agrippa I. verliehen, welcher es bis zu seinem Tode, 44 n. Chr., behielt, da Kaiser Claudius ihm den Besitz bestätigt hatte. Vom Jahre 53 n. Chr. an besaß es Agrippa II. Daß die drei zuletzt genannten Gebiete (Ituräa, Chalcis, Abilene) verschieden sind, beweist ihre gleichzeitige Erwähnung neben einander (Ituräa unter Soemus 38—49 n. Chr., Chalcis unter Herodes 41—48 n. Chr., Abilene unter Agrippa I. 37—44 n. Chr.). Aber auch das Gebiet des Zenodorus ist davon verschieden, denn dasselbe ging von Herodes d. Gr. auf dessen Sohn Philippus über und bildete einen wesentlichen Bestandteil seiner Tetrarchie. Die Tetrarchie des Philippus wird aber neben Abilene erwähnt als Besitzung sowohl

des Agrippa I. als des Agrippa II. Wie demnach die genannten vier Gebiete sicher verschieden sind, so kann anderseits auch nicht daran gezweifelt werden, daß sie sämtlich zu dem ehemaligen Reiche des Ptolemäus Mennäi und seines Sohnes Lysanias gehört hatten. Nun bezeichnet aber Josephus das Gebiet von Abilene, welches von Caligula und Claudius dem Agrippa I. verliehen wurde, auch als „die Tetrarchie (oder ungenauer das Königreich) des Lysanias". Diese Benennung kann unmöglich auf den im Jahre 36 v. Chr. hingerichteten Lysanias zurückgehen. Denn dieser hatte das ganze Reich seines Vaters Ptolemäus mit der Hauptstadt Chalcis beherrscht, wovon Abilene nur ein ganz kleines Stück gebildet hatte. Wie hätte diese kleine Landschaft schlechtweg „die Tetrarchie" oder „das Reich" des Lysanias genannt werden können? Überdies waren seit seinem Tode schon mehr als siebzig Jahre verstrichen. Endlich läßt sich auch aus einer Inschrift nachweisen, daß es mindestens noch einen jüngeren Lysanias gegeben hat. Es ist daher nicht daran zu zweifeln, daß die Dynastie des Lysanias eine ganz ähnliche Geschichte hat wie die des Herodes. Das Reich des älteren Lysanias ist später zerstückelt worden. Einer seiner Nachkommen gleichen Namens hat die Landschaft Abilene erhalten, welche im Jahre 37 n. Chr. dem Agrippa I. geschenkt wurde. Nach alledem ist es sehr wahrscheinlich, daß um die Zeit des öffentlichen Auftretens Johannis des Täufers und Jesu Christi ein Lysanias Tetrarch von Abilene war, und daß die betreffende Notiz des Lukas auf guter Überlieferung beruht. Die theologische Kritik hat dies vielfach bezweifelt, indem sie meinte, Lukas habe aus der „Tetrarchie des Lysanias", welche noch um 40—50 n. Chr. vorkommt, irrtümlich geschlossen, daß um 30 n. Chr. ein Lysanias Tetrarch von Abilene gewesen sei, während die Bezeichnung auf den im Jahr 36 v. Chr. hingerichteten Lysanias zurückgehe. Unsere Darstellung wird gezeigt haben, daß dieses Urteil auf einer unvollständigen Erwägung der Thatsachen beruht. — Vgl. auch Renan, Mémoire sur la dynastie des Lysanias d'Abilène (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres t. XXVI, 2, 1870, p. 49—84) und Schürer, Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi Bd. I, 1890, S. 593—608.
Schü.

Lysias, Feldherr der syrischen Könige Antiochus IV. Epiphanes und Antiochus V. Eupator. Antiochus Epiphanes ließ ihn, während er selbst im J. 147 der sel. Ära = 166/165 v. Chr. nach Persien zog (1. Makk. 3, 37), in Syrien als Reichsverweser zurück mit der Aufgabe, den Aufstand in Judäa zu dämpfen. Zu diesem Zwecke sandte L. zunächst ein Heer unter den Feldherren Ptolemäus, Nikanor und Gorgias nach Judäa. Aber sowohl dieses, als ein anderes noch gewaltigeres, das er selbst im folgenden Jahre nach Judäa führte, wurde von den Juden unter Führung des Judas Makkabäus besiegt (1. Makk. 3, 32 ff. 4, 26 ff.). Während L. in Antiochia mit neuen Rüstungen beschäftigt war (1. Makk. 4, 35), kam die Kunde vom Tode des Antiochus Epiphanes (6, 16). Nach der letztwilligen Verfügung des Königs sollte ein gewisser Philippus die Regentschaft für den unmündigen Antiochus V. übernehmen. L. kehrte sich aber nicht daran, sondern ergriff selbst die Zügel der Regierung (1. Makk. 6, 14—17). Im Namen des unmündigen Königs, der nur ein Werkzeug in seiner Hand war, unternahm er im J. 163 v. Chr. abermals einen Feldzug gegen Judäa. Der Erfolg versprach diesmal ein günstiger zu werden. Judas Makkabäus wurde bei Bethsacharja besiegt, Jerusalem belagert; und die Lage der Juden war bereits eine sehr bedrängte geworden, als L. durch die Nachricht, daß Philippus aus Persien gegen Antiochia heranziehe, zur Rückkehr nach Antiochia und zum Friedensschluß mit den Juden genötigt wurde (1. Makk. 6, 28—63). In Antiochia gelang es ihm zwar, über seinen Gegner Philippus Herr zu werden. Unmittelbar darauf bemächtigte sich jedoch Demetrius I. der Herrschaft in Syrien, indem er den unmündigen Antiochus V. samt seinem Vormunde L. ermorden ließ, 165 v. Chr. (1. Makk. 7, 1—4). Im 2. Makkabäerbuche tritt L. überhaupt nur in der Geschichte des Antiochus V. Eupator auf (2. Makk. 10, 11). Seine beiden Feldzüge gegen Judäa werden hier in die Regierungszeit dieses Königs verlegt, und ihr Verlauf sehr abweichend von dem Berichte des 1. Makkabäerbuches erzählt (2. Makk. 11 und 13). — 2) Claudius Lysias hieß der römische Hauptmann (Militärtribun), welcher den Apostel Paulus in Jerusalem in Gewahrsam nehmen und von da nach Cäsarea bringen ließ, damit die Anklage der Juden gegen ihn vor dem Forum des römischen Landpflegers ihren geordneten Verlauf nehme (Apstlg. 23, 26. 24, 7. 22; überhaupt Kap. 21—23).
Schü.

Lysimachus heißt im 2. Makkabäerbuche ein Bruder des Hohenpriesters Menelaus. Als dieser vom König Antiochus Epiphanes wegen Nichtablieferung der versprochenen Steuern zur Verantwortung vorgeladen wurde, ließ er seinen Bruder L. als Stellvertreter zurück (2. Makk. 4, 29). Bald darauf war L. seinem Bruder bei Beraubung des Tempels behilflich und erregte hierdurch einen Aufruhr des Volkes in Jerusalem, in welchem er selbst von dem erbitterten Volke ermordet wurde (2. Makk. 4, 39—42). — Die lutherische Übersetzung, welche hier nicht dem griechischen Texte, sondern der lateinischen Übersetzung folgt, gibt einige Einzelheiten abweichend, namentlich dies, daß L. nicht von seinem Bruder als Stellvertreter zurückgelassen, sondern vom Könige als Nachfolger des Menelaus eingesetzt wird.
Schü.

Lystra, kleinasiatische Stadt auf dem Grenzgebiet von Isaurien und Lykaonien, scharf südlich von Ikonion, auf den nördlichen Vorhöhen des isaurischen Tauros belegen, welche der Reisende Hamilton (Research. II. p. 213) in den Ruinen von Karadagh wieder entdeckt zu haben glaubt. Sie war eine der Städte, in denen der Apostel Paulus bei seiner ersten Reise nach Kleinasien, von Ikonion kommend, gegen 50 n. Chr. das Evangelium gepredigt und auf seiner zweiten den Timotheus als Gehilfen mitgenommen hat. Vgl. Apstlg. 14, 6 ff. 21. 16, 1 f. 2. Tim. 3, 11. H.

